

# اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور



شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

# اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیرِ اہتمام  
دانش گاہِ پنجاب، لاہور



جلد ۱/۱۶

(ق — قرآن مجید)

طبع اول

۱۳۹۸/۵۱۹۷۸

---

بارتانی

مفر ۱۳۲۵/۵۱۹۷۸



## ادارہ تحریر

رئیس ادارہ	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
سینئر ایڈیٹر	سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)
سینئر ایڈیٹر	پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	عبدالمنان عمر، ایم اے (علیگ)
معمد ادارہ	ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، (پنجاب)
ایڈیٹر ۱	خان محمد چاولہ، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر ۲	پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر ۳	شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)
۱۔ از ۱۹ دسمبر ۱۹۷۰ء تا ۳۰ ستمبر ۱۹۷۱ء	۲۔ از ۱۱ فروری ۱۹۷۱ء
۳۔ از ۱۰ دسمبر ۱۹۷۱ء	

## مجلس انتظامیہ

- ۱۔ ڈاکٹر محمد اجمل، ایم اے، پی ایچ ڈی، قائم مقام وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ لیفٹیننٹ جنرل ناصر علی خاں، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴۔ جناب معز الدین احمد، ایس۔ پی (ریٹائرڈ)، ۲۴۳۔ شارع طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۵۔ جناب الطاف گوہر، سابق سی۔ ایس۔ پی، لاہور
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۸۔ جناب عبدالرشید خاں، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، وائس چانسلر (رخصتی)، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۰۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریٹس، سابق پرنسپل اوری اینٹل کالج، لاہور
- ۱۱۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، پی ایچ ڈی، پروفیسر ایمریٹس، سابق پرنسپل اوری اینٹل کالج، لاہور
- ۱۲۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

## اختصارات ورموز وغیرہ

## اختصارات

(الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس موسوعہ میں بکثرت آئے ہیں

ابن تقری بردی = النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة ، طبع W. Popper، برکلی لائینڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔

ابن تقری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، بعد۔

ابن حوقل، کریمرز۔ وائٹ = ابن حوقل، ترجمہ J.H. Kramers and G. Wiet، بیروت ۱۹۶۴ء، دو جلدیں۔

ابن حوقل = کتاب صورة الارض، طبع J.H. Kramers لائینڈن ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء (BGA, II)، باردوم، ۲ جلدیں۔

ابن خرداذبہ = المسالك والتمالك، طبع ذویا (M.J. de Goeje) لائینڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔

ابن خلدون: عمر (یا العمر): کتاب العمر و دیوان المبتداء والختم، بولاق ۱۲۸۳ھ۔

ابن خلدون: مقدمہ = Prolegomenes d'Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (I Notices et Extraits, XVI-XVII)۔

ابن خلدون: روزنحال = The Muqaddimah، مترجمہ Franz Rosenthal، ۳ جلدیں، لنڈن ۱۹۵۸ء۔

ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان = Les Prolegomenes d'Ibn Khaldun، ترجمہ و حواشی M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (طبع دوم) ۱۹۳۳ء۔

ابن خلکان = وفیات الایمان و انباء ابناء الزمان، طبع و شفلت (F. Wustenfeld)، گوتنجن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (خواہے شارتراجم کے اعتبار سے دیئے گئے ہیں)۔

ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۲ء۔

ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

آ = اردو دائرہ معارف اسلامیہ

آ، آ، ت = اسلام انسائیکلو پیڈیسی (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ترکی)

آ، ع = دائرہ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، عربی)

آ، لائینڈن یا Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، انگریزی)، باراول یا دوم، لائینڈن۔

ابن الاثیر = کتاب تكملة الصلوة، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V-VI)۔

ابن الاثیر = تكملة = M. Alarcony Palencia - C.A. Gonzalez: Misc Apendice a la adicion Codera de Tecmila

de estudios y textos arabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء۔

ابن الاثیر، جلد اول = ابن الاثیر = تكملة الصلوة، Texte arabe d' apres un ms. de Fes, tome I, completant les deux vol. edités par F. Codera، طبع A. Bel و محمد ابن حنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔

ابن الاثیر یا یاسیاس = کتاب الکامل، طبع نوربرگ C.J. Tornberg، بار اول، لائینڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۹ جلدیں۔

ابن الاثیر، ترجمہ قایان = Annales du Maghreb et de l'Espagne، ترجمہ قایان E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء۔

ابن بشکوال = کتاب الصلوة فی اخبار ائمة الاندلس، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

ابن بطوطہ = تحفة النظائر فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار (Voyages d' Ibn Bato cota)، عربی متن، طبع فرانسیسی مع ترجمہ از C. Defremery و B.R. sanguinetti، ۴ جلدیں، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

۱۳۱۸ء/۱۳۱۹ھ

الاشقاق = ابن درید: الاشقاق، طبع و سنفلٹ، گونجن ۱۸۵۴ء،  
(اناسٹاتیک).

الاصابہ = ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، جلد ۴، مکتبہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء.  
الاصطری = السالک والممالک، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء.  
(BGA, I) و پارڈوم (نقل باراول) ۱۹۲۷ء.

الاعانی، ۱، یا ۲، یا ۳: ابوالفرج الاصفہانی: الاعانی، باراول، بولاق  
۱۲۸۵ھ، یا پارڈوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا پارڈوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ بعد.  
الاعانی، برڈو = کتاب الاعانی، ج ۲۱، طبع برڈو R.E. Brunnow،  
لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء.

الانباری: زمزمہ = زمزمہ الانباری طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ.  
البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ  
۱۹۱۰ء.

البلاذری: انساب = انساب الاشراف، ج ۴، ۵، طبع M. Schlossinger  
S.D.F. Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.  
البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الاشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ  
۱۹۵۹ء.

البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء.  
بہیقی: تاریخ بہیق = ابوالحسن علی بن زید البہیقی: تاریخ بہیق، طبع احمد  
بہیق، تہران ۱۳۱۷ھ.  
بہیقی: تہمت = ابوالحسن علی بن زید البہیقی: تہمت صوان الحکمتہ، طبع محمد شفیق،  
لاہور ۱۹۳۵ء.

بہیقی، ابوالفضل = ابوالفضل بہیقی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica.  
ت = تہمت اردو دائرہ معارف اسلامیہ

تاج العروس: محمد تقی بن محمد انزبیدی: تاج العروس.  
تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴ جلدیں، قاہرہ  
۱۳۳۹ھ/۱۹۳۱ء.

تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ء.  
۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء.

تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۲ جلدیں، حیدرآباد  
(دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء.

ابن خلکان، ترجمہ دیسلان Biographical dictionarol

دیسلان: کتاب وفیات الاعیان، ترجمہ M. de Slane،  
جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ تا ۱۸۷۱ء.

ابن رستہ = الاعلاق النفیہ، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء  
(BGA, VII).

ابن رستہ، ویت: Les Atours precieux، مترجمہ  
G. wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء.

ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H. Sachau) وغیرہ،  
لائیڈن ۱۹۰۴ء تا ۱۹۴۰ء.

ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S. Colin) ویلیوی  
پروونسال (E. Levi-provençal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء؛  
جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء.

ابن العماد: شذرات = شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، قاہرہ  
۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ء (سین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں).

ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA, VII).

ابن قتیہ: شاعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع ڈخویا، لائیڈن  
۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.

ابن قتیہ: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع و سنفلٹ،  
گونجن ۱۸۵۰ء.

ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع و سنفلٹ، گونجن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.  
ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع ریو (J.T. Reinaud) و  
دیسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء.

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = Geographie d' Aboulfeda traduite  
de l' arabe en franciaz، ج ۱ و ۲، از ریو، پیرس ۱۸۳۸ء و ج  
۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.

الادریسی: المغرب = Description de l' Afrique et de  
Espagne، طبع ڈوژی R. Dozy و ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء.

الادریسی، ترجمہ جوہار = Geographie d' Edrisi، مترجمہ  
P.A. Jauber، جلد ۲، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء.

الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن)



زبیری، نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع پرونس، القاہرہ،  
۱۹۵۳ء

الزركلى، اعلام = خير الدين الزركلى: الاعلام تاموس تراجم لاشهر الرجال  
والنساء من العرب والمسلمين واليهاميين، ۱۵ جلدیں، دمشق

۱۳۷۳ تا ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۹ء

السكى = السكى: طبقات الشافعية، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۳ھ

كل عثمانى = محمد ثریا: كل عثمانى، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ

سركيس = سركيس: مجمع المخطوطات العربية، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء

السمعانى، عكسى = كتاب الانساب، طبع باقتناء مرجليوث

D.S. Margoliouth، لائڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX)

السمعانى، طبع حيدر آباد = كتاب مذکور، طبع محمد عبد المعيد خاں، ۱۳ جلدیں،

حيدر آباد ۱۳۸۲ھ / ۱۳۰۲ھ / ۱۹۶۲-۱۹۸۲ء

السيوطى: بغية = بغية الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ

الشهرستانى = الشملس والمجلد، طبع كيورث W. Cureton، لئڈن ۱۸۳۶ء

القصي، القصي = القصي في تاريخ رجال المل الاندلس، طبع كوديرا

(Codera) و ريبيرا (J. Ribera)، ميڈرڈ ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۵ء

(BAH, III)

القوم الملا مع = السقاوى: القوم الملا مع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا

۱۳۵۵ھ

الطبرى: تاريخ الرسل والملوك، طبع ذخا و غيره، لائڈن ۱۸۷۹ء تا

۱۹۰۱ء

عثمانى مؤلف لرى = بروسة لى محمد طاهر، استانبول ۱۳۳۳ھ

العقد القرئيد = ابن عبد رب: العقد القرئيد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ

على جوآء = على جوآء: مما لك عثمانى تاريخ و جغرافيه لغاتى، استانبول

۱۳۱۳-۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء

عوفى: لباب = لباب الالباب، طبع براؤن، لئڈن و لائڈن ۱۹۰۳ تا

۱۹۰۶ء

عيون الانباء = طبع ملر A. Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء

غلام سرور = غلام سرور، مفتي: خزينة الاصفاء، لاہور ۱۲۸۳ھ

غوثى مانڈوى: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ

۱۳۲۶ھ

الغالبى: بقیة = الغالبى: بقیة الدرر، دمشق ۱۳۰۴ھ

الغالبى: بقیة، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۳ء

جوىنى = تاريخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینى، لائڈن ۱۹۵۶ تا ۱۹۳۷ء

(GMS XVI)

حاجى خليفه: جہان نما = حاجى خليفه: جہان نما، استانبول ۱۱۳۵ھ

۱۷۳۲ء

حاجى خليفه = كشف الظنون، طبع محمد شرف الدين يالتقيا (S. Yaltkaya)

و محمد رفعت بيلگہ الکلیسلى (Rifat Bilge Kilisli)، استانبول ۱۹۳۱ تا

۱۹۳۳ء

حاجى خليفه، طبع فلوگل = كشف الظنون، طبع فلوگل (Gustavus

Flugel)، لائپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء

حاجى خليفه: كشف = كشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ تا

۱۳۱۱ھ

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

منورسكى V. Minorsky، لئڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)، سلسلہ

جدید

حمد اللہ مستوفى: نزہۃ = حمد اللہ مستوفى: نزہۃ القلوب، طبع لى شريخ (Ha

Strange)، لائڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII)

خواند امير: حبيب السمر تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ / ۱۸۵۷ء

الذکر الکامنه = ابن حجر العسقلانى: الذکر الکامنه، حيدر آباد ۱۳۳۸ھ تا

۱۳۵۰ھ

الذميرى = الذميرى: حياۃ النجوم (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں)

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع براؤن E.G. Browne،

لئڈن و لائڈن ۱۹۰۱ء

ذہبى: حفاظ = الذہبى: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حيدر آباد (دکن) ۱۳۱۵ھ

رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء

روضات الجنات = محمد باقر خوانسارى: روضات الجنات، تہران

۱۳۰۶ھ

زامباور، عربى = عربى ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ

۱۹۵۲ تا ۱۹۵۱ء

- فرشتہ = محمد قاسم فرشتہ: نقش ابراهیمی، طبع سخی، ممبئی ۱۸۳۲ء۔
- فرہنگ = فرہنگ جغرافیائی ایران، از انتشارات دائرۃ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ھ ش۔
- فرہنگ آندراج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آندراج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۹۳ تا ۱۸۸۹ء۔
- فقیر محمد = فقیر محمد جمیلی: حدائق الخفیۃ، لکھنؤ ۱۹۶۰ء۔
- فلٹن و لنگو: Second: Martin Lings و Alexander S. Fulton  
Supplementary Catalogue of Arabic printed Books  
in the British Museum، لنڈن ۱۹۵۹ء۔
- فہرست (یا الفہرست) = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوجل، لایپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء۔
- (ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ J. Lippert، لایپزگ ۱۹۰۳ء۔
- الکتبی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، ۲ جلد بولاق ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء۔
- الکتبی، فوات طبع عباس = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۴ء۔
- لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلدیں، قاہرہ ۱۳۰۰ھ تا ۱۳۰۸ھ۔
- م آ آ = مختصر اردو دائرۃ معارف اسلامیہ۔
- ماثر الامراء = شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibl Indica۔
- مجالس المؤمنین = نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش۔
- مرآۃ الجنان = الیافعی: مرآۃ الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ۔
- مسعود کیہان = مسعود کیہان: جغرافیائی مفصل ایران، جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش۔
- المسعودی: مروج: مروج الذهب، طبع باربیہ مینارد (C. Barbier de Meynard) دپاودہ دکوژنی (Pevet de Courteille)، پیرس ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۷ء۔
- المسعودی: التنبیہ = المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف، طبع ذخویا،
- لانیڈن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII)۔
- المقدسی = المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، طبع ذخویا، لانیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII)۔
- المعری: Analectes = المعری: نخ الطیب فی محسن الاندلس الرطیب، Analectes sur l'histoire et la litterature des Arabes de l'Espagne، لانیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء۔
- المعری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء۔
- منجم ہاشمی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ۔
- میرخواند: روضۃ الصفاء، ممبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۳۹ء۔
- نزہۃ الخواطر = حکیم عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۹۳۷ء بجد۔
- نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء۔
- الوئی = الصغدی: الوئی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر (Ritter)، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۳۹ء۔
- الہمدانی = الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع ملر (D.H. Muller)، لانیڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء۔
- یا قوت طبع دستغلت: تجم البلدان، طبع دستغلت، ۵ جلدیں لایپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناسٹاتیک، ۱۹۲۴)۔
- یا قوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، طبع مرجلیوٹ، لانیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS, VI)؛ تجم الادباء، (طبع اناسٹاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء)۔
- یعقوبی (یا یعقوبی) = یعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما (W. Th. Houtsma) لانیڈن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ یعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۷ء؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء۔
- یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = یعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع ذخویا، لانیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII)۔
- یعقوبی، ویت = Yaqubi, Les pays = Wiet مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء۔

## (ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghani: *Tables*=*Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi, Leiden 1900.*

Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.

Barkan: *Kanunlar*= Omar Lutfi Barkan: *XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari, I. Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachere: *Litt.*=R. Blachere: *Histoire de la Litterature arabe, i*, Paris 1952.

Brockelmann, I, II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage*. Leiden 1943-1949.

Brockelmann, *SI, II, III*=G.d A.L., *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Brown i = E.G. Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi* London 1902.

Browne, ii=A *Literary History of Persia, from Firdaws to Sadi*, London 1908.

Browne, iii=A *History of Persian Literature under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv=A *History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani: *Annali*=L. Caetani: *Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*

Chauvin: *Bibliographie*=V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn: *Queleu*=B. Dorn: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des*

*Kaspischen, Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy: *Notices*=R. Dozy: *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.

Dozy: *Recherches*= R. Dozy: *Recherches sur l'histoire et la litterature de l' Espagne Pendant le maoyen-age*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.*=R. Dozy: *Supplement aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan: *Extraits*=E. Fagnan: *Extraits incdits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

*Gesch. des Qor.*=Th. Noldeke: *Geshichte des Qorans*, new edition by F. Schwally, G. Bergstrasser and Q. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb: *Ottoman Poetry*= E.J.W. Gibb: *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher: *Muh. St.*=I. Goldziher: *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90

Goldziher: *Vorlesungen*= I Goldziher: *Vorlesungen uber den Islam*, Heidelberg 1910.

Goldziher: *Vorlesungen*<sup>2</sup>=2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher: *Dogme*= *Le dogme et la loi del Islam*, tr. F. Amin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall: *GOR*=J. von Hammer (purgstall): *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall: *GOR*<sup>2</sup>=the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall: *Histoire*=the same, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)



- 1835-43.
- Hammer-Purgstall: *Staatsverfassung*=J. von Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.
- Houtsma: *Recueil*=M.Th. Houtsma: *Recueil des textes relatifs à l'histoire des Seldjoudes*, Leiden 1886-1902.
- Juynboll: *Handbuch*=Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leiden 1910.
- Juynboll: *Handleiding*=*Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane=E.W. Lane: *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56).
- Lane-Poole: *Cat*=S. Lane-Poole: *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix: *Cat.*=H. Lavoix: *catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange=G. Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate* 2nd ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).
- Le Strange: *Baghdad*=G. Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange: *Palestine*=G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*, London 1890 (Reprint, 1965).
- Levi-Provencal: *Hist. Esp. Mus.*=E. Levi-Provencal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*, nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Levi-Provencal: *Hist. Chorfa*=E. Levi-Provencal: *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet: *Materiaux*=J. Maspero et G. Wiet: *Materiaux pour servir à la Géographie de l'Égypte*, Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).
- Mayer: *Architects*=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer: *Astrolabists*=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer: *Metalworkers*=L.A. Mayer: *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer: *Woodcarvers*=L.A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez: *Renaissance*=A. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922, (Spanish Translation by s. vila, Madrid-Granadal 1936).
- Mez: *Renaissance*, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth London 1937.
- Nallino: *Scritti*=C.A. Nallino: *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakahn=Mehmet Zeki Pakahn: *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa=*Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.
- Pearson=J.D. Pearson: *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues=*Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole*, Madrid 1898.
- Rypka, *Hist of Iramican litteratuare*=J. Rypka et alii, *History of Iramian literature*, Dordrecht 1968.
- Santillana: *Istituzioni*=D. Santillana: *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer=John L. Schlimmer: *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.
- Schwarz: *Iran*=P. Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith=W.=Smith: *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*
- Hurgronje: *Verspr. Ged Geography*, London

1853.	<i>der Araber und ihre Werke</i> , Leipzig 1900.
Snouck Hurgronje: <i>Verspr. Geschr.</i> =C. Snouck Hurgronje: <i>Verspreide Geschriften</i> Bonn Leipzig-Leiden 1923-27.	Taeschner: <i>Wegenetz</i> =F. Taeschner: <i>Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten</i> , Gotha 1926.
Sources ined=Comte Henri de Castries: <i>Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc</i> , Paris 1905, 1922.	Tomaschek=W. Tomaschek: <i>Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter</i> , Vienna 1891.
Spuler: <i>Horde</i> =B. Spuler: <i>Die Golaene Horde</i> Leipzig 1943.	Wensinck: <i>Handbook</i> =A.J. Wensinck: <i>A Hand book of Early Muhammadan Tradition</i> , Leiden 1927.
Spuler: <i>Iran</i> =B. Spuler: <i>Iran in fruh-Islamischer Zeit</i> , Wiesbaden 1952.	Wiel: <i>Chalifen</i> =G. Weil: <i>Geschichte der Chalifen</i> , Mannheim-Stuttgart 1846-82.
Spuler: <i>Mongolenz</i> =B. Spuler: <i>Die Mongolen in Iran</i> , 2nd. ed, Berlin 1955.	Zambaur=E. de Zambaur: <i>Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam</i> . Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).
SNR=Stephan and Naudy Ronart: <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization</i> , Djambatan Amsterdam 1959.	Zinkeisen=J. Zinkeisen: <i>Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa</i> , Gotha 1840-83.
Storey=C.A. Storey: <i>Persian Litrerature: a biobibliographical survey</i> , London 1927.	Zubaid Ahmad= <i>The Contribution of India to Arabic Literature</i> , Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).
<i>Survey of Persian Art</i> = ed.by A.U. Pope, Oxford 1938.	
Suter=H. Suter: <i>Die Mathematiker und Astronomen</i>	

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.  
 Abh. G. W. Gott=Abhandlungen der Gesellschaft der  
 Wissenschaften zu Gottingen.  
 Abh. K.M.=Abhandlungen f.d. Kunde des  
 Morgenlandes.  
 Abh. Pr. AK. W.=Abhandlungen d. preuss. Akad. d.  
 Wiss.  
 Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.  
 Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l'Afr. franc.,  
 Renseignements Coloniaux.  
 AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes  
 Orientales de l' Universite d' Alger.  
 AIUON=Annali dell' Instituto Univ. Orient, di  
 Napoli.  
 AM=Archives Marocaines.  
 And=Al-Andalus.  
 Anth=Anthropos.  
 Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der  
 Wiss. Wien.  
 AO=Acta Orientalia.  
 Arab.=Arabica  
 ArO=Archiv Orientalni  
 ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.  
 ASI=Archaeological Survey of India.  
 ASI, NIS=the same, New Imperial Series.  
 ASI, AR=the same, Annual Reports.  
 AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve  
 arihcografya Fakultesi Dergisi.  
 As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.  
 BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.  
 BASOR=Bulletin of the American School of Oriental  
 Research.

Bell=Turk Tarih Kurumu Belleten.  
 BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian  
 University.  
 BEI. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut  
 Francaise Damas.  
 BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.  
 BIE=Bulletin de l' Institut Egyptien.  
 BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.  
 Arachcologie Orientale du Caire.  
 BIS=Bibliotheca Indica series.  
 BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia  
 de Espana.  
 BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large  
 Soviet Encyclopaedia), 1st ed.  
 BSE<sup>2</sup>=the Same, 2nd ed.  
 BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguistiq (de  
 Paris).  
 BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and  
 African) Studies.  
 BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde  
 (van Ned-Indie).  
 BZ=Byzantinische Zeitschrift.  
 COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.  
 CT=Cahiers de Tunisie.  
 EI<sup>1</sup>=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.  
 EI<sup>2</sup>=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.  
 EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.  
 ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.  
 GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.  
 GJ=Geographical Journal.  
 GMS=Gibb Memorial Series.  
 Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.



GSAl=*Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp.=*Hesperis.*

IA=*Islam Ansiklopedisi (Turkish).*

IBLA=*Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes, Tunis.*

IC=*Islamic Culture.*

IFD=*Ilahiyat Fakultesi.*

IG=*Indische Gids.*

IHQ=*Indian Historical Quarterly.*

IQ=*The Islamic Quarterly.*

IRM=*International Review of Missions.*

Isl.=*Der Islam.*

JA=*Journal Asiatique.*

JAfr. S.=*Journal of the African Society.*

JAOS=*Journal of the American Oriental Society.*

JAnthr. I=*Journal of the Anthropological Institute.*

JBBRAS=*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.*

JE.=*Jewish Encyclopaedia.*

JESHO=*Journal of the Economic and Social History of the Orient.*

JNES=*Journal of Near Eastern Studies.*

JPak.HS=*Journal of the Pakistan Historical Society.*

JPHS=*Journal of the Punjab Historical Society.*

JQR=*Jewish Quarterly Review.*

JRAS=*Journal of the Royal Asiatic Society.*

J(R)ASB=*Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.*

J(R)Num.S=*Journal of the (Royal) Numismatic Society.*

JRGeog.S=*Journal of the Royal Geographical Society.*

JSFO=*Journal de la Societe Finno-ougrienne.*

JSS=*Journal of Semetic studies.*

KCA=*Korosi Csoma Archivum.*

KS=*Keleti Szemle (Revue Orientale).*

KSIE=*Kratkie Soobshcheniya Instituta Etnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).*

LE=*Literaturnaya Entsiklopediya (Literary Encyclopaedia).*

Mash.=*Al-Mashrik.*

MDOG=*Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesellschaft.*

MDVP=*Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen Palistina- vereins.*

MEA=*Middle Eastern Affairs.*

MEJ=*Middle East Journal.*

MFOB=*Melanges de la Faculte Orientale de Beyrouth.*

MGG Wien=*Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.*

MGMN=*Mitt. Geschichte der Medizin und der naturwissenschaften.*

MGWJ=*Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissen schaft des Judentums.*

MI=*Mir Islama.*

MIDEO=*Melanges de l' Institut Dominicaïn d' Etudes Orintales du Caire.*

MIE=*Memoires de l' Institut d' Egyptien.*

MIFAO=*Memories publies par les members de l' Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.*

MMAF=*Memoires de la Mission Archeologique Franc au Caire.*

MMIA=*Madjallat al-Madjmaal-ilmi al Arabi Damascus.*

MO=*Le Monde oriental.*

MOG=*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.*

MSE=*Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small Soviet Encyclopaedia).*

MSFO=*Memoires de la Societe Finno-ougrienne.*

MSL=*Memoires de la Societe Linguistique de Paris.*

MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. für Oriental.  
 Sprachen Afr. Studien.  
 MSOS As.=Mitteilungen des Sem. für Oriental.  
 Sprachen Westasiatische Studien.  
 MTM=Mili Taebbuler medjmuast.  
 MVAG=Mitteilungen der Vorderasiatisch  
 -ägyptischen Gesellschaft.  
 MW=The Muslim World.  
 NC=Numismatic Chronicle.  
 NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss.  
 zu Göttingen.  
 OA=Orientalisches Archiv.  
 OC=Oriens Christianus.  
 OCM=Oriental College Magazine, Lahore.  
 OCMD=Oriental College Magazine, Damima,  
 Lahore  
 OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.  
 OM=Oriente Moderno.  
 Or.=Oriens.  
 PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly  
 Statement.  
 PELOV=Publications de l' Ecole des langues  
 orientales vivantes.  
 Pet.Mitt.=Petermanns Mitteilungen.  
 PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.  
 QDAP=Quarterly Statement of the Department of  
 Antiquities of Palestine.  
 RAfr.=Revue Africaine.  
 RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigraphie  
 arabe.  
 REI=Revue des Etudes Islamiques.  
 REJ=Revue des Etudes Juives.  
 Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei,  
 Cl. di sc. mor., stor. e filol.  
 RHR=Revue de l' Histoire des Religions.  
 RI=Revue Indigene.

RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.  
 RMM=Revue du Monde Musulman.  
 RO=Rocznik Orientalistyczny.  
 ROC=Revue de l' Orient Chretien.  
 ROL=Revue de l' Orient Latin.  
 RRAH=Rev. de la R. Academia de la Historia,  
 Madrid.  
 RSO=Rivista degli Studi Orientali.  
 RT=Revue Tunisienne.  
 SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu  
 Heidelberg.  
 SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu  
 Wien.  
 SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen  
 Akademie der Wissenschaften.  
 SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medicin.  
 Sozietät in Erlangen.  
 SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der  
 wiss. zu Berlin.  
 SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).  
 SI=Studia Islamica.  
 SO=Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism).  
 Stud. Isl.=Studia Islamica.  
 S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).  
 SYB=The Statesman's Year Book.  
 TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap  
 van Kunsten en Wetenschappen.  
 TD=Tarih Dergisi.  
 TIE=Trudi instituta Etnografii (Works of the  
 Institute of Ethnography).  
 TM=Turkiyat Mecmuasi  
 TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni  
 medjmu ast.  
 TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal, Land en  
 Volkenkunde.  
 Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke

<i>Akademie van Westenschappen te Amsterdam.</i>	<i>ZA=Zeitschrift fur Assyriologie.</i>
<i>Verl.Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen</i>	<i>Zap.=Zapiski.</i>
<i>der Koninklijke Akademie van wetenschappen te</i>	<i>ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche</i>
<i>Amsterdam.</i>	<i>Wissenschaft.</i>
<i>VI=Voprosi Istority (Historical problems).</i>	<i>ZDMG=Zeitschrift der Deutschen</i>
<i>WI=Die Welt des Islams.</i>	<i>Morgenlandischen Gesellschaft.</i>
<i>WI,NS=the same, New Series.</i>	<i>ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinaveins.</i>
<i>Wiss. Veroff. DOG = Wissenschaftliche</i>	<i>ZGERdk. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur</i>
<i>Veroffentlichungen der Deutschen</i>	<i>Erdkunde in Berlin.</i>
<i>Orient-Gesellschaft.</i>	<i>ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.</i>
<i>WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.</i>	<i>ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.</i>
<i>WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des</i>	<i>ZS=Zeitschrift fur Semitistik.</i>
<i>Morgenlandes.</i>	



## علامات و رموز و اعراب

(۱)

### علامات

\* مقالہ، ترجمہ از آ، لائیڈن

⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ، از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

### رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

کتاب مذکور	= op. cit.
دیکھیے لغوی مفہوم (قاریب یا قایل)	= cf.
ق-م (قبل مسج)	= B.C.
م (مستوی)	= d.
محل مذکور	= loc. cit.
کتاب مذکور	= ibid.
وہی مصنف	= idem.
ھ (سہ جہری)	= A.H.
ء (سہ بیسوی)	= A.D.

بجہ	= f., ff., sq., sqq.
بذیل ماڈہ (یا کلمہ)	= s. v.
دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے	= see; s.
رک-بہ (رجوع کنید بہ) یا رک ہاں	= q.v.
(رجوع کنید ہاں): آ آ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے	
بموضع کثیرہ	= passim.

(۳)

### اعراب

(ج)

آواز کو غماہر کرتی ہے (پن: pen)	= e
کی آواز کو غماہر کرتی ہے (مول: mole)	= o
کی آواز کو غماہر کرتی ہے (تورکیہ: Turkiya)	= ū
کی آواز کو غماہر کرتی ہے (کول: kōl)	= ǝ
کی آواز کو غماہر کرتی ہے (آرڈجیب: āradjāb: ژر جیب: radjab)	= ā
علامت سکون یا جزم (بسمیل: bismil)	= ˀ

(۱)

### Vowels

a	= (آ) فتح
i	= (ی) کسرہ
u	= (و) ضمہ

(ب)

### Long Vowels

ā	= (آج کل: aj kal)
ī	= (سیم: Sim)
ū	= (ہارون الرشید: Hārūn al-Rashid)
ai	= (سیر: Sair)

## متبادل اردو عربی حروف

g	=	گ	s	=	س	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	sh·ch	=	ش	Kh	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	s	=	ص	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	d	=	ض	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ط	d̄	=	ڈ	t	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	dh	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	·	=	ع	dh	=	ٹھ	t	=	ٹ
nh	=	نھ	gh	=	غ	r	=	ر	th	=	ٹھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	th	=	ٹھ
h	=	ہ	k	=	ق	r̄	=	ڑ	dj	=	ج
·	=	ء	k	=	ک	rh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	č	=	چ
						ž, zh	=	ژ	ch	=	چھ

## متبادل اردو عربی حروف

g = گ	s = س	h = ح	b = ب
gh = گھ	sh·ch = ش	Kh = خ	bh = بھ
l = ل	ṣ = ص	d = د	p = پ
lh = لھ	ḍ = ض	dh = دھ	ph = پھ
m = م	ṭ = ط	ḍ = ڈ	t = ت
mh = مھ	ẓ = ظ	dḥ = ڈھ	th = تھ
n = ن	‘ = ع	dḥ = ڈھ	ṭ = ٹ
nh = نھ	gḥ = غ	r = ر	tḥ = ٹھ
w = و	f = ف	rh = رھ	tḥ = ٹھ
h = ہ	ḳ = ق	ṛ = ر̣	dj = ج
‘ = ء	k = ک	rḥ = رھ	djh = جھ
y = ی	kh = کھ	z = ز	č = چ
		ž, zh = ژ	ch = چھ

# ق

نام الباسقات (الْبَسِقت) ہے، جو اس کی دسویں آیت سے مأخوذ ہے (روح المعانی، ۲۶: ۱۷۰)۔ جمہور اہل علم کے نزدیک یہ سورت تمام کی تمام مکی ہے، تاہم حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس کی اڑتیسویں آیت مدینہ منورہ میں یہود کے اس عقیدہ فاسدہ کی تردید میں نازل ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو چھ دن میں پیدا کیا اور ساتویں دن، یعنی: السبت (ہفتہ) کو، آرام کیا (الکشاف، ۳: ۳۹۲؛ روح المعانی، ۲۶: ۱۷۰؛ فتح البیان، ۱۰: ۹۰)۔ اس سورت کے تین رکوع اور پینتالیس آیات ہیں۔ الخازن کے بیان کے مطابق اس میں ۳۵۷ کلمات اور ۱۴۹۴ حروف ہیں (لباب التأویل، ۱۸۶: ۴)۔

ماسبی کے ساتھ اس سورت کے ربط اور مناسبت کے لیے دیکھیے روح المعانی (۲۶: ۱۷۰؛ بعد)؛ تفسیر المراغی (۲۶: ۱۵۰) اور البحر المحیط (۸: ۱۱۸) اور شان نزول کے لیے اسباب النزول (ص ۲۲۶)۔ اس سورت کی تفسیر کے ضمن میں وارد ہونے والی احادیث و آثار کے لیے دیکھیے الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور (۶: ۱۰۱)؛ فتح البیان (۱۰: ۹۰؛ بعد) اور ابن کثیر: تفسیر (۳: ۲۲۰)؛ اس کی آیات سے حکمت و فلسفہ اور جدید علوم کے اشارات کے لیے تفسیر کبیر (۷: ۵۸۷) اور الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۳: ۳؛ بعد)؛ مسائل سلوک اور تصوف کے لیے ابن العربی تفسیر (۲: ۱۳۰)؛ اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز قرآنی اور معارف جدیدہ کے لیے فی ظلال القرآن

\* ق : [= قاف]؛ عربی حروف تہجی کا اکیسواں، فارسی کا چوبیسواں اور اردو کا سینتیسواں [حرف]؛ [اسے ق قرشت بھی کہتے ہیں۔ اس کا تبادلہ غ اور ک کے ساتھ ہو جاتا ہے، جیسے آقا سے آغا اور اسحق سے اضحاک]۔ ابجد کے لحاظ سے اس کے عدد ۱۰۰ ہوتے ہیں [رک بہ ابجد]۔ اس حرف کی اصلی شکل نبطی 'قاف' کی سی تھی؛ بعد میں عربی زبان میں اسے فاء [ف] کا ہم شکل بنا دیا گیا اور اس لیے اسے مؤخر الذکر سے نقطوں کے ذریعے متمیز کیا جاتا ہے [رک، بہ مادہ، عرب اور عربی رسم خط اور لوحۃ ۱]۔ سببویہ کے زمانے میں قاف کا لفظ غشائی (velar) گ کی طرح ہوتا تھا۔ یہ لفظ اب بھی بالعموم بدویوں اور کسانوں کے ہاں مستعمل ہے [اور ایران میں بھی یہی تلفظ رائج ہے]۔ عام مروجہ زبان میں قاف ہمزہ کی طرح بولا جاتا ہے؛ ق کے دیگر حالیہ تلفظوں کے لیے [رک بہ عرب اور عربی بولیاں]۔ موجودہ عالمانہ تلفظ ق (یعنی غشائی حلقی ک) ہے دیکھیے Schaade : Sibawaih's Lautlehre، بمدد اشاریہ)۔ قرآن مجید کی پچاسویں سورت کا نام بھی ق ہے [رک ہاں]۔

(A. SCHAADÉ)

ق : (قاف)، حروف مقطعات [رک ہاں] میں سے ایک حرف؛ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام جس کا عدد تلاوت ۵۰ اور عدد نزول ۳۴ ہے (الکشاف، ۳: ۳۷۹؛ الاتقان، ۱: ۱۰۰؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱: ۸؛ بعد)۔ اس سورت کا دوسرا

(۲۶ : ۱۵۳) اور اس سورت کی مختلف آیات کریمہ سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۵۵) اور الجصاص : احکام القرآن (۳ : ۹۰ م) ملاحظہ ہوں ۔

اس سورت کا آغاز حرف ق سے ہوا، جو اللہ کے اسم صفاتی القادر کا پہلا حرف ہے (روح المعانی، ۲۶ : ۱۷۱ بعد) اور اس سے مقصود یہ ہے کہ یہ پیغام اسلام اللہ کا نازل کردہ ہے، جو قادر مطلق ہے؛ اس لیے اس کا غلبہ و کاسیابی ضرور ہوگی۔ ابتدائی آیات میں کفار کے انکار نبوت و قیام قیامت کا ذکر ہے۔ پھر انسانوں کو اللہ کی قدرت مطلقہ کا مشاہدہ کرنے کی ترغیب دلائی ہے، جو زمین و آسمان کی کائنات میں جاری و ساری ہے تاکہ اسے یہ یقین ہو جائے کہ ایسا قادر مطلق نبوت عطا کرنے اور قیامت برپا کرنے کی بھی قدرت مطلقہ رکھتا ہے۔ اس کے بعد عاد و ثمود اور اصحاب الایکھ [رک باں] کے قصے بیان کر کے قوموں کے عروج و زوال کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور انسان کو بتا دیا گیا ہے کہ وہ قادر مطلق، جو خالق کل اور انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے، اس پر کوئی ظاہر یا مخفی عمل چھپا نہیں رہ سکتا اور وہ ایک دن ضرور حساب لے گا، لیکن اس کا یقین انسان کو اس وقت آئے گا جب قیامت کے دن اس کے سامنے حقیقت عیاں ہو جائے گی۔ پھر ارض و سما کی تخلیق اور قرآن مجید کے کتاب عبرت ہونے کی طرف اشارہ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنا کام جاری رکھنے کے لیے تسلی دی گئی ہے (تفسیر المراغی، ۲۶ : ۱۷۲؛ فی ظلال القرآن، ۲۶ : ۱۵۳ بعد)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورت ق کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ اس کے لیے سکرat موت کی شدت کو آسان فرمائیں گے (الکشاف، ۴ : ۳۹۴؛ تفسیر البیضاوی، ۲ : ۲۲۹)۔

مآخذ : (۱) السيوطي: الاتقان، قاهرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲) وهي مصنف: الدر المنثور في التفسير بالماثور، قاهرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۳) الزمخشري: الكشاف، قاهرہ ۱۹۴۶ء؛ (۴) صديق حسن خان: فتح البيان، مطبوعہ قاهرہ؛ (۵) طنطاوي جوهري: الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مطبوعہ قاهرہ؛ (۶) ابوبكر الجصاص: احکام القرآن، قاهرہ، ۱۳۲۳ھ؛ (۷) الألويسي: روح المعاني، مطبوعہ قاهرہ؛ (۸) الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، قاهرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۹) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن؛ (۱۰) محي الدين ابن العربي: تفسير ابن العربي، قاهرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۱۱) البيضاوي: انوار التنزيل، قاهرہ ۱۹۵۵ء؛ (۱۲) ابن العربي: احکام القرآن، قاهرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۳) المراغي: تفسير المراغي، قاهرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۴) ابوالحسن النيسابوري: اسباب النزول، قاهرہ ۱۹۶۶ء؛ (۱۵) سيد قطب: في ظلال القرآن، بيروت ۱۹۶۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

قآنی : مرزا حبیب متخلص بہ قآنی، دور قاجار ۛ

کا معروف ترین شاعر، ۱۸۰۷-۱۸۰۸ء/۱۲۲۲ھ میں شیراز میں پیدا ہوا۔ اس کا والد ابوالحسن بھی شاعر تھا اور گلشن تخلص کرتا تھا۔ گیارہ برس کی عمر میں قآنی کا والد فوت ہو گیا (دیکھیے قآنی : کتاب پریشان)۔ کوئی بڑا اثاثہ نہ تھا، اس لیے بچپن عسرت میں گزرا۔ چودہ برس کی عمر میں شیراز کے تاجروں کے ساتھ مشہد آیا۔ مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے یہاں کے ایک مدرسے میں داخل ہوا اور فقہ، حکمت، ہندسہ، ریاضی اور نجوم میں مہارت حاصل کی۔ اوائل عمر ہی میں شعر کہنے شروع کیے تھے۔ آخر شعر ہی کی بدولت ناموری حاصل ہوئی۔

فتح علی شاہ قاجار (۱۲۱۱/۱۷۹۷ء تا ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء) کا شہزادہ حسن علی مرزا شجاع السلطنت جو حاکم خراسان و کرمان تھا، سخن فہم او



شہزادوں کے فرانسیسی اتالیق سے قآنی کو ملنے جلنے کے موقعے اکثر ملتے تھے۔ اس سے فرانسیسی زبان سیکھی، کچھ مہارت بوی حاصل کی اور گیاه شناسی (botany) پر فرانسیسی کی ایک کتاب کا ترجمہ بوی کیا، لیکن یہ ترجمہ اب ناپید ہے (وہی مصنف، ص ۶۷ بعد)۔ خاصا عرصہ تہران میں گزارنے کے بعد قآنی شیراز آیا۔ تین برس کا عرصہ یہاں گزارا، لیکن ایک قصیدے سے پتا چلتا ہے کہ اہل شیراز نے قدر نہ کی بلکہ شاعر اور ادیب حسد کرنے لگے۔ فارس کا حکمران منوچہر خان شعرو ادب کا ذوق نہیں رکھتا تھا، چنانچہ سرکاری خزانے سے جو وظیفہ جاری تھا بند ہو گیا۔ آخر ابتلا کے اس دور میں شیراز چھوڑنے پر مجبور ہوا۔ ایک قصیدے میں یہ کہتے ہوئے ترک شیراز کیا کہ ”جب میرا عقدہ دل ماک فارس میں کھل نہیں سکتا تو ناچار یہاں سے رخت سفر باندھ کر کاشغر کا رخ کرنا چاہیے“۔

اس قصیدے میں اس کی بیزاری کی پوری تفصیل ملتی ہے۔ شیراز سے وہ پھر تہران کا رخ کرتا ہے۔ دربار تہران کے حالات پہلے سے نہ تھے۔ محمد شاہ فوت ہو چکا تھا۔ حکومت کی باگ ڈور اب ناصر الدین شاہ قاجار (۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء تا ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء) کے ہاتھ میں تھی۔ مصاحب، ندیم، درباری سب نئے تھے۔ اب یہ دربار قآنی کے لیے اجنبی تھا۔ آخر وہ شہزادہ مرزا اعتضاد السلطنت کے دربار سے وابستہ ہوا، جہاں اس کے لیے وظیفہ مقرر ہو گیا اور کچھ عرصے کے لیے فکر معاش سے نجات ملی۔ اعتضاد السلطنت کی وساطت سے قآنی کی رسائی ناصر الدین کی والدہ مہد علیا کی خدمت میں ہوئی اور قصیدے بھی پیش کیے۔ اعتضاد السلطنت نے کچھ اور دست گیری بھی کی اور اسے ناصر الدین شاہ کے دربار میں پہنچا دیا۔

سخن پرور شخص تھا۔ قآنی کی شہرت سن کر اسے اپنے ہاں بلا لیا اور بہت جلد اپنے درباریوں میں شامل کر لیا قآنی شروع شروع میں حبیب تخلص کرتا تھا، لیکن شجاع السلطنت کے بیہوشے اوکٹائی قآن سے بہت مانوس ہونے کی وجہ سے قآنی تخلص کیا۔ اس دربار سے قآنی دس برس وابستہ رہا اور شجاع السلطنت کی شان میں قصیدے کہتا رہا، آخر اسی کی وساطت سے فتح علی شاہ کے دربار میں رسائی ہوئی۔ اس کے قصائد سے بادشاہ بہت متاثر ہوا، ایک معقول رقم وظیفے کے طور پر مقرر کر دی اور ”مجتہد الشعرا“ کے خطاب سے سرفراز کیا۔

فتح علی شاہ کی وفات پر قآنی محمد شاہ قاجار (۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء تا ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء) کے دربار سے وابستہ ہوا۔ یہاں بھی اس کی قدر و منزلت برقرار رہی اور حاجی مرزا آقاسی کی سفارش پر، جو اس وقت ملک کا صدر اعظم تھا، اسے ”حسن العجم“ کا خطاب ملا۔ اس کا ذکر قآنی نے بطور افتخار اپنے ایک قصیدے میں کیا ہے۔ جب تک قآنی مشہد میں رہا، بڑی پاکبازی کی زندگی گزاری۔ مشہد کو خیرباد کہہ کر ہائے تخت آیا تو صورت حال کچھ مختلف ہو گئی۔ ابراہیم صفائی لکھتا ہے: ”زمام خویش را بدست دل داد و عمل عشق پرستی و هنر شیدائی را پیشہ نمود۔۔۔ دوران این عشق بازی قریب دو سال طویل کشید“ (نہضت ادبی ایران، مطبوعہ تہران، ص ۶۷)۔ آخر متاعل زندگی اختیار کرنی چاہی، جس کے لیے سرمائے کی ضرورت تھی۔ رات بھر میں ایک قصیدہ کہا اور صبح کو شاہ کے حضور پڑھ کر سنایا، جس میں اس نے داستان دل بیان کی تھی۔ بادشاہ بہت متاثر ہوا، شادی کے مصارف بطور انعام ملے اور وظیفے میں بھی اضافہ ہو گیا۔

پیدا کرتا ہے؛ ایک زائد لفظ "بر" کو ردیف بنا کر پورا قصیدہ لکھ ڈالا ہے؛ (۷) مبالغے کے حسن استعمال سے شعر کو تخیل کا مرقع بنا دیتا ہے، مگر حقیقت کو اوجھل نہیں ہونے دیتا (تفصیل کے لیے دیکھیے ادب نامہ ایران، ص ۷۲۰ تا ۷۲۴)۔

قآانی کی یادگار اس کا دیوان ہے۔ اس کے علاوہ گلستان سعدی کی طرز پر نظم و نثر میں حکایات کا بھی ایک مجموعہ تصنیف کیا، جس کا نام کتاب پریشان ہے۔ اس میں جو اشعار آتے ہیں وہ بااستثنائے چند خود قآانی کے ہیں۔ یہ کتاب اس نے ۲۰ رجب ۱۲۵۲ھ/۳۱ اکتوبر ۱۸۳۶ء کو مکمل کی جب کہ اس کی عمر تقریباً تیس برس تھی جیسا کہ خود دیباچے میں لکھتا ہے (کتاب پریشان، بمبئی ۱۲۷۷ھ)۔

مآخذ: (۱) دیوان، مطبوعہ، بمبئی مقدمہ: (۲) Zeits. chr.d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. تا ۶۰۵: (۳) Alexander von Kégl : Zur Gesch. der pers. Litteratur des 19. Jahrh. در Deutsch. Morgenl. Gesellsch. ۴۷: (۴) ۱۸۹۳ء: ۱۳۱ بعد (نو نظمیں ترجمہ شدہ): (۵) Ed. G. Browne : A Year amongst the Persians ص ۱۱۸: (۶) رضا قلی خان ۵۸: (۷) مجتبع الفصحاء، ۲: ۴۰۲ تا ۴۲۲: (۸) Ethé : Grundriss der Iran. Philologie، ۲: ۳۱۴: (۹) رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ھ: (۱۰) ابراہیم صفائی: نہضت ادبی ایران، مطبوعہ تہران: (۱۱) مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، باردوم، لاہور۔ [ادارہ]

قَابَس : (Gages) شمالی تونس کا ایک شہر، \* جو ۳۳ درجے ۵۲ دقیقے ۵۸ ثانیے عرض بلد شمالی اور ۱۰ درجے ۴ دقیقے ۶ ثانیے طول بلد مشرقی پر سفاقس سے ۸۰ میل اور تونس سے ۲۵۰ میل جنوب میں خلیج قابس یعنی سِرٹس خرد (Lesser Syrtis) کے

قاچاری دربار میں اگرچہ اس کی عزت تو بہت ہوئی، لیکن ذلت بھی کچھ کم نہ ہوئی۔ قآانی کو امن و سکون میسر آیا ہی تھا کہ مرزا تقی خان صدر اعظم، جو امیر کبیر کے لقب سے مشہور ہوا، کسی وجہ سے قآانی سے ناراض ہو گیا، پہلے وظیفہ نصف کرایا، پھر بالکل ختم کرا دیا۔ قآانی نے امیر کبیر کی مدح خوانی بھی کی، لیکن وہ شعری ذوق سے عاری تھا؛ اس لیے اس پر کچھ اثر نہ ہوا۔ اس پر قآانی نے امیر کبیر پر گہری طنز کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے قآانی کو "چوب و فلک" کی رسوائے عام سزا دی، جس سے حکومت قاچار کا دامن داغ دار ہوا۔ قآانی ایک مختصر سی علالت کے بعد ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳-۱۸۵۴ء میں تہران میں فوت ہوا۔ قآانی عہد قاچار کا وہ معروف ترین شاعر ہے جسے متجددین میں شمار ہونے کے باوجود زبان و بیان اور بعض اسالیب کی بنا پر کلاسیکی شعرا کی صف میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ وہ جدید شاعری کے پیشرووں میں ہے۔

اسلوب بیان: (۱) تشبیہ و استعارے میں قدما کا رنگ ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ قآانی کی تشبیہات عموماً قدرتی اور تازگی و ندرت لیے ہوتی ہیں؛ (۲) جدت ادا اور حسن بیان اس کا خاصا ہے؛ (۳) حروف و الفاظ کی تکرار سے نشاط آفریں آہنگ پیدا کرتا ہے۔ اس کے یہاں بحور کی موسیقی ایک خاص لطف رکھتی ہے؛ (۴) منظر کشی سے، جو قآانی نے اپنے قصائد میں کی ہے، اس کے گہرے مشاہدے کا پتا چلتا ہے؛ (۵) واقع نگاری بھی قآانی کی اہم خصوصیت ہے۔ طویل واقعات بیان کرتے ہوئے جزئیات نگاری بھی کی ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ ہر بات پر اس کی نظر ہے۔ وہ مکالمے کے ذریعے ڈرامائی اثر آفرینی بھی پیدا کرتا ہے؛ (۶) زائد الفاظ کے استعمال سے شعر میں شوکت لفظی

وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حضرت عیسیٰؑ کی برتری (افضلیت عیسیٰ علی محمد) کا قائل تھا۔ اس مقدسے کے موقع پر ابن کمال پاشا زادہ نے زندقہ پر اپنا رسالہ تحریر کیا۔

مآخذ: (۱) پچوی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۳ء، (۲) J.v. Hammer: *Gesch. des Osm.*، (۳) Reiches: *Bar دوم*، ۲: ۵۹ بعد (۱۸۴۰ء)؛ (۴) *History of the present state of the Ottoman Empire*، P. Ricaut، بار پنجم، ۱۶۸۲ء، کتاب ۲، باب ۱۲، فصل ۲۴۴ (ترجمہ Briot)، پیرس ۱۶۷۰ء، (۵) *Tableau général de l'Empire Ottoman*، M.d'Ohsson، (۶) *Actes du XI<sup>e</sup> Congr. internat. des Orient*، Cl. Huart، در ۳، فصل ۳، ص ۶۹ بعد۔

(L. MASSIGNON)

القابض: باری تعالیٰ کا ایک نام؛ رگ بہ \*  
اللہ؛ الاسماء الحسنیٰ.

قابوس بن وشمگیر: شمس المعالی ابوالحسن \*  
مرداویج بن زیار کا بھتیجا اور بنو زیار کا چوتھا فرمانروا (اس کے پوتے قابوس عنصر المعالی نے قابوس نامہ کے مقدسے میں اس کا شجرہ نسب دیا ہے)۔ ۵۳۶ھ/۹۷۶ء میں ایک فوجی سازش کے ماتحت اسے تخت پیش کیا گیا اور وہ جرجان اور طبرستان کے فرمانروا کی حیثیت سے اپنے بھائی ظہیر الدین بہستون کا جانشین قرار پایا۔ جب بویہی امیر فخر الدولہ [رگ بان] کا اپنے بھائی عضد الدولہ [رگ بان] سے تنازعہ ہوا اور عضد الدولہ نے ۵۳۶ھ/۹۷۹-۹۸۰ء میں اسے ساری سلطنت سے محروم کر دیا تو فخر الدولہ نے اپنے خسر قابوس کے ہاں پناہ لی۔ چونکہ قابوس نے اسے فاتح (بھائی) کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا تھا، اس لیے عضد الدولہ نے اس کے خلاف فوج کشی کی اور وہ ۵۳۷ھ/

مغربی کنارے پر اس پہاڑی خاکنائے کے قریب واقع ہے جو شط الفجج کو سمندر سے جدا کرتی ہے۔ قابس ضلع ارد کا صدر مقام ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱] لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: *Description de l'Afrique*، مترجمہ de Slane، در *Journal Asiatique*، ۱۸۳۲ء، ص ۱۶۹؛ (۲) ابن خلدون: *Hist. des Berbères*، مترجمہ de Slane، ۲: ۳۴ تا ۳۷؛ (۳) البکری: *Description de l'Afrique septentrionale*، مترجمہ de Slane، ص ۴۴؛ (۴) الاثریسی، طبع de Goeje، ص ۱۲۴؛ (۵) التیجانی: *Voyage...dans la régence de Tuntis*، ۱۳۰۹ء، مترجمہ Rousseau، در *Journ. As.*، ۱۸۵۲ء، ص ۱۴۰؛ (۶) Leo Africanus: *Description de l'Afrique*، طبع Screefer، حصہ ۳، باب ۵، ص ۱۷۰؛ (۷) *Un voyage en Tunisie*: R. Basset، در *Bull. de la Soc. de Geogr. de l'Est.*، ۱۸۸۲ء، ص ۷۸ تا ۸۳؛ (۸) *Voyage archéologique dans la régence de Tunis*، de Tunis، پیرس ۱۸۶۲ء، جلدیں، ۱: ۱۹۸، ۲: ۱۹۸، *La Sud de la Tunisie*: Rebillet، (۹) *Notes*: Zaccane، (۱۰) ۱۵ تا ۱۰۱؛ *sur la Régence de Tuntis*، پیرس ۱۸۷۵ء، ص ۱۵۲ تا ۱۶۲؛ *Journal de route*: Maunoir، (۱۱) ۱۹۰۵ء، ص ۶۷ تا ۷۱؛ *Le Golfe de gabés en 1888*، تونس ۱۸۸۸ء، ص ۲۱۱ تا ۲۷۰، ۳۱۵ تا ۳۳۲۔

G. YVER [تلخیص از ادارہ]

\* قابض: ترکیبہ کا ایک سنی عالم دین، جو فرقہ ”خوب مسیحیہ“ (جسے عرف عام میں ”چوب مسیحی“ کہتے ہیں) کا بانی تھا۔ اس پر سلطان سلیمان کے حکم سے ایک خاص ہنگامی عدالت میں زندقہ کے الزام میں مقدمہ چلایا گیا اور ۸ صفر ۹۳۴ھ/ ۳ نومبر ۱۵۲۷ء کو اسے سزائے موت دے دی گئی۔

۹۸۲ء میں استرآباد کے مقام پر شکست کھا کر اپنے متوسل کے ساتھ حسام الدولہ کے پاس نیشاپور چلا گیا، جو سامانی بادشاہ نوح بن منصور کے ماتحت خراسان کا حاکم تھا۔ بعد ازاں خود حسام الدولہ نے طبرستان فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی۔ وزیر ابو الحسن العتبی کی وفات کے بعد حسام الدولہ کو بخارا طلب کیا گیا تاکہ وہ اس کا عہدہ سنبھالے، چنانچہ وہ فخر الدولہ اور قابوس کو اپنے ساتھ لے گیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد عضد الدولہ کے بغداد میں فوت ہو جانے پر (۳۷۳/۹۸۳ء) فخر الدولہ نے جرجان اور طبرستان کو بتدریج فتح کر لیا۔ وہ تو یہ چاہتا تھا کہ یہ ملک دوبارہ قابوس کے حوالے کر دے، لیکن اس کے وزیر ابن عباد الصباح [رگ باں] نے اسے ترغیب دی کہ انھیں اپنے ہی قبضے میں رہنے دے؛ تاہم فخر الدولہ کے انتقال (۳۸۸/۹۹۸ء) پر سترہ سال کی جلا وطنی کے بعد قابوس نے دوبارہ اپنی آبائی سلطنت حاصل کر لی اور ۴۰۳/۱۰۱۲ء تک اس پر قابض رہا، تاآنکہ اس کے جبر و تشدد اور اس کے حکم سے متعدد لوگوں کے قتل کے باعث فوج میں بغاوت برپا ہو گئی؛ اور بالآخر اسے معزول کر کے اس کے بیٹے مینوچہر کو طبرستان سے ہلا کر تخت پر بٹھا دیا گیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد باغیوں نے اسے جرجان اور استرآباد کے درمیان قلعہ چناشک میں موت کے گھاٹ اتار دیا اور وہ اس طرح کہ جس وقت وہ غسل میں مصروف تھا، اس کے تمام کپڑے غائب کر دیے اور اسے سردی میں ہلاک ہونے کے لیے چھوڑ دیا گیا۔ وہ مختلف علوم خصوصاً نجوم سے واقف تھا۔ کئی مختصر رسائل اور فارسی و عربی نظمیں اس کی یادگار ہیں۔ وہ ایک ممتاز خوش نویس بھی تھا۔ ابوبکر محمد بن علی السرخسی اور زیاد بن محمد جرجانی شعرا نے اس کی مدح میں قصیدے کہے

(محمد عوفی: لباب الالباب ۲: ۱۸، ۱۹)۔

مآخذ: (۱) ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، مترجمہ براؤن، ص ۲۲۵ تا ۲۳۳؛ (۲) ابن خلیکان، طبع Wustenfled، عدد ۵۵۰ (مترجمہ de Slane، ۲: ۵۰۷)؛ (۳) ابن الاثیر، طبع Fornberg، ۸: ۵۰۶، ۹: ۸، ۱۰: ۹۸، ۱۱: ۱۶۷؛ (۴) منجم باشی: تاریخ، ۲: ۳۸۱؛ (۵) دولت شاہ: تذکرہ، طبع براؤن، ص ۳۸؛ (۶) محمد عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن، ۱: ۲۹ تا ۳۰؛ (۷) رضا قلی خان ہدایت: مجمع الفصحاء، ۱: ۵۲؛ (۸) میر خواند: روضۃ الصفا، ۴: ۲۵ تا ۲۷؛ (۹) خواند امیر: حبیب السیر، ۴/۲: ص ۵۸.

(CL. HURAT)

\* قَابِل: (Cain)، رگ بہ ہابیل.

\* قَات: جات (عربی)، چات (آسہری، گالا)، \*

چاتو (کفہ Kaffa): ایک ہموار اور صاف تنے کی جھاڑی کا نام، جو مال کنگنی (Celastraceae) کی نوع میں سے ہے (یہ وسطی یورپ میں "تکڑے کے درخت" spindie tree) کے نام سے مشہور ہے: Cathaedulis، Forskae، یا methyscophyllum glaucum، Ecklon (et zehher)۔ یہ بارہ فٹ تک بلند ہوتی ہے اور مشرقی افریقہ میں راس کولونی سے لے کر جھیل طانا (صانا) کے شمال تک اور یمن میں پائی جاتی ہے۔ اس کے پتوں کو عربی میں کفہ کہتے ہیں۔ ان پتوں میں اور اس درخت کی نئی کونپلوں کی چھال میں ایک طرح کا نمک پایا جاتا ہے، جس کی وجہ سے درخت کے ان حصوں میں (یا ان کے جوشاندے میں) نشاط اور نشہ آور تاثیر پائی جاتی ہے اور یہی حبش اور جنوب مغربی عرب کے مسام ممالک میں اس کے عام رواج کا باعث ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) المقریزی: الاتمام باخبار من

بارض الحبش من ملوک الاسلام (Hist. regum islamiti)

Lugd. Bat. Rinck، طبع رنگ

[از قاجق = بھاگنا] دیکھیے سلیمان افندی، اغت چغتائی، استانبول ۱۲۹۸ھ، ص ۲۱۴، ایران کے ایک سابق حکمران خاندان کا نام۔ اس کی نسبت اسی نام کے ایک ترکمان قبیلے سے ہے، جو استر آباد [رک بان] میں مقیم تھا، لیکن ہمیشہ وہاں نہیں رہا۔ ایرانی مؤرخ بیان کرتے ہیں کہ یہ مشہور قبیلہ جلائر [رک بان] کی ایک شاخ ہے اور اس کا نام سرتاق نویان کے بیٹے قاچار نویان کے نام پر رکھا گیا، جو غازان خان [رک بان] کا اتالیق تھا۔ یہ سرتاق بلاشبہ وہی ہے جو ۶۹۴ھ/۱۲۹۵ء میں گیکھاتو کی حمایت کے جرم میں بیدو [رک بان] کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا تھا (وصاف، بمبئی ۱۲۶۹ھ، ۳ : ۲۸۲ : *Hist. des Mongols* : d. Ohsson)۔ ۴ : ۱۱۵)۔ کہتے ہیں کہ ابو سعید [رک بان] کے عہد حکومت کے بعد ۷۳۶ھ/۱۳۳۵ء میں یہ قبیلہ شام کی سرحدوں پر آباد ہو گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ۸۰۳ھ/۱۴۰۰ء میں تیمور اسے اس کے وطن ایران اور ترکستان میں واپس لے آیا۔ شاہ قلی قورچی (ذاتی محافظ body-guard)، جو ترکیوں کے ساتھ صلح کی شرائط طے کرنے کے لیے دوبار، یعنی ۹۶۲ھ/۱۵۵۵ء اور ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء میں، سفیر مقرر کیا گیا تھا (پچوی، ۱ : ۳۲۷، ۳۳۴ : v. Hammer : *Hist. de l' Empire Ottoman* و فرانسیسی ترجمہ، ۶ : ۶۹، ۳۲۰ : رضا قلی خان : ۹ : ۲، جس نے سال ۹۶۹ھ لکھنے میں غلطی کی ہے)، اسی قبیلے سے تعلق رکھتا تھا۔ ۹۹۵ھ/۱۵۸۷ء میں شاہ عباس اول نے ان کی کثیر تعداد دیکھتے ہوئے انہیں تین گروہوں میں تقسیم کر دیا : (۱) برومیں اوزبکوں کے مقابلے میں؛ (۲) گنجہ اریوان میں؛ (۳) استر آباد کے مقام پر قلعہ مبارک آباد میں، جو نیا نیا تعمیر ہوا تھا۔ بالائی حصے میں جو لوگ آباد ہوئے وہ بوخاری [یونقاری] باش کے لقب سے مشہور ہوئے اور جو زیریں حصے

۱۷۹۰ء، ص ۱۱ : (۲) *Christom. arabe. De Sacy*، بار دوم، ۱۳۵ : ۱۳۶، ۱۳۹ : ۱۴۰، ۱۴۲ : ۱۴۳، *A Dillmann* : *Die Kriegtshaten des Königs 'Amda Sion, etc.*، در *Sitzungsber d. Akad. d. Wiss. zu Berlin*، ۱۸۸۴ء، ص ۱۰۱۲ : ۱۰۱۳، (۴) ابن حجر الہیتمی : *تخذیر الثقات من آکل الکفۃ و الثقات*، در الفتاوی الکبری الفقیہ، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۲۲۳ تا ۲۳۴ : (۵) *English : E.V. Stace* : *Arabic. Vocabulary*، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۶۲، ۶۳ : (۶) *Kafa - Sprache : Reinisch Arch.*، در *Reisebeschreibung*، ص ۱۳۵ : (۸) *Botta*، در *Mus. d'histoire naturelle Relation d'un voyage* : وہی مصنف : (۹) *dans l'yemen*، پیرس ۱۸۴۱ء، ص ۸۵، ۸۳، ۹۰، ۹۸ : ۱۰۰، ۱۰۱ : (۱۰) *Erdkunde · Ritter*، ۱۲ : ۹۵ تا ۹۸ : (۱۱) *Reise nach Südarabien : Maltzan*، ص ۲۱۳، ۳۳۷ : (۱۲) *Barbier de Meynard*، در *Publ. de l'Ecole des Lang. orient viv*، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۱۰۸ : ۱۰۹، ۱۱۰ : (۱۳) *Voyage au Yemen : A. Deflers*، پیرس ۱۸۸۹ء، ص ۹۰، ۱۲۱ : ۱۲۲، وہی مصنف، در *Journ. de Pharm. et de Chimie*، ۱۸۹۰ء، ۲۲ : ۱۷۳ : (۱۵) *Beitter* : *Pharmacogn-chem. Untersuch.* : *ung der Catha Edulis*، سٹراس بورگ ۱۹۰۰ء (مع رنگین لوحہ : (۱۶) *Arabia Infelix : G.W.Bury*، لندن ۱۹۱۵ء، ص ۱۱۳ : ۱۱۴، ۱۵۲ تا ۱۵۴ : (۱۷) *Fr. J. Bieber* : *Kaffa*، ج ۱، *Münster*، ۱۹۲۰ء، ص ۳۶۸ : (۱۸) *Südarabien als Wirtschaftsgebiet : A Grohmann*، وی آنا ۱۹۲۲ء، ص ۲۵۳ تا ۲۵۶ : مزید حوالہ جات رٹر *Ritter*، ڈل مان *Dillmann* اور *Beitter* کے ہاں دیے گئے ہیں۔

[J. J. HESS (تلخیص از ادارہ)]

\* قاتین : (ترکی : قادین)، رک بہ خاتون۔

\* قاجار : (قاچار، بمعنی "تمیزی سے چلتا ہوا")

میں رہتے تھے انہوں نے اشاق [اشاغ] باشر کا لقب اختیار کر لیا۔ انہیں اس علاقے میں آباد کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اسے سرحد پار کے ترکمانوں کے حملوں سے محفوظ رکھا جائے۔

استر آبادی گروہ کا ایک فرد فتح علی خان بن شاہ قلی بن مہدی خان بن ولی خان بن محمد قلی تھا۔ اس نے اپنے دو بیٹائیوں کی موت کا انتقام لینے کے لیے استر آباد پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء میں وہ ایک ہزار سواروں کو لے کر افغانوں کے مقابلے میں اصفہان کے دفاع کے لیے گیا، لیکن شاہ حسین کے روبرو اس پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ خطرناک حد تک جاہ طلب انسان ہے۔ بالآخر وہ صفوی بادشاہ کا اس کی بدنصیبی کی حالت میں ساتھ چھوڑ کر اپنے صوبے کو واپس چلا گیا۔ جب ری کے باشندوں نے اسے اپنی مدد کو بلایا تو وہ وراوین میں ابراہیم آباد کے مقام پر افغانوں سے برسر پیکر ہوا، لیکن ناکام رہا اور اپنی خدمات شاہ طہماسپ کو پیش کرنے کے لیے مازندران کو لوٹ گیا۔ مشہد پر چڑھائی کے دوران میں اسے ۱۴ صفر ۱۱۳۹ھ/۱۱ اکتوبر ۱۷۲۶ء کو طہماسپ کے سپہ سالار نادر نے، جو آگے چل کر نادر شاہ کے نام سے مشہور ہوا، اسے قتل کروا دیا (مہدی خان : تاریخ نادری، تبریز ۱۲۶۶ھ، ص ۲۱)۔

نادر نے اس کے بیٹے محمد حسن خان کا پیچھا کیا تو اس نے ترکمانوں کے ہاں پناہ لی۔ یہاں اس نے اپنے حامی افراد جمع کیے اور دوبارہ استر آباد کو فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا؛ لیکن کچھ عرصے بعد، یہ شہر پھر اس کے قبضے سے نکل گیا۔ یہی وہ موقع تھا جب کٹے ہوئے سروں کے وہ مینار (گڑھ منار) بنائے گئے جنہیں Nanway نے دیکھا تھا (Historical Account of British trade، لندن ۱۷۵۷ء، جلد ۱، میں تصویر بھی دی گئی ہے،

جسے Sykes : History of Persia، بار دوم، ۲: ۲۷۰، میں شامل کیا گیا ہے)، محمد حسن قبیلہ داز کے ہاں چلا گیا، لیکن نادر کی دھمکیوں سے مرعوب ہو کر انہوں نے اسے اپنے ہاں سے نکل دیا۔ اس کے بعد وہ صحرا میں دن کاٹتے لگا۔ یہیں اس نے اتفاقاً نادر شاہ کے قتل کی خبر سنی تو استر آباد پر دوبارہ قبضہ کر لیا (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۳ء)۔ اس کے بعد اس پر کریم خان زند نے حملہ کیا اور اسے چالیس دن تک محصور رکھنے کے بعد محاصرہ ختم کر دیا اور اپنا پڑاؤ اٹھا لیا (۱۱۶۵ھ/۱۷۵۲ء)۔ ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۵ء میں احمد شاہ درانی [رگ بان] نے مشہد فتح کر لیا اور محمد حسن کے مقبوضات پر حملہ کرنے کے لیے پسند خان [شاہ پسند خان] کو پندرہ ہزار سوار دے کر روانہ کیا، لیکن سبزوار کے مقام پر اس لشکر نے شکست کھائی۔ محمد حسن نے اس کامیابی کے بعد قزوین اور گیلان بھی فتح کر لیے اور اصفہان کی طرف بڑھا۔ کریم خان کو گلوں آباد کی لڑائی میں ہزیمت اٹھانی پڑی۔ اس نے شہر سے چار فرسنگ کے فاصلے پر پھر مقابلہ کیا اور بالاخر شیراز کی طرف بھاگ گیا۔ ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۶ء میں اس نے آذربایجان فتح کر لیا، جس کی قیادت آزاد خان افغان کے ہاتھ تھی۔ ۱۱۷۰ھ/۱۷۵۷ء میں اس نے یہ صوبہ اپنی مملکت میں شامل کر لیا اور اپنے بیٹے آغا محمد شاہ کو، جس کی عمر اس وقت اٹھارہ سال تھی، یہاں کا والی مقرر کیا۔ اگلے سال اس نے شیراز پر چڑھائی کی، لیکن سامان خوراک کی کمی کے باعث اس کی فوج بکھرتی گئی۔ اس کے بعد اسے کئی مقامی بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا۔ اس کی فوجیں مسلسل چڑھائیوں سے تنگ آکر اس کا ساتھ چھوڑ گئیں۔ وہ اوشاق باشوں کے ایک دستے اور اپنے ذاتی ملازموں کے ہمراہ استر آباد کو لوٹا۔ شیخ علی خان کے خلاف ایک لڑائی میں اس نے شکست کھائی۔ اس

۱۷۹۶-۱۷۹۷ء: نجف (مشہد علی) میں دفن ہوا۔  
۲ - فتح علی شاہ: پیدائش ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء؛  
تخت نشینی بمقام تہران ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷-۱۷۹۸ء؛  
وفات بمقام قم ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء۔

عباس میرزا نائب السلطنت: پیدائش ۱۲۰۳ھ/  
۱۷۸۸-۱۷۸۹ء؛ اپنے باپ کی زندگی ہی میں خراسان  
میں فوت ہوا (۱۲۴۹ھ/۱۸۳۳-۱۸۳۴ء)؛ مشہد  
میں دفن ہوا۔

۳ - محمد شاہ: پیدائش ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء؛  
تخت نشینی ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء؛ وفات ۱۲۶۴ھ/  
۱۸۳۸ء؛ قم میں دفن ہوا۔

۴ - ناصر الدین شاہ: پیدائش ۱۲۴۷ھ/  
۱۸۳۱-۱۸۳۲ء؛ تخت نشینی ۱۲۶۴ھ/۱۸۳۸ء؛  
۱۸۹۶ء میں قتل ہوا۔

۵ - مظفر الدین: پیدائش ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء؛  
تخت نشینی ۸ جون ۱۸۹۶ء؛ وفات ۱۴ جنوری  
۱۹۰۷ء۔

۶ - محمد علی: پیدائش ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء؛  
تخت نشینی ۱۹ جنوری ۱۹۰۷ء؛ معزولی ۱۶ جولائی  
۱۹۰۹ء۔

۷ - احمد شاہ: پیدائش ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۸ء؛  
۱۹۱۴ء میں تاج پوشی، ۱۹۲۵ء میں معزولی۔

مآخذ: (۱) عبدالرزاق بن نجف قلی: مآثر سلطانیہ،  
تبریز ۱۲۴۱ھ و انگریزی ترجمہ: *The Dynasty of the Kajars*، جو اصل فارسی مخطوطے سے کر کے  
Sir H. J. Bridges کو پیش کیا گیا تھا، لندن  
۱۸۳۳ء؛ (۲) تقی سپہر: تاریخ قاجاریہ (ناسخ التواریخ سے  
اقتباس)، تہران ۱۲۷۳ھ؛ (۳) رضا قلی خان: رَوَاجَةُ الصَّفا  
ناصری، تہران ۱۲۷۰ - ۱۲۷۳ھ؛ ۹: ۲ بعد؛  
(۴) صنیع الدولہ محمد حسن خان: مطلع الشمس، تہران  
۱۳۰۱ھ، حصہ سوم (سالنامہ)، ص ۵؛ (۵) Malcolm: *History of Persia*، بار دوم، لندن ۱۸۲۹ء، ۵۸: ۲

موقع پر اس کے گھوڑے کے پاؤں دلدل میں دھنس  
گئے اور اسی حالت میں اس کے ایک ملازم  
سبز علی کرد نے، جو دشمن سے جا ملا تھا، اسے قتل  
کر دیا (۱۱۷۱ھ/۱۷۵۸ء)۔

اس کے دوسرے بیٹے حسین قلی خان نے، جو  
اپنی جرأت اور بے باکی کے باعث ”جہان سوز“ کے لقب  
سے مشہور ہوا، کریم خان کی ملازمت اختیار کر لی،  
جس نے آغا محمد خان کو بھوی، جس کی عمر ۳ سال  
تھی، اپنا درباری بنالیا۔ آغا محمد خان شیراز میں  
مقیم ہوا اور اس کا خاندان قزوین میں آباد ہو گیا۔  
حسین قلی خان دامغان کا والی مقرر ہوا، لیکن اس نے  
ہوس جاہ میں استر آباد پر حملہ کر دیا اور  
وہاں لوٹ مار اور قتل عام کیا۔ بعد ازاں اس نے  
مازندران پر قبضہ کر لیا اور وہاں کے صدر مقام  
بار فروش پر کریم خان کے مقرر کردہ والی مہدی خان  
پر اچانک چھاپا مارا۔ باغی ”یموت“ ترکمانوں نے  
اسے ستائیس برس کی عمر میں جب کہ وہ اپنے خیمے  
میں تھا، گولی مار کر ہلاک کر دیا۔ وہ فتح علی شاہ  
[رگ بان] کا باپ تھا۔

خاندان قاچار: فتح علی خان: پیدائش ۱۲۰۹ھ/  
۱۶۸۵ء یا ۱۱۰۴ھ/۱۶۹۳ء؛ تخت نشینی ۱۱۳۳ھ/  
۱۷۲۱ء؛ وفات ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶-۱۷۲۷ء؛ مشہد  
کے قریب خواجہ ربیع کے قبرستان میں دفن ہوا۔  
محمد حسن خان: پیدائش ۱۱۲۷ھ/۱۷۱۵ء؛  
تخت نشینی ۱۱۶۴ھ/۱۷۵۱ء؛ وفات ۱۱۷۲ھ/  
۱۷۵۸-۱۷۵۹ء؛ شاہ عبدالعظیم کے احاطے میں  
دفن ہوا۔

حسین قلی خان، عرف جہان سوز: پیدائش  
۱۱۶۴ھ/۱۷۵۱ء؛ تخت نشینی ۱۱۸۴ھ/۱۷۷۰ء؛  
وفات ۱۱۹۱ھ/۱۷۷۷ء؛ استر آباد میں دفن ہوا۔  
۱ - آغا محمد خان: پیدائش ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء؛  
تخت نشینی ۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء؛ وفات ۱۲۱۱ھ/



اور معتزلہ سے سختی برتی جاتی تھی۔ اس زمانے میں مروانیہ، عقیلیہ اور مرداسیہ خاندان ابھرے اور غزنوی سلطنت کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ دوسری طرف بویہی حکومت میں اندرونی انتشار بڑھتا چلا گیا اور آل حمدان اور آل سامان پر زوال آ گیا۔ ان میں سے سامانی سلطنت ایک مدت سے ترکوں کے مقابلے میں پشت و پناہ کا کام دے رہی تھی۔ القادر نے ذوالحجہ ۴۲۲ھ/دسمبر ۱۰۳۱ء میں اسی سال سے زیادہ عمر پا کر رحلت کی۔ اس کا ذکر چند رسائل دینیات کے مصنف کی حیثیت سے بھی کیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۹، بمدد اشارہ: (۲) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۹۱ بعد: (۳) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۳۶ بعد: (۴) حمد اللہ المستوفی القزوينی: تاریخ گزیدہ، طبع براؤن، ۱: ۳۵۱ تا ۳۵۳؛ (۵) Weil: Gesch. d. Chalfen، ۳: ۴ تا ۷؛ (۶) Kremer: Gesch. d. Herrschenden Ideen des Islams، ص ۱۲۷ بعد: (۷) Muh. Stud.: Goldziher، ۲: ۶۵ بعد

(K. V. ZETTERSTEEN)

قادر: صوفیہ کا ایک سلسلہ، جو شیخ \* عبدالقادر جیلانی [رک بان] کی طرف منسوب ہے۔ ۱۔ اصل: شیخ عبدالقادر (م ۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء) بغداد میں حنبلی فقہ کے ایک مشہور و معروف مدرسے کے صدر مدرس اور ایک رباط کے سربراہ تھے۔ وہ کبھی مدرسے میں اور کبھی رباط میں وعظ فرمایا کرتے تھے (ان کے مواعظ کا مجموعہ الفتح الربانی کے نام سے مرتب ہوا ہے)۔ ابن الاثیر کے زمانے میں یہ دونوں ادارے اسلامی دنیا میں کافی مشہور تھے۔ (ارشاد الارباب، ۵: ۲۷۴) نے لکھا ہے کہ ایک شخص نے، جو ۵۷۲ھ/۱۱۷۶ء میں فوت ہوا، وصیت کی تھی کہ اس کی وفات

بعد: (۶) La Perse: Dubeux، پیرس ۱۸۳۱ء، ص ۳۶۸ تا ۳۸۸؛ (۷) A History of Persia from the Beginning of the Nineteenth Century to the Year 1858: G. N. Curzon، لندن ۱۸۶۶ء؛ (۸) Persia and the Persian Question: G. N. Curzon، لندن ۱۸۹۲ء، ۱: ۳۹۰ بعد: (۹) P. M. Sykes: Hist. of Persia، بار دوم لندن ۱۹۲۱ء، ۲: ۱۵۹، ۲۷۰، ۲۷۷ بعد: (۱۰) P. Horn: Grundr. der iranischen Philologie، ۲: ۵۹۲ بعد (CL. HUART)

\* القادر: "طاقنور"، باری تعالیٰ کے اسماء حسنی [رک بان] میں سے ایک؛ [رک بہ اللہ: الاسماء الحسنی]۔

مآخذ: (۲) محمد بن حسین البیهقی: الاسماء الصّفات، الہ آباد ۱۳۱۳ھ، ص ۱۵؛ (۲) The Redhouse: Most Comely Names، در JRAS، ۱۸۸۰ء، ص ۴۹۔ (ادارہ، [ک لائیڈن])

\* القادر باللہ: ابو العباس احمد بن اسحق، عباسی خلیفہ الطائع کا ابن عم، جو اس کی معزولی کے بعد رمضان ۳۸۱ھ/نومبر ۹۹۱ء میں القادر کا لقب اختیار کر کے مسند خلافت پر بیٹھا۔ وہ مقتدر کا پوتا تھا اور ایک کنیز کے بطن سے تھا۔ اپنے سارے دور حکومت میں، جو بہت طویل تھا، وہ ان اسرا کے زیر اثر رہا جن کا اثر و رسوخ بغداد میں قائم تھا۔ اس دوران میں اس نے صرف ایک بار اپنی خود ارادیت کا ثبوت دیا اور وہ یوں کہ جب بویہی امیر بہاؤ الدولہ [رک بان] نے سنی قاضی القضاۃ کو علحدہ کر کے اس کی جگہ ایک شیعہ کا تقرر کرنا چاہا تو القادر کی مخالفت کے باعث اس کی تجویز ناکام ہو گئی۔ اس پر شیعیوں کے لیے ان کا ایک قاضی "نقیب" کا خطاب دے کر مقرر کر دیا گیا۔ باقی معاملات میں تمام ملحدین

بعد اس کی کتابیں اس مدرسے کو دے دی جائیں۔  
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ادارے ۱۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء میں بغداد کی تاخت و تاراج کے وقت ختم ہو گئے۔ غالباً اس وقت تک ان دونوں اداروں کے صدر شیخ عبدالقادرؒ کے خاندان کے لوگ ہی رہے ہوں گے، جو اپنے دور کے سربراہ اور افراد تھے۔  
 بہجۃ الاسرار (ص ۱۱۳ تا ۱۱۷) میں، جہاں ان کی اولاد کا صحیح تذکرہ ملتا ہے، بیان کیا گیا ہے کہ شیخ کے بعد ان کے بیٹے عبدالوہاب (۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء تا ۵۹۳ھ/۱۱۹۶ء) اور پھر ان کے بیٹے عبدالسلام (تقریباً ۶۱۱ھ/۱۲۱۳ء) مدرسے میں ان کے جانشین ہوئے۔ ان کے ایک اور فرزند عبدالرزاق (۵۲۸ھ/۱۱۳۴ء تا ۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء - ۱۲۰۷ء) ایک مشہور زاہد مرتاض تھے۔ بغداد کی تباہی کے وقت اس خاندان کے متعدد افراد ہلاک ہوئے اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ادارے بھی اسی وقت ختم ہو گئے۔

اس زمانے میں رباط اور زاویے میں فرق تھا: ”رباط“ ایک قسم کی خانقاہ یا تکیہ ہوتا تھا اور ”زاویہ“ اس جگہ کو کہتے تھے جہاں سالک گوشہ نشین ہوا کرتے تھے (السہروردی: عوارف المعارف - حاشیۃ احياء، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ۱: ۲۱۷)۔ ابن بطوطہ [رک بان] کے زمانے میں زاویہ بمعنی رباط بھی استعمال ہونے لگا تھا۔ ابن بطوطہ (۱: ۲۱) نے اپنے زمانے کے زاویوں میں جن جن اشغال کا ذکر کیا ہے وہ وہی ہیں جو شیخؒ کے زمانے میں رباط میں مروج تھے۔ سلوک کے وہ ضوابط و قواعد جنہیں شیخ عبدالقادرؒ نے معین فرمایا تھا ایک علیحدہ سلسلے کی بنیاد بننے کے لیے کافی تھے (بہجۃ، ص ۱۰۱)۔ جب مرید اپنے شیخ سے خرقہ حاصل کر لیتا تو اس کے معنی یہ ہوتے تھے کہ وہ اپنے ارادے کو شیخ کے ارادے کے تابع کر چکا ہے (السہروردی، ۱: ۱۹۲)۔

بہجۃ میں ان لوگوں کی ایک طویل فہرست موجود ہے جنہوں نے شیخ عبدالقادرؒ سے خرقہ حاصل کر کے سلوک کے مختلف مدارج طے کیے۔ ان میں سے دو نے سات برس کی عمر میں اور ایک نے ایک برس کی عمر میں خرقہ حاصل کر لیا تھا۔ یہ لوگ شیخ عبدالقادرؒ کے سلسلہ طریقت سے نسبت کے مدعی تھے۔ ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ جب وہ کسی شخص کو خرقہ عنایت کرتے ہیں تو یہ ویسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ خود شیخ علیہ الرحمۃ نے عطا کیا ہو۔ خرقہ دیتے وقت یہ معاہدہ ہوتا تھا کہ مرید شیخ عبدالقادرؒ کو اپنا شیخ اور رہنما کل مانے گا۔ ایک روایت (۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء) کے مطابق (بہجۃ، ص ۱۰۱)، جو غالباً موضوع معلوم ہوتی ہے شیخ عبدالقادرؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ ان کے سلسلے میں داخل ہونے کے لیے خرقہ حاصل کرنا ضروری شرط نہیں ہے۔ اگر مرید کے دل میں ان سے عقیدت ہے تو یہ کافی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی ہی میں متعدد اشخاص نے ان کے سلسلے کی عوام میں اشاعت شروع کر دی تھی؛ چنانچہ علی بن حداد نے یمن میں اور محمد البطائیجی نے، جو بعلبک کا باشندہ تھا، شام میں بیعت لی۔ تقی الدین محمد الیونینی، جو بعلبک ہی کا باشندہ تھا، اس سلسلے کا مشہور مبلغ تھا۔ بہجۃ الاسرار میں ایک شخص محمد بن عبدالصمد کا ذکر آتا ہے، جو مصر میں اپنے آپ کو شیخ عبدالقادرؒ کی طرف منسوب کرتا تھا اور دعویٰ کرتا تھا کہ راہ سلوک میں شیخ ہی اس کے رہنما ہیں (بہجۃ، ص ۱۰۹، ۱۱۰)۔ عوام میں مشہور تھا کہ جو شخص شیخ عبدالقادرؒ سے نسبت رکھتا ہے، وہ جتنی ہوگا؛ اس لیے قیاس غالب ہے کہ یہ سلسلہ بہت مقبول ہوتا چلا گیا۔

غالب گمان یہ بھی ہے کہ شیخؒ کی اولاد نے اس سلسلے کی نشر و اشاعت میں اہم کردار ادا کیا ہوگا۔

ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) نے لکھا ہے کہ انہیں شیخ عبدالقادرؒ کی اولاد میں سے ایک شخص کے ساتھ رہنے کا موقع ملا۔ وہ ایک عام مسلمان کی طرح تھے اور قادرہ سلسلے میں بیعت بھی نہ تھے بلکہ ان لوگوں سے اتفاق رائے بھی نہ رکھتے تھے جو شیخ عبدالقادرؒ کی عقیدت میں غلو رکھتے تھے (بغیۃ المرناد، ص ۱۲)۔ Le Chatelier نے اپنی کتاب *Confréries Musalmans due Hedjaz* (ص ۳۵) میں ذکر کیا ہے کہ اس سلسلے کی اشاعت مراکش، مصر، عربستان، ترکستان اور ہندوستان میں ہو چکی تھی، لیکن بہجۃ الاسرار سے اس بات کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ اسی طرح اس کی کتاب میں ان کے بیٹے عبدالرزاق کا ذکر تو موجود ہے، لیکن اس مسجد کا کوئی ذکر نہیں ملتا جو بقول مذکورہ بالا فرانسیسی مؤلف، انہوں نے تعمیر کرائی تھی اور جس کے سات سنہرے گنبدوں کی تفصیل عرب مؤرخین نے بیان کی ہے۔ یہ مسجد حمد اللہ المستوفی (۷۲۰ھ/۱۳۳۹-۱۳۴۰ء) کے زمانے کے بعد کی معلوم ہوتی ہے۔ بہجۃ کے بعد یہ پہلا مصنف ہے جس نے شیخؒ کے مزار کا ذکر کیا ہے (نزہۃ القلوب مترجمہ Le Strange، ص ۴۲)۔ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ عبدالرزاق نے سب سے پہلے اشغال صوفیہ میں سماع کو رواج دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ شیخ کے زمانے سے پہلے ہی سماع کا رواج ہو چکا تھا السہروردی نے اس پر جو بحث کی ہے (۲: ۱۱۶) اس میں عبدالرزاق کا کوئی ذکر موجود نہیں۔

۳: ۱۴) کا بیان ہے کہ قادرہ سلسلہ بارہویں صدی عیسوی میں بربرستان کے علاقے میں موجود تھا اور اس کا فاطمیوں (جن کی حکومت ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء میں ختم ہوئی) سے گہرا تعلق تھا، لیکن ان بیانات کے لیے اس نے کوئی سند پیش نہیں کی۔

السہروردی کا خیال ہے کہ شیخ کو ہر مرید کی انفرادی ضرورت کے مطابق اس کے لیے جدا جدا ریاضت کا طریقہ متعین کرنا چاہیے۔ ایسی حالت میں یہ ممکن نہیں کہ شیخؒ نے ذکر، ورد اور حزب کا کوئی یکساں اور معین طریقہ جاری کیا ہو۔ یہ امر واقعہ ہے کہ مختلف ملکوں میں قادری سلسلوں کے اذکار و اشغال میں بڑا فرق نظر آتا ہے (Marbouts et Khouan : Rinn، ص ۱۸۳، بعد)۔ ترکی میں ابتدائی داخلے کی رسوم، جن کا ذکر J. P. Browne نے کیا ہے (The Dervishes، ص ۹۸)، ان رسوم سے بالکل مختلف ہیں جو بقول Rinn شمالی افریقہ میں رائج ہیں۔ Rinn کے دیے ہوئے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شمالی افریقہ میں قادرہ سلسلے میں حضرت علیؑ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے افضل قرار دیا جاتا ہے اور امام حسنؑ اور حسینؑ کی اہمیت کو زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے۔ ایسے خیالات کو شیخؒ کے نام سے منسوب کرنا بالکل غلط ہے۔ وہ حنبلی مذہب کے پیرو تھے اور ان سے ایسے خیالات کا اظہار قرین قیاس نہیں۔ الفیوضات الربانیہ میں شیخ عبدالقادرؒ کے نام سے ایک ورد کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی سند عبداللہ بن محمد العجمی کے نام سے ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ۱۸۵ سال (۵۳۶ھ تا ۵۳۱ھ) زندہ رہا۔ ظاہر ہے کہ یہ شخص محض فرضی ہے۔

۲۔ نشو و نما: معلوم ہوتا ہے کہ قادری سلسلے کی نشو و نما شروع زمانے ہی سے مختلف خطوط پر ہوتی رہی۔ اختلاف کی بنا اس پر ہے کہ بعض کے نزدیک شیخ عبدالقادرؒ سلوک کے ایک خاص طریقے کے بانی تھے، جس میں چند مخصوص رسوم و ریاضات مقرر ہیں۔ بعض کے نزدیک وہ صاحب کشف و کرامات تھے اور ان سے خرق عادت امور ظاہر ہوئے۔ اس کا مطلب یہ لیا جاتا تھا کہ

دیکھے بغیر وہ انہیں ہزاروں میں سے شناخت کرسکتا تھا۔ شمالی افریقہ میں جو طریقہ قادریہ رائج ہے، اس میں شیخ<sup>۲</sup> کے بارے میں ایسی غلو عقیدت سے کام لیا جاتا ہے جو پرستش کے قریب قریب ہے۔ وہاں اس طریقے کو چیلانیہ کے بجائے جلالیہ کہا جاتا ہے۔ [اگرچہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں مولانائے روم کے طریقے سے کچھ التباس ہو گیا ہو]۔ بہر حال اس طریقے کے لوگ جلالہ کہلاتے ہیں۔ اس طریقے میں زمانہ جاہلیت کے اعتقادات کی آمیزش نظر آتی ہے اور ان اسرار کو ظاہری، مادی اور سفلی قوتوں کی شکلیں دے کر کچھ پرستش کی سی صورتیں اختیار کر لی گئی ہیں (Archives Marocaines : E. Michaux-Bellaire، ۲ : ۲۳۵)؛ چنانچہ پتھروں کے ایک ڈھیر کو خلوة کا نام دیا گیا، جہاں عورتیں ان سرکنڈوں پر جو پتھروں کے درمیان اگائے گئے ہوتے ہیں، چیتھڑے باندھتی ہیں اور لوہان اور گوند جلائی جاتی ہے (کتاب مذکور، ۲ : ۶۰)۔ اس قسم کے خلوت کدے عربوں کے تمام کالوں میں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح صوبہ اوران میں تمام سڑکوں پر اور بلند پہاڑوں کی چوٹیوں پر شیخ عبدالقادر<sup>۳</sup> ”جلالی“ کے نام پر قبے پائے جاتے ہیں (Orders : E. de Neveu، Religieux chez les Musalmans d'Algerie، ص ۳۰)۔ کناوہ کے لوگ یا گنی کے حبشی سمجھتے ہیں کہ ان کی زندگی کلہتہ مولای عبدالقادر کی مرہون منت ہے، جنہوں نے بکثرت دیو اور پریان مسخر کی ہوئی ہیں۔ M. Michaux-Bellaire کے خیال میں یہ وہی جناتی قوتیں ہیں جو قرآن (اور نیز ابتدائی مصنفین) کی رو سے حضرت سلیمان<sup>۴</sup> کے تابع تھیں۔ خلوت اور طبعی میں عورتیں شیخ<sup>۵</sup> کے نام پر ان تمام رسوم پر بڑے شد و مد سے کاربند ہیں۔ انہیں خلوت گاہوں میں عورتیں اپنی مرادیں اور منتیں لے کر

وہ خدا کی طرف سے انتظام عالم کے لیے مامور ہیں۔ انتہا پسند لوگوں کا عقیدہ اس بارے میں یہاں تک پہنچا ہوا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے بعد شیخ<sup>۶</sup> مطلقاً اور کلیۃً ہمیشہ کے لیے مالک کائنات ہیں، لیکن زیادہ اعتدال پسند کہتے تھے کہ وہ فقط اپنے زمانے کے لیے تھے (بغیۃ المرتاد، محل مذکور)۔ یہ خیال ابن العربی کا ہے، جو شیخ عبدالقادر<sup>۷</sup> کو خلیفۃ اللہ مانتے تھے اور جو نہ صرف کائنات پر متصرف تھے بلکہ انہوں نے اپنے تصرف کا اظہار بھی کیا تھا [اس سلسلے کی مزید معلومات کے لیے دیکھیے : (۱) شاہ ولی اللہ : الانتباه فی سلاسل اولیاء اللہ (۲) داراشکوہ : سکینۃ الاولیاء (اردو ترجمہ، از مقبول بیگ بدخشانی، مطبوعہ پیکجز لیمیٹڈ، لاہور ۱۹۷۳ء]؛ (۳) وہی مصنف سفینۃ الاولیاء : (۴) ابو المعالی : تحفۃ قادریہ، مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی؛ (۵) الفتوحات المکیہ، ۲ : ۴۰۷]۔ ابن العربی کے نزدیک خلیفۃ اللہ کا مقام وحی محمدی سے بالکل جداگانہ چیز ہے (فصوص الحکم، ص ۱۶)۔ [ابن العربی کا تصور یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میں دو سلسلے ایک دوسرے سے ممتاز اور مستقل جاری ہیں : (۱) تکوین اور (۲) تشریح۔ وہ خلیفۃ تکوینی کو خلیفۃ تشریمی سے جدا مانتے ہیں]۔ ایک نظریہ یہ بھی تھا کہ شیخ عبدالقادر<sup>۸</sup> کا تصرف قبر میں سے بھی زندوں کی طرح جاری ہے (ابن السّوری [م ۷۹۹ھ] : تاریخ، ۳ : ۷۰)۔ ابن تیمیہ (الجواب الصحیح، ۱ : ۳۳۳) نے اس نظریے کی تردید کی ہے کہ وہ بعد از وفات بھی لوگوں کو انسانی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔ ابتدائی داخلے کی جن رسوم کا ذکر J.P. Browne نے (بحوالہ سابق) کیا ہے، ان میں بتایا گیا ہے کہ اس سلسلے میں داخلے کا امیدوار شیخ عبدالقادر<sup>۹</sup> کو خواب میں دیکھتا ہے۔ ایک شخص نے تو انہیں اس کثرت سے اور اس قدر واضح دیکھا کہ شیخ عبدالقادر<sup>۱۰</sup> کی تصویر

آتی ہیں اور یہیں محبت و نفرت اور زندگی کے دیگر مسائل پیش کرتی ہیں۔ اس کے مقابل مرد فقط اس وقت وہاں جاتے ہیں جب وہ بیمار ہوتے ہیں (Arch. Maroc، ۶: ۳۳۹)۔ [ظاہر ہے کہ یہ عقیدے ان لوگوں ہی کے ہوسکتے ہیں جن تک صحیح اسلامی تعلیم اور صحیح اسلامی تصوف کی روح نہیں پہنچی، ورنہ حقیقی قادریہ سلسلے کے اوراد و اشغال اور صحیح عقیدے ان سے مختلف ہیں]۔ ان عقیدوں پر ابن تیمیہ اور ابراہیم الشاطبی (الاعتصام، ۴: ۳۴۸ بعد)، وغیرہ نے سخت تنقید کی ہے۔ قادریہ سلسلہ بعض لحاظ سے دوسرے سلسلوں سے بلاشبہ مختلف ہے اور یہ اختلاف زیادہ تر اشغال اور اوراد کی بنا پر ہے۔ قادریہ سلسلے میں بہت زیادہ رواداری پائی جاتی ہے اور اس کے قواعد میں کسی قسم کی انتہا پسندانہ شدت موجود نہیں؛ یہ زیادہ تر ان حالات کا نتیجہ ہے جن کے زیر اثر اس سلسلے کا آغاز ہوا۔ اس کے برعکس اکثر سلسلے ایسے ہیں کہ ان کے پیروں کے خیال میں نجات اور فلاح کا دروازہ صرف اس شخص پر کھلا ہے جو اس سلسلے میں سبقت رکھتا ہے۔ [یہ سختی قادریہ سلسلے میں نہیں]۔ اس کے علاوہ اگرچہ اس سلسلے کے بانی حنبلی تھے، لیکن اس کا دائرہ حنبلیوں تک محدود نہیں۔ یہ سلسلہ عملی لحاظ سے بڑا روادارانہ ہے۔

۳۔ جغرافیائی تقسیم: چونکہ جغرافیائی یا تاریخی کتابوں کے مؤلفین مذہبی عمارتوں کا ذکر کرتے ہوئے مختلف سلسلوں میں شاذ و نادر ہی امتیاز کرتے ہیں، اس لیے عراق کے سوا کسی اور ملک کے متعلق ہم یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ سب سے پہلے قادریہ زاویے یا خانقاہ کی بنا کب ڈالی گئی۔ کہا جاتا ہے کہ فاس میں اس طریقے کو عبدالقادرؒ کے دو بیٹوں ابراہیم (م ۵۹۲/۱۱۹۶ء، واسط میں)

اور عبدالعزیز (وفات سینجار کے گاؤں جبال میں پٹائی) کی اولاد نے رائج کیا۔ یہ دونوں ہجرت کر کے ہسپانیہ چلے گئے تھے۔ غرناطہ کے سقوط (۵۸۹/۱۱۹۱ء) سے کچھ عرصہ پہلے ان کی اولاد مراکش چلی آئی۔ فاس کے شرفائے جیلالہ کا مکمل شجرہ نسب (Arch. Maroc، ۳: ۹۰۶ تا ۵۵۴ء) میں دیا ہے۔ اس کا مأخذ ابن الطیب القادری (۵۱۰۹۰/۱۱۶۷ء) کی کتاب الدر السنی ہے، جس کا یہ دعویٰ ہے کہ اس نے متعدد دستاویزات سے استفادہ کیا ہے۔ وہ فاس میں شیخؒ کی ”خلوۃ“ کا ذکر سب سے پہلے ۵۱۱۰/۱۱۶۲-۱۱۶۳ء میں لکھتا ہے (کتاب مذکور، ۱۱: ۳۱۹)۔ ایشیائے کوچک اور قسطنطنیہ میں اس سلسلے کو اسماعیل رومی نے رائج کیا۔ یہ وہی شخص ہے جس نے ”قادری خانہ“ نام کی خانقاہ توپخانہ میں قائم کی تھی۔ اسے ”پیر ثانی“ کہتے ہیں اور اس نے ان علاقوں میں تقریباً چالیس تکیے قائم کیے (قاموس الاعلام)۔ صالح بن مہدی (العلم الشامخ، ص ۳۸۱) نے لکھا ہے کہ تقریباً ۵۱۱۸/۱۱۶۶-۱۱۶۷ء میں مکہ مکرمہ میں ایک قادری رباط تھی، لیکن یہ دعویٰ بعید از امکان نہیں کہ ایک شاخ شیخؒ کی زندگی ہی میں وہاں قائم کر دی گئی تھی (Le Chatiliar: کتاب مذکور، ص ۴۴)، کیونکہ صوفیوں کے لیے مکہ معظمہ ایک قدرتی کشش رکھتا ہے۔ ابوالفضل نے آئین اکبری (تقریباً ۹۱۰ء، مترجمہ جیٹ، ۳: ۳۵۷) میں قادریہ سلسلے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سلسلہ قادریہ بہت محترم و معزز سلسلہ ہے، لیکن ہندوستان کے مسلمہ سلسلوں میں اس کو شامل نہیں کیا گیا۔ مائر الکرام (۱۷۵۲ء) میں اگرچہ دیگر سلسلوں اور خاص طور پر شیخ عبدالقادرؒ کا نام بھی آتا ہے، لیکن ہندوستانی صوفیہ کی فہرست میں سلسلہ قادریہ کا ذکر نہیں ملتا۔

(تاہم دیکھیے خافی خان : منتخب الباب، ۲: ۶۰۴)؛  
[لیکن شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی کتاب  
انتباه فی سلاسل اولیاء اللہ میں، نیز داراشکوہ  
کی کتاب سکینۃ الاولیاء اس سلسلے کے لوگوں کا  
تذکرہ موجود ہے]۔ Depentet Coppolani : (Confre-  
ries Religieuses Musulmanes ص ۳۰۱ تا ۳۱۸)  
نے قادرہ اور ان کے زاویوں کے کچھ اعداد و شمار  
دیے ہیں (جوشک و شبہ سے بالا نہیں)۔ اس سلسلے  
کی ترقی بیشتر زمانہ حال ہی کی ہے اور ہو سکتا  
ہے کہ اس کا سبب ان کے ہم نام عبدالقادرؒ  
الجزائری [رکبہ] ہوئے ہوں، جنہوں نے  
سالہا سال شمالی افریقہ میں فرانسیسی تسلط کی  
مزاحمت کر کے شہرت حاصل کی۔ بلاشبہ یہ سلسلہ  
تمام اسلامی ممالک میں موجود ہے، گو بعض ممالک  
میں کچھ دوسرے سلسلے، جو اس سے مأخوذ ہیں،  
زیادہ مقبول ہیں : چنانچہ گنی میں توبہ  
Touba کا قادرہ سلسلہ، جو کہ دیاکنکے (Dia-  
kanke) قبیلے کی شناخت کی ایک نمایاں علامت بن  
گیا ہے، دراصل ٹمبکٹو کے ”کونتا“ Kounta  
قادرہ سلسلے سے سیدیہ Sidia کے واسطے سے اخذ کیا  
گیا ہے (P. Marty، در Revue du Monde Musulman،  
۱۸۳ : ۳۶)۔ ”کونتا“ قادرہ ہی کی ایک شاخ  
ہیں بلکہ ان میں سے بعض تو اپنے آپ کو شاذلیہ  
کہلاتا بھی پسند کرتے ہیں (کتاب مذکور، ۳۱ : ۴۰)۔

۴۔ تنظیم : قادرہ جماعت بغداد میں  
شیخ عبدالقادرؒ کے مزار کے سجادہ نشین کی برائے  
نام اطاعت تسلیم کرتی ہے اور مسند نشینی کی  
دستاویزیں، جنہیں Rinn نے شائع کیا اور جو Revue  
du Monde Musulman، ۲ : ۵۱۳ اور ۹ : ۲۹۰  
میں بھی شائع ہوئی ہیں، اسی مأخذ سے لی گئی ہیں؛  
تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مسند نشینی کی

عظمت کا عملی اعتراف خاص طور پر عراق اور برصغیر  
پاکستان و ہند میں ہوتا ہے۔ برصغیر سے وقتاً فوقتاً جو  
نذر و نیاز بھیجی جاتی ہے، وہی اس خانقاہ کی آمدنی  
کا سب سے بڑا ذریعہ رہی ہیں، اسی لیے اس خاندان  
کے افراد اردو سیکھنا مفید مطلب سمجھتے ہیں۔  
مکتی زاویے شیخ الطریق کے ماتحت ہوتے ہیں،  
جسے ان زاویوں کے مقدم مقرر کرنے کا حق حاصل  
ہے۔ اس کی مصری شاخ کا انتظام السید البکری  
کے پاس ہے، جو شیخ الطریق بھی ہیں۔ علی پاشا  
مبارک (۳ : ۱۳۹)؛ نیز دیکھیے P. Kahle، در Der  
Islam، ۴ : ۱۵۴، جو اس سلسلے کو ان چار سلسلوں  
میں شمار کرتا ہے جن کا آغاز ایک قطب سے  
ہوتا ہے، لیکن یہ تصریح کرتا ہے کہ اس کے نہ  
فروغ ہیں نہ بیوت۔ Rinn کے بیان کے مطابق افریقہ  
میں ہر مقدم اپنا جانشین خود نامزد کرتا ہے۔ اگر  
کوئی مقدم جانشین مقرر کیے بغیر مر جائے تو اس  
صورت میں ”اخوان“ ایک ”حضرة“ (مجلس) میں اس  
کا جانشین منتخب کرتے ہیں اور بعد میں بغداد  
کے رئیس کی منظوری لے لی جاتی ہے، جو عام طور  
پر مل ہی جاتی ہے۔ شمالی افریقہ میں اس سلسلے  
کی تنظیم کا کم و بیش تفصیلی بیان Rinn اور Dupont  
et Coppolani نے مذکورہ بالا تصنیفات میں دیا  
ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نظام میں مقامی جماعتیں  
بالعموم خود مختار ہوتی ہیں، بالفاظ دیگر ہر جگہ  
کے زاویے آزاد ہوتے ہیں اور ان کا تعلق بغداد کے  
مرکزی ادارے سے بھی صرف سطحی سا ہوتا ہے۔  
عام طور پر یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ ہر زاویے کا  
رئیس موروثی ہوتا ہے۔

۵۔ علامات و رسوم : ترکیہ کے قادرہ سلسلے  
کی علامت ایک سبز رنگ کا گلاب بتایا جاتا ہے، جسے  
اسمعیل روسی نے اختیار کیا تھا۔ سلسلے میں داخل  
ہونے کا امیدوار ایک سال کے بعد ایک ”عرقیہ“، یعنی

نمدے کی چھوٹی سی ٹوپی لاتا ہے۔ اگر وہ داخلہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو شیخ اٹھارہ پنکھڑیوں والا ایک گلاب کا پھول اس کی ٹوپی پر ٹانک دیتا ہے، جس کے پیچ میں مہر سلیمان لگی ہوتی ہے۔ ان کے ہاں یہ ٹوپی تاج کہلاتی ہے۔ اس علامت کی مکمل تشریح جے۔ پی۔ براؤن نے اپنی کتاب *The Dervishes*، ص ۹۸، بعد میں کی ہے۔ Welberforce Clark نے ترجمہ عوارف المعارف، ص ۱۵۹، میں اسے نقل کیا ہے۔ کشف اسرار المشائخ کا اردو ترجمہ براؤن کی تشریح پر کوئی اضافہ نہیں کرتا۔ اس کا بیان ہے کہ اگرچہ دوسرے رنگوں کے استعمال کی اجازت ہے لیکن سبز رنگ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ Lane کے زمانے میں مصر کے قادیہ سلسلے سے منسلک لوگوں کی پگڑیاں اور جھنڈے سفید ہوتے تھے۔ اس سلسلے کے بیشتر افراد ماہی گیر تھے اور وہ مذہبی جلسوں میں بانسوں پر مختلف رنگوں کے جال لگا کر اٹھاتے تھے (*Modern Egypt*، ۱۸۷۱ء، ۱: ۳۰۶)۔ برصغیر پاک و ہند میں شیخ عبدالقادرؒ کے اعزاز میں ۱۱ ربیع الآخر کو عرس منایا جاتا ہے اور الجزائر اور مراکش میں لوگ ان بزرگوں کے تکیوں اور مزاروں کی زیارت کو جاتے ہیں (Rinn: ص ۱۷۷)۔ *Arch. Maroc*، ۸: ۱۳۷ تا ۱۳۹ نے سلا Sale میں جیلالہ کے سالانہ عرس کا طویل ذکر کیا ہے۔ یہ عرس عید میلاد النبی کے ساتویں دن سے شروع ہو کر چار دن، یعنی ۱۷ سے ۲۰ ربیع الاول تک رہتا ہے۔ اس موقع پر لوگ نذرانے پیش کرتے ہیں۔ M. Michaux-Bellaire نے مراکش میں ان قادیوں کی رسوم کا ذکر کیا ہے جو ”حزب“ کی قراءت کرتے ہیں؛ پھر جیلالہ کا ذکر کیا ہے جو مزامیر کے ساتھ ”ذکر“ کرتے ہیں؛ اس کے علاوہ اس نے جیلالہ کے دو مختلف گروہوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ دیہات کے جیلالہ پیندر

(گھنٹیوں کے بغیر ایک قسم کی بڑی دف طنبورہ) اور عوادہ جیسے آلات موسیقی استعمال کرتے ہیں اور شہری جیلالہ کے آلات طبلہ، طبل اور غیطہ ہیں (*Arch. Maroc*، ۶: ۳۲۰ و ۱۷: ۶۰)۔ اسی نے مذکورہ بالا پہلی عبارت میں حضرة الملوك کی رسم کا ذکر کیا ہے۔ یہ ایک گانا ہے جو طبلہ، اور غیطہ کی قسم کے آلات موسیقی کے ساتھ گایا جاتا ہے اور وجد آور ہے۔ اس کے بعد اس نے بعض اور خاص رسوم کا بھی ذکر کیا ہے، جن کا تعلق مغرب میں اولاد خلیفہ سے ہے (کتاب مذکور، ۲۰: ۲۸۷)۔ مغرب کے تمام ہلالی جیلالہ ہیں اور جیلالہ کی تمام مجالس میں رسوم کی رہنمائی کے لیے کم از کم ایک خلیفہ موجود ہونا ضروری ہے اور اگر خلیفہ موجود نہ ہو تو کوئی اور شخص خلیفہ کے نام سے امامت کے فرائض ادا کرتا ہے۔ اولاد خلیفہ کی وجہ تسمیہ معلوم نہیں (ص ۲۸۴)۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ پہچان میں ایک شخص خلیفہ بن موسیٰ النہر مملکی کا ذکر آیا ہے، جس نے شیخ عبدالقادرؒ سے سلسلے کی اشاعت میں زبردست حصہ لیا تھا، دیہات کے جلالہ کی مجالس میں شیخ کے معین کردہ حزب اور ذکر استعمال نہیں ہوتے، بلکہ محض ایک سادہ سا ہوتا ہے، جس کے الفاظ بنیاد (جمع پیندر = گھنٹیاں) کے سروں کی تال پر فی البدیہہ گھڑ لیے جاتے ہیں۔ فی البدیہہ نغمے ہمیشہ ان الفاظ پر ختم ہوتے ہیں: ”مولای عبدالقادر نے فرمایا“ یا ”ای مولای عبدالقادر“ (*Michaux-Bellaire*، ص ۲۹۸)۔

مصر، ترکیہ اور ہندوستان میں اس سلسلے کے اوراد و اشغال مختلف مجموعے چھپے ہوئے موجود ہیں جن کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ یہ شیخ عبدالقادرؒ کے مقرر کردہ اشغال و اوراد ہیں۔ الفیوضات الربانیہ



رسمیں بھی پائی جاتی ہیں، تمام کمہار جیلانہ ہیں، جن میں اس جماعت کے مالدار لوگ بھی پائے جاتے ہیں (وہی کتاب، ۲: ۱۶۳)۔

بظاہر قادرہ نے سب سے پہلے سیاست میں اس وقت حصہ لیا جب الجزائر پر فرانسیسی فوج نے حملہ کیا۔ کفار کے خلاف جنگ کرنے کے لیے قادرہ کے سردار محی الدین کو قیادت پیش کی گئی۔ انہوں نے اپنے بیٹے عبدالقادر کو یہ قیادت قبول کرنے کی اجازت دے دی۔ اس نے اپنے سلسلے کی تنظیم کی مدد سے اپنی سیادت قائم رکھنے کی کوشش کی، جو اسے فرانسیسیوں سے ملی تھی اور اگر اس کی سیادت کو خطرہ پیش ہوتا تو فوج بھرتی کرنے کی غرض سے وہ اپنے سابق مقدم کے عہدے سے فائدہ

اٹھا سکتا تھا (*Histoire générale de : H. Garrot l'Algérie*، ص ۸۰۰، ۸۶۳، وغیرہ)۔ معلوم ہوتا ہے کہ عبدالقادر کے زوال اور جلاوطنی کے زمانے سے لے کر آج تک قادرہ سلسلے کے لوگوں نے افریقہ میں فرانسیسی حکومت کی ہمیشہ تائید کی ہے۔ ۱۸۷۹ء میں جب اوراس Aures میں مقامی بغاوت رونما ہوئی تو مناعہ Men'a کے قادرہ فرقے کے شیخ سی محمد بن عباس نے مکمل وفاداری کا ثبوت دیا [رک بہ اوراس] اور اسی سلسلے نے فرانسیسی حکومت کو صحرا میں ورقلہ (Wargla) اور آلود El-Wad پر اپنا اقتدار وسیع کرنے میں مدد دی۔ ان کا نائیب [سربراہ سلسلہ] سی محمد بن طیب، شارون Charouin کی جنگ میں ۲ مارچ ۱۹۰۱ء میں فرانسیسیوں کی طرف سے لڑتا ہوا مارا گیا (*Les Muselmans Français du : Israel Hamet Nord de l'Afrique*، پیسرس ۱۹۰۶ء، ص ۳۷۶)۔ کہا جاتا ہے کہ ترکیہ کے انقلاب ۱۹۰۸ء میں ان کی مدد دی انقلاب پسندوں کے ساتھ تھی، لیکن اس خوف سے کہ کہیں ان کا حریف رفاہی سلسلہ

میں مذکور ہے کہ جو شخص خلوة (چلے) میں داخل ہونا چاہے اسے چاہیے کہ دن کو روزہ رکھے اور رات کو شب بیداری کرے۔ خلوة کے لیے ایک چلہ مقرر ہے۔ اگر اسے کوئی صورت یہ کہتی ہوئی دکھائی دے کہ ”میں خدا ہوں“ تو اسے جواب میں کہنا چاہیے: ”نہیں بلکہ تم خدا کے اندر ہو“؛ اگر وہ صورت اس کی آزمائش کے لیے ہوگی تو غائب ہو جائے گی، لیکن اگر وہ قائم رہے تو وہ تجلی حقیقی ہوگی (دہلی ۱۳۳۰ھ، ص ۶۰)۔ ان چالیس دنوں میں خوراک بتدریج کم کرتے جانا چاہیے یہاں تک کہ آخری تین دنوں میں مکمل روزہ ہو جائے۔ چلے کے بعد وہ تدریجاً اپنی پہلی خوراک پر آ جاتا ہے۔

طنجہ کے جیلانہ کے بعض مخصوص اشغال کا G. Salmon (*Arch. Maroc*، ۲: ۱۰۸) نے ذکر کیا ہے۔ جو لوگ شیخ عبدالقادرؒ کی منت مانتے ہیں وہ زاویے میں سفید مرغ چڑھاتے ہیں، جنہیں محرر [نذر] کہتے ہیں۔ ان مرغوں کو وہ لوگ ذبح نہیں کرتے بلکہ انہیں زاویے میں آزادی سے پھرنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے اور تھوڑے ہی عرصے بعد زاویے کا رئیس، یعنی ”شریف“، جو وہیں رہتا ہے، انہیں اپنے استعمال میں لے آتا ہے۔ ایک شریف کے مرنے کے بعد اس کی چار بیٹیاں زاویے کی آمدنی پر زندگی گزارتی رہیں اور ان ”محرر“ مرغوں کو لے جاتی رہیں۔ اس زاویے کا مقدمہ ”شریف“ تھا، جس کی رہنمائی میں یہ رسوم ادا ہوتی ہیں۔ ان میں شیخ عبدالقادرؒ کی ”حزب“ پڑھنے کی جگہ قرآن مجید پڑھا جاتا ہے اور عیسویوں [رک بہ عیسویہ] کی طرح کا رقص بھی کیا جاتا ہے۔ عید میلاد النبیؐ کے پہلے دن زاویے میں ختے کیے جاتے ہیں۔ اسی رات کو ایک مجلس منعقد ہوتی ہے، جسے ایلۃ کہتے ہیں، اس میں شیخ عبدالقادرؒ کا ”حزب“ پڑھا جاتا ہے۔ القصر میں جہاں کچھ مقامی

”اصنام هرقل“ یا ”التماثيل الهرقلية“ کے نام سے کیا ہے (المسعودی : التنبيه، ص ۶۹)۔

قادس پر عربوں کی حکومت ۵۶۶ء تک قائم رہی۔ اس کے بعد اہل ہسپانیہ نے قبضہ کر کے عربوں کو ملک بدر کر دیا۔ اہل عرب کے زمانے میں شہر قادس کو قرطبہ اور اشبیلیہ کے مقابلے میں زیادہ عروج نہیں ہوا، اگرچہ تجارت کے اعتبار سے یہ پرانا مقام ہے۔ شہر کی موجودہ آبادی ڈیڑھ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔

مآخذ : Recherches: Dozy، بار سوم، ۲: ۱۱۳؛  
(۲) Madoz: Diccionario Geog.-estad.-hist.، ۵:  
۱۹۳ تا ۲۰۴؛ (۳) Seybold: Zur spanisch-arabis-  
schen Geographic. Die Provinz Cádiz در Rud  
Haupt's Katalog 8: Der Mohammedanische Orient  
(تکملہ) ص ۳۵ تا ۴۰، ۱۹۰۶ء؛ (۴) P. Schröder: Die  
Phönizische Sprache، ص ۸۰، (۱۳۰، ۱۶۲، ۱۸۱)؛  
(۵) Histoire des Musulmanes d'Espagne: Dozy  
۲: ۹۰؛ (۶) التنبيه، ص ۶۹؛ (۷) المقرئ: نفع الطیب،  
مطبوعہ لائیڈن، ۱: ۸۳، ۱۸؛ (۸) ابوالفداء: تاریخ  
(طبع یورپ)، ۲: ۲۶۹؛ (۹) محمد عنایت اللہ: اندلس کا  
تاریخی جغرافیہ، ص ۱۹۴ تا ۱۹۸، حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء۔  
C. F. SEYBOLD [تلخیص از ادارہ]

القادسیہ: عراق اور الجزیرہ کے متعدد مقامات کا نام؛ [لیکن سب سے مشہور وہ القادسیہ ہے جہاں حضرت عمرؓ بن الخطاب کے زمانے میں ایرانیوں سے فیصلہ کن جنگ ہوئی۔ اس کا ذکر آگے آتا ہے]۔

۱۔ عراق کا ایک شہر، جو دریائے دجلہ کے مشرقی کنارے پر سامرا سے آٹھ میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی خوش حالی اور رونق کے زمانے میں اس شہر کا سامرا سے بڑا گہرا تعلق قائم تھا۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اس

ان سے مذہبی جوش میں سبقت نہ لے جائے، یہ لوگ بغداد میں یہودیوں کے خلاف شورش میں شامل ہو گئے (L. Massignon، در Revue du Monde Musulman، ۶: ۶۱)۔ [اس مقالے میں قادری سلسلے کے بنیادی اصول، ان کے اشغال و اوراد، اور اس طریقے کے اکابر کے حالات کم سے کم آئے ہیں؛ اسی طرح تصوف کی وہ روح بھی نہیں آئی، جس کا مقصد تزکیہ نفوس اور تربیت و تعمیر کردار ہے؛ لہذا اس بحث کی اہم اور اصولی جزئیات کے لیے رک بہ تصوف؛ طریقہ؛ (شیخ) عبدالقادر الجیلانی؛ الجیلی]۔

مآخذ: مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ: (۱) علی بن یوسف الشطرنوفی: تہجۃ الاسرار، قاہرہ ۱۳۰۳ھ؛ (۲) الفتح الربانی، قاہرہ ۱۳۰۲ھ؛ (۳) صالح بن مہدی: العلم الشامخ فی اثار الحق علی الآباء و المشائخ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۵) کشف اسرار المشائخ، لکھنؤ ۱۸۸۱ء؛ (۵) خانی خان: منتخب اللباب، Bibl. Ind.، ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۳ء؛ (۶) بغیۃ المرئاد، قاہرہ ۱۳۲۹ھ۔

(D. S. MARGOLIOUTH)

\* قادس: جنوب مغربی اندلس کا وہ علاقہ جو موجودہ صوبہ قادس کا مغربی حصہ ہے۔ اس کے شمالی سرے پر شہر قادس واقع ہے، جو صوبہ قادس کا صدر مقام ہے۔

شہر قادس شام کے بنو کنعان نے ولادت مسیح علیہ السلام سے گیارہ سو برس قبل بسایا تھا۔ ۵۵۰ ق م میں جب افریقیہ میں قرطاجنہ کی سلطنت قائم ہوئی تو انہوں نے اندلس کو فتح کر کے قادس کے شہر کو فوجی چھاؤنی بنا لیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد یونانیوں کا غلبہ ہوا۔ ۳۰۶ ق م میں رومیوں کا قبضہ ہو گیا۔ رومیوں کے بعد قوطیوں کی حکومت قائم ہوئی۔ ۵۶۳/۱۱ء میں عربوں نے قادس فتح کر لیا۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے قادس کے قرب و جوار میں نہایت قدیم مناروں کا ذکر

کھنڈروں کے کچھ آثار موجود ہیں جنہیں ”الصنم“ کہتے ہیں۔ یہ زمانہ وسطی یا زمانہ قدیم کے ایک شہر کی نشان دہی کرتے ہیں، جس کا نصف حصہ پہلے ہی سے دریائے دجلہ کی نذر ہو چکا ہے۔ یہاں سے مجسموں کی ایک قابل ذکر دریافت کے بارے میں دیکھیے *Narrative of a Residence in Ko: Cl. Rich* ۱۸۳۶ء، ۲: ۱۵۱۔ غالباً الصنم القادیسیہ کی حدود ہی میں شامل تھا اور اس کی بندرگاہ سمجھا جاتا تھا۔

مآخذ: (۱) یا قوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۴: ۱۳۹: (۲) *Erdkunde: C. Ritter*، ۱۰: ۲۲۸: ۲۲۹: (۳) Lynch، در *Journ. of Roy. Geogr. Soc.*، ۱ (۱۸۳۸): ۵: (۴) *H. Kiepert*، در *Zeitschr. der Gesellsch. f.*، ۵: *Erdkunde*، برلن، ۱۸۸۳ء، ص ۲۵، ۲۷: (۵) *M. Fhr.*، ۵: *Golf*، برلن، ۱۹۰۰ء، ۲: ۲۲۹: (۶) *M. Streck*، ۲: ۲۲۳، ۲۲۴: (۷) *E. Herzfeld*، ۱: ۱۹۰۰، ۳۳: *Archaeol. Reise im Euphratund*: Sarre-Herzfeld، *Tigrisgebiet*، ۱ (۱۹۱۱): ۱۰۵ تا ۱۱۷ (جہاں Rich، Ross اور Jones کے حوالے مذکور ہیں)۔

۲۔ عراق کا ایک شہر، جو کوفہ کے جنوب مغرب میں بغداد سے مکے کو جانے والے حاجیوں کے راستے پر ایک منزل ہے۔ عرب جغرافیہ نویسوں کے سفرناموں کی رو سے یہ کوفہ سے ۱۵ عرب (= رومی) میل دور تھا۔ القادیسیہ طغ کے مغربی حصے میں واقع تھا، جو بابل کے زیر کاشت علاقے (الربیف) کے بالائنی حصے سے شروع ہوتا تھا۔ یہ علاقہ اپنے چشموں کی وجہ سے مشہور ہے (مثلاً العذیب) اور یہیں سے صحرائے عرب کی بلند سطح مرتفع شروع ہوتی ہے۔ ساسانیوں کے عہد میں عرب قبائل کے حملوں سے حفاظت کے لیے یہاں چوکیوں (مسالح) کا ایک

زمانے کی تاریخ میں القادیسیہ نے کیا خاص حصہ لیا۔ جیسا کہ Herzfeld (کتاب مذکور، ص ۱۰۷) کا خیال ہے، یہ شاید وہی شہر قاطول ہے جسے ہارون الرشید یا خلیفہ المعتصم نے سامرا کی بنیاد رکھنے سے پہلے بسانا شروع کیا تھا۔ یا قوت اور دوسرے عرب جغرافیہ نویسوں نے القادیسیہ کی شیشے کی صنعت کا ذکر کیا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ میں دجلہ کی اہم نہر اس شہر کے بالمقابل دجلہ سے نکلتی تھی۔ القادیسیہ کے کھنڈر ۳ درجے ۵ دقیقے عرض بلد شمالی پر دجلہ کی تین نہروں میں سے دو باقی ماندہ نہروں کے درمیان واقع ہیں اور قاطول کہلاتے ہیں۔ یہ دجلہ کے کنارے سے محض پندرہ منٹ کی مسافت پر واقع ہیں۔ اس کا پرانا نام ابھی تک باقی ہے اور عموماً اس کا تلفظ جادیسیہ کیا جاتا ہے (بعض اوقات بگڑ کر جاسیہ اور جالسیہ بھی ہو جاتا ہے)۔ ان کھنڈروں کے بارے میں مفصل بیانات کے لیے ہم Ross اور Jones کے مرہون منت ہیں۔ E. Herzfeld نے بھی حال ہی میں ان کھنڈروں کے متعلق تحقیق کی ہے۔ Jones نے شہر کے کھنڈروں کا ایک خاکہ دیا ہے، جو Herzfeld کی رائے میں بالکل درست ہے۔

اس کی فصیل، جو تقریباً چھ ہزار قدم لمبی ہے، مساوی الاضلاع مشن شکل کی ہے۔ اس کے پہلوؤں پر سب گوشوں میں برج بنے ہوئے ہیں اور دفاع کے لیے تھوڑے تھوڑے فاصلے پر سولہ برجیاں ہیں۔ ان کی تعمیر اینٹوں سے ہوئی تھی اور یہ اصول ساخت، وضع قطع اور تحفظ کے اعتبار سے سامرا ہی کے تعمیری نقشے سے مشابہ ہیں۔ Herzfeld کی رائے میں ان کھنڈروں کو جس معیار سے بھی پرکھا جائے، یہ عہد عباسیہ ہی سے تعلق رکھتے ہیں، اس سے قبل کے زمانے سے نہیں۔ القادیسیہ سے دس منٹ کی مسافت پر بالکل دریا کے کنارے بھی

سلسلہ، ایک عظیم الشان دیوار اور خندق بنی ہوئی تھی۔ صجرا میں داخل ہونے سے پہلے طَف کا آخری گاؤں العَذِیب تھا، جو بغداد سے مکے جانے والی مذکورہ بالا شاہراہ پر ایک ”منزل“ تھا۔ العَذِیب اور القادیسیہ (جس کے ساتھ یہ دو دیواروں کے ذریعے ملا ہوا تھا) کا درمیانی فاصلہ چھ (اور ایک اور مأخذ کی رو سے چار) عرب میل تھا۔ طَف کے جغرافیائی حالات کے لیے دیکھیے یاقوت: کتاب مذکور، ۳: ۵۳۹؛ Seybold، در Orient. Lit. Zeitung، ج ۶ (۱۹۰۳ء)، عمود ۲۴۱ تا ۲۴۴۔ عرب جغرافیہ نویس عام طور پر عراق کی چوڑائی ایک خط سے ناہتے ہیں، جو شمال مشرق میں حلوان سے جنوب مغرب میں القادیسیہ (یا العَذِیب) تک جاتا ہے؛ دیکھیے Streck: کتاب مذکور، ۱: ۲، ۵۔

کچھ مدت پہلے القادیسیہ کا صحیح محل وقوع معلوم نہیں تھا۔ زمانہ آغاز اسلام کے شہر اخضر (کوفے سے پچیس میل جنوب مغرب میں) اور القادیسیہ کو اسے ایک ہی شہر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، مثلاً Ritter: کتاب مذکور، ۹: ۹۵۶؛ Loftus: Travels in Chaldaea and Susiana، لنڈن ۱۸۵۷ء، ص ۶۴ حاشیہ؛ Justi، در Grundriss der Iran. Phil.، ۲: ۵۴۶ میں، لیکن اس نشان دہی کو بے بنیاد سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے۔ علاوہ ازیں Ritter (کتاب مذکور، ۱: ۱۸۲) نے القادیسیہ کا محل وقوع بہت زیادہ شمال میں بتایا ہے۔ اس کے برعکس القادیسیہ اور العَذِیب کے وہ محل وقوع جو Wagner: Nachr. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss.، ۱۹۰۲ء، ص ۲۵۷ تا ۲۵۹ نے بتائے ہیں، وہ بہت حد تک درست ہیں۔ A. Musil پہلا شخص تھا جس نے ۱۹۱۲ء میں تحقیق و تفتیش کے سلسلے میں سفر کرتے ہوئے القادیسیہ کا اصل محل وقوع دریافت کیا (دیکھیے اس کی روداد در Anzeiger der phil. Hist.

قیدس کا محل وقوع بھی، جس کے بارے میں Beauchamp نے ۱۷۶۰ء میں بابل کے کھنڈروں کی کھدائی کے دوران یہ سنا تھا کہ خاصے فاصلے پر وہاں ایک جسمہ برآمد ہوا تھا (دیکھیے اس کی روداد سفر، جو Revue d'Assyriologie، ۱۰: ۱۹۰ میں دوبارہ چھپی) وہیں تھا جہاں Musil نے القادیسیہ کے کھنڈر دریافت کیے تھے۔ قیدس غالباً قادیس کا مرادف ہے اور اس نام کی مختصر شکل ہے جو بعض اوقات قادیسیہ کے ساتھ پائی جاتی ہے، مثال کے طور پر ایک عرب شاعر (دیکھیے البکری، طبع Wüstenfeld، ص ۱۱۶) اور الطبری وغیرہ کے ہاں۔ فردوسی نے قادیسی اور قادیسیہ لکھا ہے۔ القادیسیہ کے مضافات میں ایک گاؤں تھا جسے القیدس (قادیس خرد) کہتے تھے، شعرا القادیسیہ کے گرد و نواح کے سارے علاقے کو مجموعی طور پر القوادیس کے نام سے پکارتے ہیں۔

چوتھی صدی ہجری دسویں صدی عیسوی کے عرب جغرافیہ نویسوں (الأصطعری، ابن حوقل، المقدسی) نے القادیسیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ

کہتے کہ ایرانیوں کی تعداد اسی ہزار تھی اور مسلمانوں کی نو یا دس ہزار اور لڑائی کے آخری مرحلے پر چھ ہزار آدمیوں کی جو کمک شام سے پہنچی وہ اس کے علاوہ تھی تو اس کے اس اندازے کو کافی حد تک قرین صحت سمجھنا چاہیے۔ دنی ہفتوں تک دونوں جانب کی فوجیں ایک دوسرے کی نقل و حرکت کا بغور معائنہ کرتی رہیں۔ اس کے بعد کہیں جا کر باقاعدہ لڑائی شروع ہوئی۔ لڑائی تین (یا چار) روز تک جاری رہی۔ عراق کی مخصوص روایت کے ماتحت ان دلوں کے خاص نام ہیں جن کی تشریح غالباً یوں کی جا سکتی ہے کہ یہ مختلف مقامات کے نام تھے۔ جب لڑائی کا فیصلہ ہوئے کو تھا تو شام کی فوج نہایت تیزی سے راستہ طے کرتی ہوئی عین وقت پر آ پہنچی۔ فتح لے عربوں کے قدم چوم لیے۔ تباہم عربوں کو یہ فتح مستے داموں حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ ان کی فوج کے خاصے حصے کو جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ اس میں شک نہیں کہ ایرانیوں کو بھی بڑا بھاری نقصان برداشت کرنا پڑا، لیکن اس کے بارے میں مختلف بیانات ملتے ہیں۔ ایرانیوں کا سپہ سالار اعلیٰ گرفتار ہو گیا اور گھمسان کے رن میں مارا گیا۔ بہت سا مال غنیمت فاتحین کے ہاتھ لگا۔ اس فتح سے سب سے زیادہ قابل ذکر مال غنیمت جو عربوں کے ہاتھ لگا ایرانیوں کا شاہی علم درفش کاویانی تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایران میں بہت ہی قدیم زمانے سے چلا آ رہا تھا (اس کے بارے میں دیکھیے Klio : Sarre، ۳ : ۳۵۸ بعد)۔ اسے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں کاٹ کر تقسیم کر دیا گیا۔ پسپا ہوتے ہوئے ایرانیوں کے خلاف لڑائیوں کے دوران میں نخارجان (صحیح نخویرگان) کا خزانہ بھی، عربوں کے قبضے میں آ گیا، جو عورتوں کے نہایت قیمتی زیورات پر مشتمل تھا، اس کے بارے میں دیکھیے

القادیسیہ ایک چھوٹا سا شہر ہے، جس کے دو دروازے ہیں اور ایک کچی فصیل۔ اس کے چاروں طرف زیر کاشت کھیتیاں اور کھجوروں کے باغات ہیں جو دریائے فرات کی ایک لہر سے سیراب ہوتے ہیں۔ یہ عراق کی آخری لہر ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے میں خلیج فارس کا ایک اندرونی بازو القادیسیہ کے علاقے تک پھیلا ہوا تھا۔ ایک زمانے میں جیسا کہ السعدی (مروج الذهب، پیرس، ۱ : ۲۱۵) نے لکھا ہے دریائے فرات کی بڑی لہر حیرہ کی جانب بہتی تھی، مسعودی کے زمانے تک اس کی گزرگاہ نظر آتی تھی اور اسے العتیق یعنی پرانا (دریا) کہتے تھے۔ یہ گزرگاہ شمال مشرق میں القادیسیہ اور جنوب مغرب میں العذیب کے درمیان واقع تھی۔ القادیسیہ میں اسے عبور کرنے کے لیے ایک پل بنا ہوا تھا جسے جسر العتیق یا جسر القادیسیہ کہتے تھے۔

سامانی دور حکومت میں سلطنت ایران کے ایک اہم سرحدی شہر کی حیثیت سے القادیسیہ نے اہم کردار ادا کیا، لیکن اسے زیادہ شہرت اسلامی عہد میں حاصل ہوئی جبکہ اس کے مضافات میں فیصلہ کن لڑائی لڑی گئی تھی۔ اس جنگ سے عربوں نے دجلہ و فرات کی سر زمین پر اپنی دوسری مہم کا آغاز نہایت کامیاب طریقے سے کیا تھا۔ اسلامی لشکر حضرت سعد بن ابی وقاص [رک بان] کے ماتحت تھا اور ایرانی فوجوں کی قیادت ایرانی سپہ سالار رستم کے ہاتھ میں تھی۔ متحارب فوجوں کی تعداد سے متعلق بیانات میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ عربوں کی فوج کی تعداد چھ ہزار سے اڑتیس ہزار کے درمیان اور ایرانیوں کی ایک لاکھ بیس ہزار تک بتائی جاتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تعداد کے اعتبار سے ایرانیوں کو مسلمانوں پر بہت فوقیت حاصل تھی۔ جب اسی زمانے کا ایک ارسنی مؤرخ یہ

تا ۲۳۶ Arab. Chrestomathie : Brunnow-Fischer) برلن ۱۹۱۳ء، ص ۷۷ تا ۹۸ میں  
 الطبری سے اقتباس پیش کیا گیا ہے؛ (۷) الطبری، فارسی  
 ترجمہ از البلقمی، مترجمہ von Zotenberg (پیرس ۱۸۶۷ء  
 : ۳ : ۳۸۸ تا ۴۰۰ : ۸) المسعودی : مروج الذهب،  
 (مطبوعہ پیرس)، ۴ : ۲۰۷ تا ۲۲۵ : (۹) ابن الاثیر :  
 الکامل (طبع Tornberg)، ۲ : ۳۴۶ تا ۳۷۷ : (۱۰)  
 ابو الفداء : (طبع Reiske-Adler)، ۱ : ۴۳۵ : (۱۱)  
 ایرانی، شامی اور ارمنی مآخذ کے لیے دیکھیے :  
 Caetani : ۳ : ۶۸۱ : (۱۲) Erdkunde : Ritter  
 ۱۰ : ۱۸۶ : (۱۳) The Lands : G. Le Strange  
 of the Eastern Caliphate (کیمبرج ۱۹۰۵ء)، ص ۷۶ :  
 (۱۴) Gesch. der Caliphen : Weil، ۱ : ۶۶ تا ۷۲ :  
 (۱۵) Eran. Alterthumskunde : Spiegel، ۳ (لایپزک  
 ۱۸۷۸ء) : ۵۳۹ بعد : (۱۶) Der Islam im : A Müller  
 Morgen-und Abendlande، ۱ (۱۸۸۵ء) : ۲۳۷ تا  
 ۲۴۰ : (۱۷) Aufsätze zur pers. Geschi- : Nöldeke  
 chte (لایپزک ۱۸۸۷ء)، ص ۱۳۲ : (۱۸) Grundr. : Justi  
 der iran. Philologie، ۲ : ۵۴۶ : (۱۹) Wellhausen  
 Skizzen und Vorarbeiten، ۶ (۱۸۹۹ء) : ۶۸ تا  
 ۸۳ : (۲۰) Babylonien nach den arab. : Streck  
 Geographen (لایپزک ۱۹۰۰ء)، ۱ : ۵، ۲ : ۱۱ : (۲۱)  
 Caetani : Annali dell' Islam، ۳ : ۶۲۹ تا ۷۱۳ .

(۳) مذکورہ بالا دو شہروں کے علاوہ یاقوت  
 قادیسیہ نام کے تین اور مقامات سے واقف تھا، یعنی ضلع  
 الموصل کے دو گاؤں جو نہر الخازر پر الموصل اور  
 اربل کے درمیان واقع تھے، اور تیسرا الجزیرہ میں  
 جزیرہ ابن عمر کے قریب، دیکھیے یاقوت : المشرق،  
 طبع Wüstenfeld، ص ۳۳۷ - ابن الاثیر بھی ایک  
 القادیسیہ کا ذکر کرتا ہے جو بغداد کے نزدیک واقع  
 تھا (کتاب مذکور، ۱۲ : ۹۱) - ہمیں القادیسیہ کے  
 ساتھ ساتھ اس کی مختصر شکل القادس بھی ملتی

Nöldke، در Zeitschr. d. Deutsch Morgenl. Ges. ۳۳ : ۵۲۳ : ۵۲۴ .

القادیسیہ کی فتح، جس نے عربوں کو دجلہ کے  
 مغرب میں سارے عراق کا مالک بنا دیا، اسلامی  
 فتوحات کے عظیم الشان دور کا ایک نہایت شاندار  
 واقعہ ہے۔ اس نے مشرق قریب میں اسلامی اقتدار  
 کی بنیاد رکھ دی۔ اسے اس کی اہمیت کی وجہ  
 سے لامثال شہرت ملی، چنانچہ عرب شاعری میں  
 اس کا ذکر اکثر آتا ہے۔

لڑائی کی تاریخ کے متعلق وثوق اور قطعیت  
 سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ مختلف مآخذ میں جو  
 بیانات ملتے ہیں، ان میں یہ تاریخ ۵۱۳ھ/۶۳۵ء  
 اور ۵۱۶ھ/۶۳۷ء کے درمیان ملتی ہے۔ البتہ یہ  
 امر یقینی ہے کہ یہ جنگ موسم بہار میں ہوئی تھی  
 اور بصرے کی بنیاد اس کے بعد ہی رکھی گئی تھی۔  
 Wellhausen نے اپنی کتاب میں (۶ : ۷۲) ۵۱۵ھ  
 ۶۳۶ء کے حق میں فیصلہ دیا ہے اور اس کے  
 مقابلے میں Caetani ۵۱۶ھ/۶۳۷ء کو ترجیح دیتا  
 ہے (کتاب مذکور، ص ۲۹ - تا ۶۳۳)، نیز دیکھیے  
 Grundr. der Iran. Phil. : Justi، ۲ : ۵۴۶ .

ارمنی مؤرخ اس لڑائی کو -ہیرہ (ارمنی میں  
 Herthican) کے نام سے پکارتے ہیں؛ دیکھیے بیانات  
 از Sebeos، در ersten Kriege der Araber  
 (لایپزک ۱۸۷۵ء)، ص ۱۴ اور  
 Caetani : کتاب مذکور، ص ۱۸۵ .

مآخذ : (۱) Bibliotheca Goegr. Arabic.، طبع  
 de Goeje بموضع کثرت؛ (۲) یاقوت : معجم، طبع Wüs-  
 tenfeld، ۱ : ۲۱۱ : ۳۲۱ : ۳ : ۶۲۶ : ۷۷۷ : ۷۷۸ : ۷۷۹ :  
 (۳) القزوی : عجائب المخلوقات (طبع Wüstenfeld، ۲ :  
 ۱۵۹ : (۴) ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس)، ۱ : ۴۱ : ۴۲ : (۵)  
 البلاذری : فتوح البلدان (طبع de Goeje)، ص ۲۵۵  
 بعد؛ (۶) الطبری : تاریخ، (مطبوعہ لایپزک)، ۱ : ۲۲۸۵

ہے قیامت کے لیے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے (دیکھیے مفردات القرآن، لسان العرب، بذیل مادہ قرع، الکشاف، ۴ : ۷۸۹؛ فتح البیان، ۱۰ : ۴۳۰)۔  
قرآن مجید کی ایک سورت کا نام، جو اس کی پہلی آیت سے مأخوذ ہے۔ اس کا عدد تلاوت ۱۰۱ ہے اور سورة السعدیت [رک بآن] کے بعد اور سورة التکاثر [رک بآن] سے قبل درج ہے۔  
یہ سورت ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی (الکشاف، ۴ : ۷۸۹؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱ : ۸؛ الاتقان، ۱ : ۱۰)۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ سورت بالاجماع مکی ہے (روح المعانی، ۳۰ : ۲۲۰؛ فتح البیان، ۱۰ : ۴۳۰، البحر المحیط، ۸ : ۵۰۶)۔ اس سورت میں ایک رکوع اور گیارہ آیات ہیں، (روح المعانی، ۳۰ : ۲۲۰)۔

ما قبل کے ساتھ اس سورت کی مناسبت و تعلق کے لیے دیکھیے البحر المحیط (۸ : ۵۰۶)، روح المعانی (۳۰ : ۲۲۰) اور تفسیر المراغی (۳۰ : ۲۲۴)۔  
اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز کے لیے فی ظلال القرآن (۳۰ : ۲۳۰)، علوم حکمیہ کے لیے الجواهر فی تفسیر امرآن الکریم (۲۵ : ۵۲) اور مسائل سلوک و معرفت کے لیے تفسیر ابن العربی (۲ : ۲۰۴) ملاحظہ ہوں۔

سورة القارعة میں اللہ کی قدرت و جلال کے مظاہر میں سے ایک مظہر یعنی قیامت کو ہیبت و شوکت والے اسلوب بیان کے ساتھ اجمالی طور پر پیش کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے قیامت کی ہولناکی کا نقشہ پیش کیا گیا ہے اور اس کے بعد اس جزا و سزا کا بیان ہے جو اس دن انسانوں کو ان کے اعمال کے بدلے میں ملے گی (فی ظلال القرآن، ۳۰ : ۲۳۱، تفسیر المراغی، ۳۰ : ۲۲۵)۔ رسول اللہ صلی اللہ

ہے، مثلاً میدان جنگ کے لیے (دیکھیے مذکورہ بالا)، ایک گاؤں کے لیے جو ہرات کے قریب واقع تھا، (المشترک، ص ۳۳۷؛ البلاذری، ص ۴۰۹ س ۲) اور ایک دوسرا گاؤں جو مرو الروذ کے قریب تھا (یاقوت، ۴ : ۷ س ۷)۔ غالباً ان تمام مقامات کے ناموں میں جیسا کہ Nöldeke نے خیال ظاہر کیا ہے (Zelischr. der e Deutsch. Morgenl. Ges.، ۳۳ : ۱۹۲۳) ہمیں ایک نامعلوم قومیت کے گمشدہ لوگوں کے لسان ملتے ہیں، جو قدیشی (Kadishacana) کے نام سے مشہور تھے اور جن کے متعلق پانچویں اور چھٹی صدی سے سریانی ادب میں یہ ذکر آتا ہے کہ وہ سنجار کے علاقے کی ایک وحشی اور جنگجو قوم تھی۔ الجزیرہ، العراق، بابل اور ایران کے علاقوں میں جو مقامات القادسیہ اور القادس کے نام سے مشہور ہیں، ان کے بارے میں یہ تعبیر کی جا سکتی ہے کہ یہاں ساسانی بادشاہوں نے اس قوم کی مختلف شاخوں کی لو آبادیاں قائم کی تھیں۔ کوفے کے قریب جو مشہور القادسیہ واقع ہے کم از کم اس کے بارے میں تو یہ قطعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اس کا نام اس قادس سے مستعار لیا گیا تھا جو ہرات کے قریب ہے اور جہاں سے سرحدی استحکامات کے سلسلے میں قلعے کے محافظ دستے آئے تھے، دیکھیے Nöldeke، کتاب مذکور، ص ۱۵۷، بعد؛ Eransahr nach der Geographie des : J. Marquart Abhandlungen der Gött.)، Pseudo-Moses Xetionac'i (Ges. der Wiss.، ۱۹۰۱ء)، ص ۷۷، ۷۸۔ (M. STRECK)

القارعة : (ع؛ القرع سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی ہیں ٹھونکنا، ایک چیز کو دوسری چیز پر دے مارنا، شدید آواز، ہولناک حادثہ اور بھاری آفت)۔ القارعة قیامت کے اسماء میں سے ہے۔ صور اسرافیل کی شدید اور خوفناک آواز کی مناسبت



الطغاری (۲: ۱۶۰ س ۳ اور ۱۶۱۲ س ۹) کے مطابق ہے۔ آج کل بھی سرخان کی معاون ندی کو قَلَق یا قَرَلَق کہتے ہیں: (Die alttürkis : W. Barthold) چین Inschriften und die arabischen Quellen سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، بحوالہ Die : W. Radloff، alttürkischen Inschriften der Mongobie سلسلہ ثانی، ص ۲۷، حاشیہ ۱)۔ بقول الیعقوبی (تاریخ، طبع Houtsma، ۲: ۷۹۹) قارلق کے جَبْغویہ نے ۱۶۲ھ/۷۷۹ء میں اسلام قبول کیا (قب Chronologie : J. Marquart، der alttürkischen Inschriften، لائپزگ ۱۸۹۸ء، ص ۲۵) تاہم یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اسی زمانے کے کئی اور فرمانرواؤں کی بابت بھی یہی تاریخ اور یہی بات بیان کی جاتی ہے، جس سے یہ امر مشتبہ ہو جاتا ہے۔ الگردیزی (در Turkestan : Barthold، ص ۲۷۹) epokhu mongolskago nashestwiya ج ۲، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۰ء، ص ۲۰۷) ۶۹۳ء میں جَبْغویہ کے فرغانہ پر ایک حملے کا ذکر کرتا ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے عرب جغرافیہ نویس اپنے وقائع میں قارلق کو اس وقت تک مشرک ہی بتاتے ہیں، ابن حوقل (BAG، ۱: ۱۱، ۱۷ بعد) کے بیان کے مطابق ان کا علاقہ فرغانہ کی سرحد سے ۳۰ دن کی مسافت تک پھیلا ہوا تھا۔ تاہم فارسی مآخذ کی رو سے ان کی مملکت اتنی وسیع نہیں تھی (قب بالخصوص حدود العالم، انگریزی ترجمہ از Minorsky، سلسلہ یادگار گب: گردیزی، در Otcet w poezdke w srednyu Aziyu : Barthold، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، متن ص ۸۱ بعد، ترجمہ ص ۱۰۴ بعد: العوفی در Turkestan : Barthold، ۱: ۹۹ بعد: Ostturkische Dialekt studien : Marquart، در Abh gen G. W. Gottingen، سلسلہ جدید، ۱۱۳/۴۰ بعد)۔ چونکہ قارلق اسلامی علاقے کے قریب ترین پڑوسی تھے اس لیے دوسرے ترکوں

علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورۃ القارعة کی تلاوت کی، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے نیک اعمال کو بیماری بنا دے گا۔ (الکشاف، ۴: ۹۱)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب بذیل مادہ:

- (۲) الراغب: مفردات القرآن، قاہرہ، ۱۳۰۵ھ: (۳) صدیق حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ، قاہرہ: (۴) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء: (۵) الآلوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ: (۶) السيوطی: الاتقان، قاہرہ، ۱۹۵۲ء: (۷) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۸) سید قطب: فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء، (۹) ابن عربی: تفسیر ابن العربی، قاہرہ، ۱۱۱۷ھ: (۱۰) طنطاوی جوہری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ ۱۱۵۱ھ، (۱۱) الخازن: لباب التأویل، قاہرہ، ۱۱۰۶ھ: (۱۲) ابو حیان الغرناطی: البحر المعیط، مطبوعہ الرياض.

(ظہور احمد اظہر)

\* قارلق: (= قَرَلَق و قَرَلَق): قدیم عربی مآخذ میں خریخ، فارسی میں خریخ، چینی میں کور-لو-لو، ایک ترکمان قوم کا نام جس کا ذکر ترکی اور خون کتبات اور چینی تانگ شو (T'ang Shu) میں ملتا ہے: دیکھیے Documents sur les Tou-kiue (Turcs) : E Chavannes occidentaux، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء، بعد اشاریہ۔ ۷۶۶ء کے بعد جب قارلق نے مغربی ترک خاقانوں کی سلطنت کے زوال کے بعد چو [رک باں] کی وادی پر قبضہ کر لیا، تو انہیں کچھ سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی۔ ان کے فرمانرواؤں نے خاقان (قاغان) کا نہیں بلکہ محض یبغو (عربی جَبْغویہ) کا لقب اختیار کیا۔ الطبری نے ۱۱۹ھ/۷۳۷ء میں بالائی آمو دریا پر طخارستان میں رہنے والے قارلقوں کے ایک جَبْغویہ کا ذکر کیا ہے۔ جَبْغویہ الخریخی (کتاب مذکور، ۲: ۱۶۱۲، س ۹) کے جَبْغویہ

کی نسبت ان ہر ایرانی حضارۃ کا زیادہ اثر پڑا۔  
چہرے مہرے کے اعتبار سے بھی وہ عموماً ترکوں  
سے مختلف نظر آتے تھے۔ محمود الکاشغری نے  
دیوان لغاتِ التُّرک، قسطنطنیہ ۱۹۱۵ء، تا ۱۹۱۷ء  
میں قارلق اور غُز دونوں کو ایک مشترک نام  
ترکمان سے یاد کیا ہے [تتصیل کے لیے دیکھیے  
(۱) لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ [Karluk]۔

(W. BARTHOLD [تلخیص از اداره])

**قارلویچ :** (Carlowicz 'Karlowitz)، مملکت  
 خرواتستان و سلوونیا (Croatia-Slovenia) کا  
 ایک شہر، جو پتروارادین Peterwardein کے جنوب  
 میں دریائے ڈینیوب Dnube کے دائیں کنارے پر  
 واقع ہے۔ یہ قارلویچ وہی مقام ہے جہاں  
 ۲۶ جنوری ۱۶۹۹ء کو آسٹریا، وینس اور پولینڈ  
 سے ترکوں کا معاہدہ صلح ہوا تھا۔ ان کی باہمی  
 گفت و شنید میں روس بھی شریک تھا، لیکن خود  
 اس نے ایک جداگانہ معاہدہ صلح کہیں ۱۷۰۲ء  
 میں جا کر کیا تھا [تفصیل کے لیے دیکھیے  
 (ژالانڈن، بار اول، بذیل مادہ : نیزرگ بہ سربیا)۔

*Geschichte des Osma-: Hammer (۱): مأخذ:*  
*: Jorga (۲): ۶۵۲ تا ۶۷۸: nischen Reiches*  
*: Geschichte des Osmanischen Reiches: گوته ۱۹۱۱ء*  
*Geschichte des Machtyer-: Sax (۳): بعد: ۲۷۱: ۴*  
*: falls d. Türkei: وی آتا ۱۹۰۸ء: ص ۸۱*

F. GIESSE (تلخیص از اداره)

\* ۛ قَارُونُ : [عرب مفسرین کے مطابق یہ عجمی نام ہے۔ قارون حضرت موسیٰؑ کا ابن عم یا چچا تھا۔ اس کا نسب یوں بیان کیا جاتا ہے : قارون بن یصاھر (= یصهار؛ ایصھر؛ یصھر) بن قاهاث (= قهاث، قهاث) بن لاوی بن یعقوب - حسن صورت کی وجہ سے اسے منور کہا جاتا تھا (الکشاف، ۳ : ۴۲۹؛ فتح البیان، ۷ : ۱۲۱) -

قارون کا ذکر قرآن مجید (۲۸) [القصص]: ۷۶، ۷۷؛  
 ۲۹ [العنکبوت]: ۲۹؛ ۳۰ [المؤمن]: ۲۴) میں بھی  
 آتا ہے۔ العنکبوت اور المؤمن میں ہے کہ حضرت  
 موسیٰ علیہ السلام فرعون، هامان اور قارون کی  
 طرف مبعوث ہوئے؛ گویا قارون، هامان کے ساتھ  
 فرعون کا ایک کافر وزیر ہے، جو اسرائیلیوں پر ظلم  
 کرنے میں اس کا آلہ کار ہے۔ اس نے حضرت موسیٰ  
 علیہ السلام سے متکبرانہ برتاؤ کیا اور انہیں ساحر  
 و کذاب کہا۔ قرآن مجید (سورہ ۲۸ [القصص]) میں  
 قارون وہی ہے جسے تورات (العدد، باب ۱۶) میں  
 قورح کہا گیا ہے؛ فرق یہ ہے کہ تورات کی رو سے  
 خروج مصر کے بعد قورح اور اس کے گھرانے کو  
 زمین نے نگل لیا۔ قرآن مجید میں ہے کہ قارون  
 حضرت موسیٰؑ کی قوم سے تھا اور بنی اسرائیل کے  
 ساتھ معاندانہ برتاؤ کیا کرتا تھا قارون کی بددماغی  
 کا سبب اس کی وہ بے شمار دولت تھی جس کی بابت اس  
 کا خیال تھا کہ اس نے اپنے علم کے باعث حاصل کی  
 ہے (عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي) (۲۸) [القصص]: ۷۸؛ وہ اپنے  
 مال و دولت کا مظاہرہ لوگوں کے سامنے کرتا اور  
 اس پر اتراتا پھرتا تھا؛ آخر کار اپنے مسجل (دار)  
 سمیت زمین میں دھنس گیا [أَنخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضُ]  
 (۲۸) [القصص]: ۸۰)۔ ان حادثات کی وجہ سے وہ ان  
 لوگوں کا نمونہ ہے جو اس دنیا کی عارضی دولت  
 جمع کرنے میں لگے رہتے ہیں اور اسے نیک کاموں  
 میں خرچ کر کے آخرت کی اس پائدار دولت کو  
 حاصل نہیں کرتے جو اللہ کی طرف سے ان باتوں کا  
 صلہ ہے۔ قارون کے ذکر میں مفسرین قرآن اور  
 مؤلفین قصص الانبیاء نے ایک طویل اور الجھے ہوئے  
 افسانے کا اضافہ کر دیا ہے جو سارے کا سارا یا  
 جزوی طور پر یہودی ربانیوں کی تصانیف سے  
 ماخوذ ہے۔ اس کے لیے یہودی تصانیف میں سے  
 دیکھیے The Jewish Encyclopedia، ۷: ۵۵۶ بعد

قصے کے ترجمے (*Der Tausend und Einen Nacht noch*) Zinser-ling ۲ : ۳۲ و ترجمہ از Trébutien، ۱ : ۲۹۱ کے ایک حاشیے پر فان ہیمر von Hammer نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قارون کو یہاں مصری شارون Charon سے ملا دیا گیا ہے۔

مآخذ : (۱) الطبری : تفسیر، ۲ : ۶۲ بعد : (۲) [وہی مصنف] : تاریخ، مطبوعہ قاہرہ، ۱ : ۲۲۹ بعد : (۳) الرازی : تفسیر، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۶ : ۳۲۱ بعد : ابن الاثیر : الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ۱ : ۸۷ بعد : (۵) Was hat Mohammed aus dem Juden- : A Gieger thume aufgenommen بار دوم، لاٹزک ۱۹۰۲ء، ص ۱۵۳ [(۶) ابن حزم : جمہور انساب العرب، ص ۵۰۴]۔

(D. B. MACDONALD)

[تعلیقہ : قارون قوم موسیٰؑ سے تھا اور مصر کے خزان کا آفسر اعلیٰ تھا۔ کتب مصر میں ارض قارو کی طلاخیزی اور معادن الذہب کا بتکرار ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اور ہامان کی طرح قارون دراصل ایک خطاب ہے۔ لسان مصر کی رو سے یہ مرکب ہے قارو+اون ہے، جس کے معنی ہیں ”سرزمین قارو کی روشنی“۔ قارون گویا معدنیات کے علم کا ایک بہت بڑا ماہر تھا۔ قارون نے بنی اسرائیل اور دوسری غلام قوموں کو معادن الذہب پر لگا رکھا تھا۔ وہ ان سے بیگار لیتا اور ظلم و جور کا تختہ مشق بناتا۔ مؤرخ یونان مائٹو نے بتایا ہے کہ کانوں کے علاقے میں اسی ہزار غلام قیدی کے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔

رعسمیس ثانی کے ایک کتبے میں ہے : بادشاہ کی جبروت و دہشت سر زمین قارو میں جا پہنچی۔ اس کی فتوحات کے باعث اس کا نام وہاں گونجنے لگا اور اس کے نام پر پہاڑوں نے اپنا سونا اگل دیا۔

اور مسلمانوں کی تصانیف کے حوالوں کے لیے [سورة القصص کی عربی، اردو اور فارسی تفاسیر کے علاوہ] دیکھیے سیل Sale کے ترجمہ قرآن کے حواشی؛ نیز الثعلبی : قصص، قاہرہ ۱۳۱۴ھ، ص ۱۲ بعد۔ قارون کے بارے میں کہا گیا ہے : (۱) چونکہ وہ اپنے علم خاص کی وجہ سے دولت مند ہوا (۲۸ [القصص] : ۷۸) اس لیے بعض علما اس طرف گئے کہ وہ علم کیمیا کے مؤسسوں میں سے ایک ہے [دیکھیے تفاسیر قرآن مجید]۔ الفہرست میں کیمیا پر تمہیدی بیان (ص ۳۵۲ س ۱) اور المسعودی : مروج الذهب (۸ : ۱۷۷) میں بھی اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

مصر میں اس کا نام جہیلوں سے بھی وابستہ ہے؛ چنانچہ فیوم میں جہیل موئرس Moeris کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے اس کا نام قارون کے نام پر رکھا گیا ہے (Agypten : Baedeker، بار ششم، ص ۱۸۳ : Egypte : Joanne، ص ۶۱۱ : ہیروڈوٹس Herodotus، ۲ : ۱۴۹)۔ علاوہ ازیں قاہرہ کے جنوب میں ابن طولون کی مسجد کے قریب بركة الفیل کے پاس بركة قارون بھی تھا، جس سے مافوق العادہ افسانوی روایات وابستہ تھیں۔ المقریزی (الخطط، ۱۳۲۵ھ، ۳ : ۲۶۱ بعد) نے اس کا حال لکھا ہے۔ کافور [الخشیدی] کی بابت، جس نے اس کے قریب محل بنایا تھا، یہ مشہور تھا کہ اسے جنوں نے اس کے گھر سے نکال دیا تھا [المقریزی نے صرف اتنا لکھا ہے : وَقِيلَ ظَهَرَ لَهُ يَهْأُجَانُ = وہاں اسے ایک جن نظر آیا]۔ زوٹن برگ Zotenberg (دیکھیے، Not. et Extr.، ۱/۲۸ : ۱۶۷ بعد) کے ہاں الف ليلة وليلة، مصری متن، شب ۶۰ تا ۶۳ میں جذر ماہی گیر کے قصے میں بھی اس کا ذکر آتا ہے۔ یہاں اسے ایک ایسی جگہ بتایا گیا ہے جہاں روحمیں جادوگروں سے بھاگ کر پناہ لیتی ہیں۔ اس

ایک حصہ زمین نے نگل لیا۔ ایسے واقعات تاریخی طور پر ثابت ہیں (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۵۲) اور یہ بھی حقیقت ہے کہ قارون اور اس کے گھر کو زمین نے نگل لیا۔

تورات میں فرعون کو فرعونہ اور قارون کو قورح کہا گیا۔ تورات کی پانچویں کتاب التثنیہ (۱۱: ۶) میں ہے کہ جب بنی اسرائیل مصر سے نکل کر دشت نورد تھے اس دور میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مخالفین داٹان اور ابیرام کو زمین نے نگل لیا۔ لیکن چوتھی کتاب العدد (۱۶: ۳۱، ۳۲) میں ہے کہ داٹان، ابی رام اور قورح (قارون) کو زمین نے نگل لیا۔ زبور (المزامیر، ۱۶: ۱۷) میں اس حادثے کا ذکر ہے، لیکن قورح کا ذکر مفقود ہے: ”زمین پھٹی اور داٹان کو نگل گئی اور ابی رام کے گروہ کو ڈھانپ لیا۔“ گویا تورات کی پانچویں کتاب اور زبور کی رو سے خروج مصر کے بعد صرف داٹان اور ابی رام کو خسف الارض کی سزا ملی؛ قورح والا حادثہ اس سے قبل ہو چکا تھا۔ تورات میں کسی اشتباہ کی بنا پر قورح کا ذکر خروج مصر کے بعد ہوا ہے۔ قرآن مجید نے اہل کتاب کے اس اختلاف میں پہلی روایت کی تصدیق کی ہے اور بتایا ہے کہ بنی اسرائیل مصر میں تھے کہ قارون اور اس کے کا محل زمین میں دھنس گیا۔ اس کی تائید مدرش کی ایک قدیم روایت سے بھی ہوتی ہے۔ اس میں ہے کہ ایک بہت بڑا خسف الارض رعسمیس اور پتوم میں ہوا جو کہ مصر کے مشہور شہر تھے۔ اس حادثے میں بنی اسرائیل بھی ہلاک ہوئے۔ قارون (جو قوم موسیٰ سے تھا) اس کا گھر اس حادثے میں زمین کے جوف میں سما گیا۔ اہل کتاب کے اختلاف میں قرآن مجید کا فیصلہ ناظر ہے اور تاریخ و آثار اس کی تائید میں ہیں۔

بائبل کے ماہرین اب تسلیم کرتے ہیں کہ قارون

(Egypt under the Pharaohs: Brugsch، ۱۹۰۲ء، ص ۲۰۱)۔ ارض قارون کی معادن الذهب سے سونا اگلوانے والے کا نام قارون تھا۔ ایک عالم اثریات لکھتا ہے: ”مصر میں سامی نسل کے سب لوگ نچلے محنت کش طبقہ سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ بعض افراد بڑے بڑے مناصب پر فائز تھے۔ مثلاً رعسمیس ثانی کے بیٹے کی شادی ایک سریانی بحری کپتان کی بیٹی ”بین اناثہ“ سے ہوئی۔ کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے دربار میں اپنے اثر و رسوخ اور وفاداری کی بنا پر اہم منصب اور کلیدی عہدے پائے۔ خود منفتاح کا شاہی نقیب ایک سامی سردار بین اوزن تھا (Legacy of Egypt، ص ۲۵۹)۔ انہیں لوگوں میں قارون بھی شامل تھا۔ سورۃ القصص میں ہے: (۱) قارون حضرت موسیٰ کی قوم میں سے تھا، مگر وہ الہیں کے خلاف ظلم پر آمادہ ہو گیا اور ہم نے اسے اتنے دلائل ارضی (کنوز) عطا کیے تھے کہ ایک مضبوط جماعت کے لیے اس کے خزانے الہانا بھی مشکل تھا؛ (۲) قارون نے کہا: یہ سب کچھ مجھے ایک ایسے علم کی وجہ سے دیا گیا ہے جو صرف مجھے حاصل ہے۔ قارون کے عبرتناک انجام کے متعلق فرمایا: فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِآرِهِ الْأَرْضَ ((القصص: ۸۰)) یعنی ہم نے قارون کو اور اس کے گھر کو زمین میں دھنسا دیا۔ اس نوع کے حادثے کی مثال قدیم مصر میں اس سے پیشتر بھی ملتی ہے۔ ایک کتبے میں ہے کہ خاتون قس کی رہائش گاہ گر کر کھنڈر بن گئی؛ زمین نے اس کے خوبصورت حرم کو نگل لیا؛ اب اس کے اوپر بچے کھیلتے ہیں (Ages in Chaos: Velikousky، ص ۵۲)۔ ظاہر ہے کہ کسی زلزلے کے نتیجے میں یہ سب کچھ ہوا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں بھی ایسا ہی حادثہ پیش آیا۔ قدیم اساطیر مدرش میں ہے کہ پتوم اور رعسمیس کے در و دیوار گر گئے اور ان کا

آبادی تقریباً ساڑھے آٹھ لاکھ ہے۔

مآخذ : (۱) *History of the Mon-* : Howorth

*Kratkaya : K. Tuks* (۲) : ۳۶۳ تا ۳۲۹

*Istoriya goroda Kazani* : W. Welyaminow Zernow (۳) : ۱۸۹۹ء

*Izsliedo-* : W. Welyaminow Zernow (۳) : ۱۸۹۹ء

*vaniya o Kasimovskikh tzariakh i tzarevicakh*

ج ۱ : ۱۸۶۳ء، در *Trudi Vost. Ota Arkh. Obshe*

ج ۹ و جرمن ترجمہ از J. Th. Zenker، لائپزک ۱۸۶۷ء

*Istoriya o Kazanskom tsarstve* : G. Kentzevic (۴)

*Kazanskiy lietoisetz*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۵ء، جس

میں ادب کا ایک جائزہ بھی شامل ہے : (۵) ہادی اطلسوف :

قازان خان لئی، قازان ۱۹۱۳ء، جو زیادہ تر روسی مآخذ

پر مبنی ہے : ص ۱۳۳ پر صاحب گرای کے ایک فرمان کا

متن (تبصرہ، در *Zap.* : ۲۳ : ۲۲۱ بعد) : (۶) P. Zarinskiy :

*Ocerki drevnei Kazani*، قازان ۱۸۷۷ء : (۷) M. Kbu-

*Ocerki po istorie Kazanskago Khanstva* : diakow

قازان ۱۹۲۳ء : یونیورسٹی کے بارے میں خاص طور پر

دیکھیے (۸) *Istoriya Imp. Kazan-* : N. P. Zagoskin

*iskago universiteta*، قازان ۱۹۰۲ء : (۹) W. Barthold :

*Materiali dlia istorii fakulteta vost. yazikow*، ج ۴،

سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۹ء۔

W. BARTHOLL [تلخیص از ادارہ]

قاز بیگی : تانبے کا ایک ایرانی سکّہ، جو بقول :

Chardin مالیت کے اعتبار سے ”شاہی“ کا دسواں حصہ

تھا۔ آج کل اس کا رواج ختم ہو چکا ہے۔ Chardin

(۴ : ۲۷۹ Rouen ۱۷۲۳ء) لکھتا ہے کہ اس

لفظ کے معنی ہیں ”زر شاہی“ (قَب Hobson-Jobson

(ترمیم شدہ نسخہ)، بذیل Gosbeck و Cosbeague)۔

اس کے نام کی ایک اور شکل قزینی ہے، جو قزین

سے مشتق ہے، جہاں یہ سکے ضرب کیے جاتے تھے۔

(H. BEVERIDGE)

قازقستان : (قازاقستان، قزاقستان، Kazakh-

کے بارے میں دو الگ الگ کہانیوں کو کسی بعد

کے مرتب نے یکجا کر دیا۔ بنی اسرائیل کی تاریخ

میں اس قسم کے دو حادثے ہوئے تھے۔ مرور زمانہ

کے باعث قورح (قارون) کی کہانی، دانش اور

ابی رام کے حادثے کے ساتھ ج-وڑ دی گئی

*Commentary on the Bible* : Peake، ۱۹۵۲ء،

ص (۲۲۱)۔

(عبدالقادر)

\* قاری : رگ بہ قراءۃ : قرآن۔

\* قاز : (ترکی)، بطخ۔ یہ لفظ جغرافیائی ناموں

میں بھی آتا ہے، مثلاً قازطاغ، یعنی قف-قاز : نیز

رگ بہ قبق۔

\* قازان : نیز قزان [قاموس الاعلام، ص ۳۶۵۵]،

پندرھویں اور سولہویں صدی عیسوی میں ایک تاتاری

ریاست کا پایہ تخت، جہاں انیسویں صدی میں ایک

روسی یونیورسٹی قائم ہوئی اور جو آج کل اشتراکی

جمہوریہ تاتار کا صدر مقام ہے۔ روایت مشہور ہے

کہ یہ شہر باتو نے بسایا تھا۔ ۱۳۹۹ء میں

اسے نوو گراڈ (Novgorod) کے روسی بحری قزاقوں

نے تباہ کیا اور دوبارہ ۱۳۹۹ء میں شہزادہ

یوری دمتری وچ Ywriy Dimitriyewic کے ہاتھوں

برباد ہوا۔ ۱۴۴۵ء کے قریب اولو محمد اور اس

کے بیٹے محمودک (روسی تصنیفات میں محمودک

Makhmutak) نے، جسے تاتاریوں کے آلتون اردو

(Golden Horde) سے نکال دیا گیا تھا، یہاں ایک

طاقتور سلطنت کی بنیاد رکھی۔ جس سال (۱۴۴۵ء)

اولو محمد نے روسی گرینڈ ڈیوک واسیلی Wasiliy

کو گرفتار کیا اسی سال محمودک نے قازان کو،

جہاں علی بیگ نام ایک بادشاہ حکومت کر رہا

تھا، فتح کیا۔ اولو محمد ۱۴۴۶ء میں محمودک کے

ہاتھ سے مارا گیا۔ [مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے

ژولائڈن، بار اول، بذیل مادہ : اس کی موجودہ

عجائب گھر - ۱۹۳۴ء میں الما اتہ میں یولیورسٹی قائم کی گئی تھی - روس میں جو خلا بازی کے تجربات کیے جا رہے ہیں، ان کا مرکز بھی قازقستان کے علاقہ قراغندہ میں ہے - سرکاری اعداد و شمار کے مطابق جنوری ۱۹۶۹ء میں یہاں کی کل آبادی ۱۲۸۸۰۰۰۰ تھی، جو ایک سو سے زیادہ قومیتوں کے افراد (قازق ۳۰ فیصد، روسی ۵۱ فیصد) پر مشتمل تھی؛ مسلم گزیٹیر *Muslim Gazetteer* کی رو سے کل آبادی ۱۱۲۶۰۰۰؛ مسلمان ۷۶۶۱۵۶۰، یعنی ۶۸ فیصد)۔

قازق ایک مخلوط النسل قوم ہے، جو آٹھویں صدی عیسوی میں ماورائے قفقاز میں داخل ہونے والے ترک قبائل اور تیرھویں صدی میں یہاں آباد ہونے والے مغول قبائل کے باہمی اختلاط سے پندرھویں صدی میں ظہور میں آئی - اردوے مطلقاً (Golden Horde) کے زوال کے بعد یہ خانہ بدوش قوم تین بڑے گروہوں (اردوے کبیر، اردوے متوسط اور اردوے صغیر) میں منقسم ہو گئی - قازقوں میں قبائلی نظام رائج تھا اور کسی قسم کی بھی سیاسی وحدت ناپید تھی - انیسویں صدی کے اواخر تک ان کی زیادہ تر آبادی شمالی اور مشرقی سرحدوں پر تھی اور کچھ لوگ سیر دریا کے کنارے زراعت کرتے تھے - گزشتہ صدی کے آخری برسوں میں انہیں مستقل معاش کے ذرائع ڈھولڈنے کی ضرورت پیش آئی تو وہ شمال میں روسی نوآبادیوں کے جنوب میں ازبکستان کی سرحد کے ساتھ ساتھ آباد ہو گئے -

قازقستان میں روس کا عمل دخل سترھویں صدی میں شروع ہوا، جب روسیوں نے سائبیریا فتح کیا - اس وقت چینی وسط ایشیا کے بیشتر حصے کی طرح مشرقی قازقستان پر مغول قبیلے یونغاز (Jungar) کا قبضہ تھا - ۱۷۲۶ء میں ان کے حملوں سے بچنے کے لیے مغربی قازقستان کے خان ابوالخیر نے روس

(stan)، سوویٹ سوشلسٹ جمہوریہ، جو اتحاد شورائیت روس (USSR) کی دوسری سب سے بڑی ریاست ہے - اس کا رقبہ ۱۰۶۴۰۹۲ مربع میل ہے اور شرقاً غرباً عوامی جمہوریہ چین کی سرحد سے بحیرہ خزر تک پھیلی ہوئی ہے - اس کے شمال میں سوویٹ روس کی وفاقی جمہوریہ (RSFSR) اور جنوب میں ازبکستان اور قرغیزہ واقع ہیں - قازقستان کا شمالی حصہ زرخیز گھاہستانوں پر مشتمل ہے، جنوب اور جنوب مشرقی حصے میں التای اور تیان شان پہاڑوں کی چوٹیاں برف سے ڈھکی رہتی ہیں اور ان کے دامن میں سرسبز نخلستان ہیں، لیکن وسطی اور مغربی حصے بالخصوص انتہائی خشک ہیں اور بعض علاقوں میں تو ہائی کا نام و نشان تک نظر نہیں آتا - ریاست کے بڑے حصے کو دریائے ایل، یورال، ارتش اور سیر دریا سیراب کرتے ہیں - آج کل ان کے ہائی سے بڑے پیمانے پر آبپاشی کی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ سوویٹ روس کی کل زیر کاشت اراضی کا چودہ فیصد قازقستان میں واقع ہے اور سوویٹ یونین کا ایک چوتھائی غلہ یہیں پیدا ہوتا ہے (۱۹۶۸ء میں ایک کروڑ سترہ لاکھ من غلہ) - یہ علاقہ مویشیوں بالخصوص بھیڑوں کے لیے بہت مشہور ہے، جن سے اعلیٰ درجے کی اون حاصل ہوتی ہے - معدنی اعتبار سے بھی یہ ریاست سالہا سال ہے - کوئلا، ٹنگسٹن، تیل، تانبا، سیسہ، جست، نکل اور کرومیم بڑی مقدار میں ملتا ہے - ان معدنیات کی بدولت صنعتی لحاظ سے یہ ریاست پورے سوویٹ روس میں اب تیسرے نمبر پر شمار ہوتی ہے - ۱۹۶۸ء میں یہاں ۱۳۲۶۰ کلومیٹر لمبی ریلوے لائن اور ۱۰۸۹۰۰ کلومیٹر لمبی سڑکیں تیار ہو چکی تھیں - ۱۹۶۰ء میں یہاں مدارس کی کل تعداد ساڑھے دس ہزار تھی، جن میں تقریباً بیس لاکھ طلبہ تعلیم پارہے تھے - ریاست میں تریسٹھ ہزار کتاب خانے ہیں اور بیس

آنے کو ترجیح دی ۔

قازقستان میں اسلام دسویں صدی عیسوی میں پہنچا، جب بلخ کے قازق قبائل نے اسلام قبول کیا، لیکن تاتاریوں اور ازبکوں کے مقابلے میں انہوں نے اسلام سے کم اثر قبول کیا ۔ اردوے مطلق کے خان سلطان غیاث الدین ازبک خان (۱۳۱۳ تا ۱۳۳۱ء) نے یہاں اسلامی تعلیمات کی اشاعت میں بڑی سرگرمی دکھائی، مگر اس کا بھی کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا ۔ قازق خانہ بدوش تھے اس لیے ان کے ہاں نہ مسجدیں تعمیر ہو سکتی تھیں، نہ مدرسے جاری کیے جا سکتے تھے ۔ فطرۃً وہ لکھنے پڑھنے سے گریز کرتے تھے ۔ نتیجۃً بہت کم لوگ مذہبی تعلیم حاصل کر سکے ۔ روسی الحاق کے وقت وہ بڑی حد تک احکام شریعت اور اسلامی تہذیب سے نابلد تھے اور ان کے قوانین قدیم رسم و رواج پر مبنی تھے ۔ زارینہ کیتھرین دوم کا خیال تھا کہ اسلامی تہذیب و تمدن قازقوں کے لیے موزوں ترین ہے اور مدرسوں کی تعلیم سے ان کی خانہ بدوش زندگی میں انقلاب لایا جا سکتا ہے، چنانچہ اس کی حکومت نے قازقوں کے لیے مسجدیں بنوائیں، مدرسے کھلوائے، اوقاف میں ایک مسلم مذہبی ادارہ قائم کیا گیا، بلکہ تبلیغ اور طباعت قرآن کے اخراجات بھی برداشت کیے ۔ انیسویں صدی کے وسط تک قازقستان کی سرکاری زبان تاتاری تھی اور انتظامیہ پر بھی تاتاری ہی چھائے ہوئے تھے، اس لیے اس علاقے پر روسی تہذیب و تمدن کا اثر نہیں پڑا ۔ ۱۸۴۱ء میں والگا، یورال کے خطے میں پہلا روسی سکول قائم ہوا ۔ ۱۸۶۶ء تک ایسے آٹھ اور سکول کھل گئے، جن میں اورن برگ اور اومسک کے ادارے بالخصوص قابل ذکر ہیں ۔ یہاں قازق روسا کے بچے تعلیم پانے لگے ۔ اسی زمانے میں متعدد سیاسی جلاوطن روس سے قازقستان میں بھیجے گئے ۔

سے مدد چاہی ۔ ۱۸۳۱ء میں حکومت روس نے تاتاری ارکان پر مشتمل ایک وفد یہاں بھیجا، جس نے اکتوبر ۱۸۳۱ء میں خان ابوالخیر سے روس کی وفاداری کا حلف لے لیا ۔ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں چینیوں نے مشرقی ترکستان سے یونغاز کو نکال دیا ۔ روسیوں نے دریائے ارتش کے کنارے اپنے قلعے تعمیر کر لیے ۔ قازقوں اور قلماقوں کی باہمی لڑائیوں نے دونوں کو کمزور کر دیا تھا، لہذا روسیوں کو یہاں پاؤں پھیلانے کا موقع مل گیا ۔ اسی زمانے میں (۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۱ء) اردوے صغیر نے سریم داتوف Srym Datov کی قیادت میں روسیوں اور ان کے حلیف، یعنی ابوالخیر کے بیٹے نسور علی خان کے خلاف ہتھیار اٹھائے، مگر روسیوں کی فتوحات برابر جاری رہیں؛ چنانچہ ۱۸۲۲ء میں جب انہوں نے سائبیریا میں چین کے ساتھ اپنی فوجی حدود کا تعین کیا تو ان کی چوکیاں بخارا اور ذوقند تک پہنچ گئیں ۔ اس کے بعد قازقستان میں روسیوں کا عمل دخل بڑھنے لگا ۔ ۱۸۳۰ء میں روسیوں نے اکمونسک (موجودہ سلینو گراڈ) میں ایک قلعہ تعمیر کیا اور اس علاقے میں روسی اور یوکرینی کسانوں کو آباد کرنا شروع کر دیا ۔ ان کے اس اقدام کے خلاف کئی تحریکیں چلیں، جن میں سے اہم ترین قنسری قاسموف Kenesary Kasymov کی رہنمائی میں اردوے متوسط کی تحریک تھی ۔ ۱۸۵۳ء میں روسیوں نے قزل اورده اور الماتہ کے قلعے بنائے، حتیٰ کہ ۱۸۶۴ء تک ان کا سارے قازقستان پر قبضہ ہو گیا ۔ قازقستان جیسے وسیع ملک کا اس آسانی سے الحاق عمل میں آنا بظاہر تعجب خیز نظر آتا ہے، لیکن قازق اپنی کثیر آبادی کے باوصف بے حد غیر منظم تھے اور ان کے خوانین سیاسی طاقت سے قطعاً محروم ہو چکے تھے، اسی لیے انہوں نے مغولوں، چینیوں اور ازبکوں کے حملوں کے مقابلے میں روس کے زیر حفاظت

اور دوسری ”دوما“ (پارلیمنٹ) کے لیے قازق نمائندے بھی منتخب ہوئے۔

قازقستان کے الحاق کے بعد حکومت روس وہاں اپنی زراعتی نوآبادیاں قائم کرنے لگی۔ یہ روسی نوآبادیاں زیادہ تر یورال اور ارتش دریاؤں کے ساتھ ساتھ اور سمرچی کے نیم کوہستانی میدانوں میں تھیں۔ روس میں ۱۸۹۱ء تا ۱۸۹۲ء کی قحط سالی کے بعد قازقستان میں نئے آبادکاروں کی تعداد بہت بڑھ گئی اور حکومت نے خانہ بدوشوں کی بہت سی فاضل زمینوں پر قبضہ کر لیا۔ ان نوآبادیوں کے خاص خاص علاقے شمالی، مشرقی اور جنوب مغربی قازقستان میں واقع تھے، جہاں کی زرخیز سیاہ مٹی اور آب و ہوا زراعت کے لیے بڑی سازگار تھی۔ ۱۹۰۴ء میں نوآبادی انتظامیہ کے قیام اور ۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد روس میں اقتصادی ترقی کے باعث آبادکاروں کی مزید بڑی بڑی جماعتیں یہاں پہنچیں۔ حکومت کی اس حکمت عملی کے باعث کہ روس اور یوکرین میں زرعی آبادی کو گھٹا دیا جائے، قازقستان میں آبادکاروں کی تعداد میں بے حد اضافہ ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء تک جو روسی اور یوکرینی خاندان یہاں پہنچے، ان کی تعداد چار لاکھ سے زیادہ تھی۔ انہیں آباد کرنے کے لیے حکومت نے مزید ساڑھے آٹھ کروڑ ایکڑ زمین پر قبضہ کر لیا۔ اس کا اثر قازقوں کی معیشت پر پڑنا ایک لازمی امر تھا۔ چند ایک نے زراعت اختیار کرنا چاہی، لیکن ناتجربہ کاری کے باعث وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اکثر قازق اپنی زرخیز زمین اور سرسبز چراگاہیں نوآبادکاروں کے حوالے کر کے وسطی اور جنوبی قازقستان کی طرف ہجرت کر گئے۔ رفتہ رفتہ ان کے مویشی اور گائے کم ہو گئے اور ان میں قحط کے آثار نمودار ہونے لگے۔ اس تباہ حالی کے پیش نظر قازق رہنماؤں نے ۱۹۰۷ء میں متعدد کانفرنسیں کیں اور

ان سے قازقستان کے بڑے لکھے ملتے ہوئے اثر پڑا اثر پڑا، خصوصاً ان کی آزاد خیالی اور حریت سے نوجوان بہت متاثر ہوئے۔ انہوں نے آزاد خیالی، مساوات اور انصاف کے عقائد پر لبیک کہا اور ولی خان (۱۸۳۵ء تا ۱۸۶۵ء) کے زیر قیادت یہ تحریک جاری کی کیونکہ قازقوں کی ترقی کی راہ میں قبائلی نظام اور زوال پذیر اسلامی تہذیب سب سے بڑی رکاوٹیں تھیں، لہذا ضروری تھا کہ تاتاریوں کے اثر و نفوذ کو ختم کر کے تعلیم اور مغربی ثقافت کے ذریعے عوام کا ذہنی اور اقتصادی معیار بلند کیا جائے۔ دوسری طرف جنوبی قازقستان میں چونکہ اسلام کا اثر زیادہ تھا لہذا قازقستان کے قبائل دو گروہوں میں بٹ گئے، تاہم انیسویں صدی کے آخر تک مسلم قازق رہنماؤں کا اثر و رسوخ کم ہو چلا تھا۔

۱۸۶۸ء میں حکومت نے قازقوں کی مذہبی زندگی پر سے ”اوقاف“ کے مسلم ادارے کا اختیار ہٹا دیا اور قازقستان کے کاروبار حکومت میں تاتاری زبان کا استعمال ممنوع قرار دیا۔ ۱۸۷۰ء میں ایک قانون کے ذریعے مسلم مدارس میں روسی زبان کی تعلیم لازمی ٹھہرائی گئی اور ۱۹۰۶ء میں تمام مدارس میں تاتاری کے بجائے مقامی زبان کو ذریعہ تعلیم قرار دے کر ہدایت کی گئی کہ اساتذہ بھی اسی قومیت کے ہوں جس سے طلبہ تعلق رکھتے ہیں۔ اپنی زبان میں تعلیم کی اشاعت سے قازقوں میں قومی شعور پیدا ہوا اور تاتاری اثرات سے آزاد ہو کر ایک ایسی قازق قوم کی بنیاد پڑی جو نہ روسی بننا چاہتی تھی، نہ تاتار، نہ ترک بلکہ اپنی جداگانہ شخصیت اور منفرد ثقافت کے منوانے پر مصر تھی۔ اس کے اہل الرائے اپنی آزاد روش پر قائم رہنا چاہتے تھے اور اخبار قازق ان کا بہترین ترجمان تھا۔ اسی طرح بیسویں صدی کے آغاز تک یہاں ایک قومی تحریک کا آغاز ہو گیا اور ۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد پہلی



شورش عبدالغفار اور امان جلدی ایمانوف کی زیر قیادت برپا ہوئی، تاہم زیادہ پیمانے پر نہ پھیل سکی کیونکہ بیشتر قازق رہنماؤں نے ضبط و تحمل سے کام لے کر لاقانونیت کو روکنے کی ہر ممکن کوشش کی تھی۔ بہر حال قازقوں کو خاصا جانی اور مالی نقصان برداشت کرنا پڑا۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد عام معافی کا اعلان کر دیا گیا۔

نئی جمہوریہ روس کے ابتدائی دنوں میں قازقستان کے قوم پرستوں نے اتحاد اسلامی کی تحریک کا ساتھ نہ دیا۔ نومبر ۱۹۱۷ء میں علی خان بوکانی نے قازقستان کی خود مختاری کا مطالبہ کیا اور اسی سال ایک قومی حکومت (آلش اورده Alish Orda) قائم ہو گئی۔ یہ آزاد اور خود مختار حکومت زیادہ دیر نہ چل سکی۔ ۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۰ء میں سرخ فوج نے سفید روسی فوج کو شکست دے کر قازقستان پر قبضہ کر لیا۔ ۲۶ اگست ۱۹۲۰ء کو ”قازق سوویٹ سوشلسٹ جمہوریہ“ جو یورالسک Uralsk، طورغای Turgai، اکمولنسک Akmlionsk اور سیمی پلاتنسک Semipalatinsk کے صوبوں پر مشتمل تھی، سوویٹ روس کی وفاقی جمہوریہ اشتراکیہ (RSFSR) میں شامل کر دی گئی۔ اس کا عارضی دارالحکومت اورن برگ میں قائم کیا گیا، جو ۱۹۲۵ء میں قزل اورده میں اور ۱۹۲۹ء میں مستقل طور پر الماتہ میں منتقل کر دیا گیا۔ ۱۹۲۷ء کے بعد سے روسی حکومت نے خانہ بدوش آبادی کو مستقل آبادیوں میں منتقل کرنے اور یہاں زیادہ سے زیادہ تعداد میں روسیوں اور یوکرینیوں کو آباد کرنے کے منصوبے کو تیزی سے عملی جامہ پہنانا شروع کر دیا، جس سے قازق اکثریت اقلیت میں تبدیل ہو کر رہ گئی۔ ان کے احتجاج کا یہ نتیجہ نکلا کہ نائب وزیر اعظم کامیتوف Kulumbetov کو اٹھارہ دوسرے رہنماؤں سمیت ”بورژوائیت“ کے

مطالبہ کیا کہ روسیوں کی آبادکاری کا کام فوراً روک دیا جائے۔ اگرچہ روس کی تمام آزاد خیال جماعتوں نے اس کی حمایت کی، تاہم حکومت نے اس مسئلے پر بات چیت کرنے سے انکار کر دیا کیونکہ ان نوآبادیوں سے نہ صرف روس کو بڑی مقدار میں غلہ اور مختلف اجناس فراہم ہوتی تھیں بلکہ وہاں کثیر التعداد روسی کسانوں کی بھی کھپت ہو رہی تھی۔

پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی تو روس کی فوجی کمان کو محفوظ فوج اور مزدوروں کی کمی کا مسئلہ پیش آیا۔ چونکہ حکومت نے وسطی ایشیا کی فتوحات کے دوران میں وعدہ کیا تھا کہ وہاں کے مسلمانوں کو جبری بھرتی کے لیے نہیں بلایا جائے گا اور ۱۸۸۶ء میں اس وعدے کی توثیق بھی ہو چکی تھی، لہذا طے پایا کہ مسلمانوں کی بھرتی مزدوروں میں سے کی جائے اور انہیں محاذ جنگ کے پیچھے خندقیں کھودنے اور بارکیں اور شفاخانے تعمیر کرنے پر لگایا جائے۔ جبری بھرتی کے اس حکم کے خلاف شدید رد عمل ہوا۔ اخبار قازق نے مطالبہ کیا کہ اگر یہ بھرتی لازمی ہے تو نوآبادکاری بند کی جائے، دوما (روسی پارلیمنٹ) میں قازقوں کو نمائندگی دی جائے اور قازقوں کو مزدوروں کی جماعت کے بجائے سوار رسالے میں بھرتی کیا جائے۔ ۱۹۱۶ء میں ایک قازق وفد نے سینٹ پیٹرز برگ میں وزیر دفاع سے ملاقات کی، لیکن اسے کوئی یقینی جواب نہ ملا۔ اس اثنا میں ازبکستان اور قرغیزہ میں بھرتی کے خلاف مظاہرے شروع ہو گئے۔ کئی مقامات پر فساد ہوئے، سرکاری دفتروں پر حملہ کیا گیا، ریلوے سٹیشن تباہ کیے گئے، پل، ریلوے لائنیں اور تار کے کھمبے تباہ کر دیے گئے۔ روسی فوجوں نے اس شورش کو سختی سے فرو کیا، کئی ہزار مسلمان ہلاک ہو گئے اور ان کی ایک بڑی تعداد چین میں نقل مکانی کر گئی۔ قازقستان میں بھی یہ

رگ بہ سوویت روس]۔

مآخذ : (۱) A. E. Hudson : *Kazakh social structure* : لندن ۱۹۳۸ء : (۲) I. Grauman : *The Kazakhs under changing Russian Regimes* : واشنگٹن ۱۹۵۱ء : (۳) G. Elias : *Kazakh Exodus* : لندن ۱۹۵۶ء : (۴) P. Alempiev : *Soviet Kazakhstan* : ماسکو ۱۹۵۸ء : (۵) وہی مصنف : *Where Economic inequality is no more* : ماسکو ۱۹۵۹ء : (۶) Serge A. : *Pan-Turkism and Islam in Russia* : Zerkovsky : کیمبرج (مسیحی پریس [امریکہ]) ۱۹۶۰ء : جس میں مآخذ کی مفصل فہرست درج ہے : (۷) Muslim Gazetteer : مرتبہ موتمر عالم اسلامی، ملبورہ کراچی : (۸) G. Wheeler : *Islam in the Soviet Union* : لندن ۱۹۶۷ء : (۹) *Encyclopaedia Britannica* : ۱۹۶۶ء : ۱۳ : ۲۵۸ : بعد : (۱۰) *The Statesman's year Book* : ۱۹۷۰ء تا ۱۹۷۱ء بعد اشاریہ، (۱۱) چوہدری نذیر احمد خان : *Commonwealth of Muslim States* : لاہور ۱۹۷۲ء : (۱۲) زمیل یسین : تاریخ سلطنت مسلمانان، کراچی ۱۹۶۹ء : جو بہت حد تک مذکورہ بالا کتاب *Pan-Turkism and Islam in Russia* پر مبنی ہے۔

[ادارہ]

قاسم : سینٹ ڈیڈٹرس St. Demetrius کا ترکی \* نام، جن کی یاد میں جولین Julian، تقویم کے مطابق ۲۶ اکتوبر کو تہوار منایا جاتا ہے۔ ابتدا میں اس تاریخ سے سرمایہ شش ماہی کا آغاز سمجھا جاتا تھا جس کے دوران میں بحری بیڑا شاخ زربین (Golden Horn) کے اندر اپنے سرمایہ مستقر میں مقیم رہتا تھا۔

مآخذ : (۱) *Lexicon : Meninski* : وی انا ۱۷۷۳ء : ۳ : ۱۸۱ : (۲) *Dictionnaire turc-français* : بار دوم، ۱۸۷۱ء : ۲ : ۱۸۱ : (۳) *A Turkish and English Lexicon* : Redhouse

الزام میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ ۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو قازقستان میں مزید علاقے شامل کر کے اسے خود مختار جمہوریہ کا درجہ دے دیا گیا۔ اب اس میں مندرجہ ذیل صوبے شامل ہیں : آکٹیوبنسک Aktiubinsk، الماتہ، چمکنت، زمبول Dzhambul، مشرقی قازقستان، گوریف Guryev، قراغندہ Kara-ganda، کوکچتان Kokchetan، قسطنای Kustanai، تلینوگراڈ Telinograd، قزل اورده Kzyl-Orda، شمالی قازقستان، پاولودار Pavlodar، سیمی پلاتنسک، تالدی کورغان Taldy-Kurgan اور یورالسک Ural'sk۔ جون ۱۹۳۷ء میں قازق کمیونسٹ پارٹی کی پہلی کانگریس منعقد ہوئی۔ دوسری جنگ عظیم میں قازقستان نے سوویت روس کی دوسری ریاستوں کے شانہ بشانہ لڑائی میں حصہ لیا اور متعدد قازق سپاہیوں نے داد شجاعت دے کر امتیازی تمغے حاصل کیے۔ جنگ کے دوران میں پہلی بار ایک قازق شیخیمتوف Shaykhmetov، کسو قازقستان کی کمیونسٹ پارٹی کا معتمد اول نامزد کیا گیا، لیکن چونکہ وہ بعد ازاں حکومت روس کی نوآبادکاری سے متعلق حکمت عملی کو بروئے کار لانے میں ناکام رہا لہذا ۱۳۵۴ء میں اسے برطرف کر کے اس کی جگہ ایک روسی کا تقرر کر دیا گیا۔ نوآبادکاری کی مہم جاری رہی اور مزید روسی اور یوکرینی باشندے کثیر تعداد میں یہاں منتقل کر دیے گئے۔

حکومت کا اقتدار سپریم سوویت کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی مجلس اعلیٰ (Presidium) صدر، نائب صدر، معتمد اور سولہ ارکان پر مشتمل ہے۔ ۱۹۶۰ء میں اس کے نصف ارکان قازق تھے۔ اگرچہ قازقستان بظاہر ایک کامل آزاد اور خودمختار جمہوریہ ہے، تاہم اسے سوویت روس کے باہر کسی ملک سے سیاسی، سفارتی یا اقتصادی روابط قائم کرنے کی اجازت نہیں [مزید تفصیلات کے لیے

کی گئی۔ کہتے ہیں کہ قاضی کو جب پتا چلا کہ ابو دلف کی زندگی خطرے میں ہے تو وہ فوراً الافشین کے پاس پہنچا اور کہا کہ خلیفہ نے ابو دلف کو چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے۔ ابو دلف کے رہا ہوتے ہی احمد نے خلیفہ کی خدمت میں حاضر ہو کر بتایا کہ اس نے ایک بے گناہ ملازم کی جان بچانے کے لیے یہ بات بنائی تھی۔ المستعصم نے یہ سن کر اسے معاف کر دیا اور ابو دلف کی بھی جان بخشی کر دی۔ ابو دلف نے ۲۲۵ھ/ ۸۳۹ء یا ۲۲۶ھ/ ۸۴۰ء میں بغداد میں وفات پائی [وہ شعر گوئی کے ساتھ موسیقی میں بھی مہارت رکھتا تھا اور اپنے اشعار خود گاتا تھا۔ اس کی تصانیف میں سياسة الملوك اور البراة و الصید خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس کی شان میں کئی شعرا نے قصیدے لکھے جن میں ابو تمام [رک بان] بھی شامل ہے۔ بقول ابن حزم ابو دلف العجلی کے بعد اس کا خاندان برائے تصحیح مزید تینتیس برس تک بغاوتوں میں حصہ لیتا رہا]۔ اس کے اخلاف کے حالات کے لیے دیکھئے ابن حزم : جمهرة انساب العرب۔

- مآخذ : (۱) الطبری، ۳ : ۲۹۸، ۸۰۰، ۱۱۵۳؛  
 (۲) المسعودی : مروج، پیرس ۱۸۷۶ء، ۷ : ۴ تا ۷،  
 ۱۳۹ تا ۱۴۲؛ (۳) ابن الاثیر : الکامل (طبع (Tornberg)،  
 ۶ : ۱۶۵، ۲۹۱، ۳۳۰، ۳۶۸؛ (۴) ابن خلیکان، طبع  
 Wüstenfeld، عدد ۳۱ و ۵۴ (ترجمہ از  
 De Slane، ۱ : ۶۱، بعد ۵۰۲ : ۵۰۷)؛ (۵)  
 ابن خلدون : العبر، ۳ : ۲۵۵؛ (۶) Gesch. der  
 Chalifen، ۲ : ۲۶۸، بعد ۳۳۲، بعد : (۷) الاغانی، ۸ :  
 ۲۳۸ (طبع الدار)؛ (۸) سمط الی، طبع عبدالعزیز المیننی،  
 ۳۳۱؛ (۹) تاریخ بغداد، ۱۲ : ۳۱۶؛ (۱۰) یوسف البدیعی :  
 هبة الایام، ص ۹۳ تا ۱۰۳، مصر ۱۹۳۳ء؛ (۱۱) ابن حزم :  
 جمهرة انساب العرب، ص ۳۱۳؛ (۱۲) الزرکلی : الاعلام،

قسطنطنیه، ۱۸۹۰ء، ص ۱۳۱۵؛ (۱۳) Barbier de Meynard :  
 Diet. turc-français، پیرس ۱۸۸۶ء، ۲ : ۳۵۸؛ (۱۴)  
 Dict. turc-français : Diran Kelekian : قسطنطنیه  
 ۱۹۱۱ء، ص ۹۲۸؛ (۱۵) Dictionnaire turc : Zenker،  
 ۱۸۶۶ء، ص ۶۸۱۔

(CL. HUARI)

\* قاسم بن سلام : رک بہ ابو عبید القاسم بن سلام الهروی۔

\* القاسم بن عیسیٰ : ایک بہادر سپہ سالار، مشہور شاعر و ادیب اور اپنے قبیلے کا سردار جو بالعموم ابو دلف العجلی کے نام سے مشہور ہے۔ جب ۱۹۵ھ/ ۸۱۱ء میں خلیفہ الامین نے عیسیٰ بن ماہان کے زیر قیادت ایک فوج المامون کے سپہ سالار طاہر بن الحسین کا مقابلہ کرنے کے لیے روانہ کی تو ابو دلف بھی اس کے ہمراہ گیا۔ ابن ماہان کے مارے جانے کے بعد ابو دلف ہمدان کے گرد و نواح میں لوٹ آیا اور اگرچہ اس نے المامون کی بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا، اس کے باوجود طاہر نے اسے الکرج میں امن و امان سے رہنے دیا؛ [الکرج کا علاقہ اسے بطور جاگیر عطا ہوا تھا]۔ جب ۲۱۴ھ/ ۸۲۹ء - ۸۳۰ء میں المامون رے میں آیا تو اس نے ابو دلف کو طلب کیا۔ اس کے دوستوں نے اسے نہ جانے کا مشورہ دیا لیکن وہ خلیفہ کی خدمت میں حاضر ہو گیا اور خلیفہ نے اس کا انتہائی شفقت و عنایت سے خیر مقدم کیا۔ المستعصم کے عہد میں افشین [رک بان] نے جو اس کی شجاعت اور خطابت کے باعث اس سے حسد کرتا تھا، اسے گرفتار کر لیا؛ الافشین نے اس پر قتل اور بغاوت کا الزام لگایا اور جھوٹے گواہوں کی شہادت پر اسے سزائے موت سنا دی گئی۔ لیکن عین آخری وقت پر قاضی القضاة احمد بن ابی داؤد [رک بان] کی مداخلت کی وجہ سے یہ سزا نافذ نہ

بذیل مادہ]۔

(K. V. ZETTERSTEEN) [و ادارہ]

\* قاسم آغا : المعروف بہ قوجہ (بوڑھا)، آل عثمان کا ایک شاہی معمار - اسے ۱۰۳۲ء - ۵ نومبر ۱۶۲۲ء - میں مشہور معمار محمد آغا کی جگہ، جس نے استانبول میں مسجد احمد تعمیر کی تھی (اس کے متعلق دیکھیے جعفر آغا : رسالہ معماریہ، مخطوطہ) شاہی معمار مقرر کیا گیا، اسے ۱۰۵۳ھ/۲۲ مارچ ۱۶۴۲ء کو اس کے فرائض سے سبکدوش کر دیا گیا (دیکھیے J. von Hammer : GOR، ۵ : ۳۳۵)، اور یہ عہدہ مصطفیٰ آغا کو دے دیا گیا، جو مرمت جی (لغوی معنی مرمت کرنے والا) کے لقب سے مشہور ہے - لیکن صرف چند ماہ کے بعد اسے ایک کم مالیت کا تخمینہ پیش کرنے کے باعث ایک بار پھر اپنی جگہ پر مامور کر دیا گیا (دیکھیے نعیمہ : تاریخ، ۲ : ۴۶، J. von Hammer : کتاب مذکور، ۵ : ۳۳۸ - بعد) - اکتوبر ۱۶۵۱ء میں والدہ سلطانہ مہ پیکر (کوسیم والدہ، رک بان) نے اس کی دیانتداری سے خوش ہو کر اسے اپنے معاملات کا سہتمم یعنی کتبخانا مقرر کر دیا، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں جب اس نے کوپرلو محمد پاشا کی، جو آگے چل کر وزیر اعظم بنا، مردانہ وار حمایت کی تو اسے اپنے عہدے اور تمام اعزاز سے محروم ہونا پڑا - اسے بریدی قلعہ میں قید رکھا گیا اور پھر بہت جلد قبرص میں جلا وطن کر دیا گیا (نعیمہ : کتاب مذکور، ۲ : ۳۳۳ - بعد) - بعد ازاں اسے رہائی مل گئی اور پھر دہلی ناکام کوششوں کے بعد وہ بالآخر ۱۶۵۵ء کے موسم گرما میں محمد پاشا کے لیے وزارت عظمیٰ کا قلمدان حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا (نعیمہ : کتاب مذکور، ۲ : ۵۵۱) - قاسم آغا نے ۱۰۷۰ھ/۱۸ ستمبر ۱۶۵۹ء کو بظاہر طویل

عمر پس کر انتقال کیا - بظاہر اس کی بنائی ہوئی کوئی عمارت بھی بہت زیادہ اہم نہیں تھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سرکاری عمارتوں کی تعمیر میں کوئی حصہ نہیں لیا - ہمیں صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ ۱۶۵۱ء میں اسے یمنی والدہ جامع کی تعمیر پر مامور کیا گیا اور وہ بھی معمار اعلیٰ کی حیثیت سے نہیں - آل عثمان کی تاریخ میں ایک سیاستدان کی حیثیت سے اس نے جو حصہ لیا وہ زیادہ اہم ہے اور بالخصوص مؤرخ سلطنت نعیمہ نے اس کا حال تفصیل سے لکھا ہے ۔

مآخذ : (۱) نعیمہ : تاریخ، استانبول ۱۹۱۱ء، جلد ۲، بواضع کثیرہ : (۲) پتیل عشائی، ۴ : ۴۹ (بہ نتیجہ نعیمہ)؛ (۳) J. V. Hammer : *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ۵ : ۳۳۵، ۳۳۸، بعد، ۵۵۶، ۵۷۶، ۶۳۶، ۶۵۵؛ (۴) F. Babinger : *Quellen zur Osmanischen*، *Jahrbuch der Aasiatischen Künstlergeschichte*، Kunst لاہرگ ۱۹۲۴ء، ص ۳۷۔

(F. BABINGER)

قاسم انوار : معین الدین علی المعروف بہ \* قاسم انوار، ایران کا ایک صوفی اور ادیب جو تبریز کے قریب سراب میں ۵۷۷ھ/۱۱۵۶ء میں پیدا ہوا - سراب (یا قوت میں سراو) کو دولت شاہ : تذکرہ، ص ۳۴۶، سرخاب لکھتا ہے - یہ نام یا قوت میں نہیں ملتا البتہ دولت شاہ کے ہاں سرخاب تبریز کی ترکیب تین بار آئی ہے - یہ نام ایک دفعہ کمال خجندی کی ایک رباعی (دولت شاہ : کتاب مذکور، ص ۳۲۶) میں بشکل ایہام ملتا ہے - فارسی لغت نویسوں کے بیان کے مطابق سرخاب تبریز کے نزدیک ایک پہاڑی ہے (Lexicon : Vullers Pers. Lat.، بذیل مادہ، شمارہ ۷) - قاسم کا خاندان آذر بیجان سے آیا تھا - دینیات میں اس کے استاد صدر الدین آرد بیل (صفویوں کے خاندان کے ایک

بزرگ) اور صدر الدین علی یمانی تھے۔ موخر الذکر  
 اوحد الدین کرمانی کا ایک شاگرد تھا۔ جاسی نے  
 جو یہ لکھا ہے (نفحات الانس، ص ۶۹۰) کہ  
 قاسم کی کتاب ارادت میں، جو اس کے قریبی  
 دوستوں کے ذریعہ ملی تھی، یمانی کا ذکر تو ملتا  
 ہے لیکن ارد بیلی کا نہیں، اس سے یہ خیال گزر  
 سکتا ہے کہ ارد بیلی کے تعلیم کے بارے میں قاسم  
 کی رائے کچھ زیادہ اچھی نہیں تھی۔ لیکن براؤن  
*History of Persian Literature under : Brown*  
*Tartar Dominion*، ص ۴۷۳، میں جو واقعات درج  
 ہیں ان سے اس قیاس کی تردید ہو جاتی ہے۔  
 قاسم کے اپنے مریدوں میں بہت سے آزاد خیال  
 لوگ شامل ہوں گے، کیونکہ بتوں جاسی، کتاب  
 مذکور، ص ۶۹۰، خود استاد اس تہمت سے بری  
 تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ اس کے حروفی  
 ہونے کا قطعی ثبوت نہیں ملتا، تاہم اسے اس فرقے  
 سے دلچسپی ضرور تھی (براؤن : کتاب مذکور،  
 ص ۴۷۹)۔ قاسم انوار نے خاصی سیر و سیاحت کی۔  
 شروع شروع میں وہ گیلان میں رہتا تھا، چنانچہ  
 اس کے کلام میں کئی جگہ گیلانی محاورات نظر  
 ہیں۔ گیلان سے نقل مکانی کر کے وہ خراسان چلا  
 گیا، جہاں اس نے پہلے نیشاپور اور پھر ہرات میں  
 سکونت اختیار کی۔ جب ۵۸۳۰ھ/۱۱۸۲۶ء-۵۸۳۲ھ/۱۱۸۲۸ء  
 میں ہرات کا بادشاہ شاہ رخ ایک حروفی کے ہاتھ  
 سے مارا گیا تو قاسم انوار کو شہر سے نکال دیا گیا۔  
 خیال تھا کہ قاسم کا تعلق قاتل کے ساتھ ہے، اس  
 نے اسے اپنے ہاں ٹھہرایا تھا اور اس اقدام کا اسے  
 پہلے ہی سے علم تھا۔ دولت شاہ نے ایک انوکھی  
 روایت بیان کی ہے (کتاب مذکور، ص ۳۴۶ بعد)،  
 جس کی رو سے قاسم کو ایک بار پہلے بھی ہرات  
 سے نکالا گیا تھا اور وہ یوں کہ کچھ لوگوں نے  
 بادشاہ سے شکایت کی تھی کہ ”مرشد“ نے اپنے

گرد بہت سے نو عمر مریدوں کا جمگھٹا لگا لیا ہے  
 اور ان کی اخلاقی حالت کے بارے میں کئی  
 بدگمانیاں پھیل گئی ہیں۔ اس روایت کے مطابق  
 شاہ رخ نے قاسم کو جلا وطن کر دیا، چنانچہ قاسم  
 نے باغ اور سمرقند کا سفر کیا اور کچھ مدت بعد  
 پھر ہرات لوٹ آیا۔ یہ روایت کچھ قابل یقین  
 نہیں معلوم ہوتی، تاہم اس سے اتنا ضرور پتا چلتا  
 ہے کہ قاسم کو ہرات میں غیر معمولی  
 ہر دلغیزی حاصل تھی۔ اس بات کا بھی کوئی  
 ثبوت نہیں ملتا کہ جس شرمناک الزام میں اسے  
 جلا وطن کیا گیا تھا وہ صحیح تھا یا نہیں، لیکن  
 یہ امر پایہ یقین تک پہنچ چکا ہے کہ جلا وطنی  
 کے بعد ۵۸۳۰ھ میں قاسم کو سمرقند میں الخ ییگ  
 کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ چونکہ دولت شاہ  
 کی روایت میں بھی سمرقند کا ذکر ملتا ہے اس لیے  
 کہا جا سکتا ہے کہ دولت شاہ نے اس کی  
 جلا وطنی کے اصل واقعے کو دہراتے ہوئے ایک  
 نئی کہانی گھڑ دی ہے۔

کچھ مدت بعد قاسم خراسان میں واپس آ گیا  
 اور اس نے ضلع جام میں خرچرڈ کے مقام پر  
 سکونت اختیار کر لی۔ وہاں کچھ فارغ البال  
 دوستوں کی مدد سے اس نے آخری ایام میں  
 بے فکری کی زندگی بسر کی اور ۵۸۳۷ھ/۱۱۸۴۳ء-  
 ۵۸۳۴ھ میں فوت ہو گیا۔ دولت شاہ (کتاب  
 مذکور، ص ۳۴۷)، دیگر اسناد سے اختلاف کرتے  
 ہوئے اس کا سن وفات ۵۸۳۵ھ بتاتا ہے۔ قاسم کے  
 سن وفات کے بارے میں ریبو Rieu نے جو کچھ  
 لکھا ہے (Catalogue، ص ۶۳۶) اس کے علاوہ دیکھیے  
*Les Manuscrits persans de l'Institut : Rosen*  
 ص ۱۲۱، جہاں سینٹ پٹرز برگ کے ایک مخطوطے  
 سے اس کی وفات کا ایک قطعہ تاریخ بھی نقل کیا  
 گیا ہے۔

کہ وہ فارسی نظم بڑی خوش اسلوبی سے لکھ سکتا تھا، لیکن اس کے ہاں تلاش کے باوجود ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی جس سے اسے فارسی کے بہترین شعرا کی صف میں جگہ دی جا سکے۔ بہر حال اس کے ادبی کارناموں کے بارے میں کوئی صحیح رائے اسی وقت دی جا سکتی ہے جب اس کی تصنیفات شائع ہو جائیں۔

مآخذ: (۱) جامی: نفحات الانس؛ کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۶۸۹ تا ۹۳؛ (۲) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، ص ۳۳۶ بعد؛ (۳) Ethé در Grundr. der Iran. Phil. ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۱؛ (۴) Browne History of Persian Literature under Tartar Dominion ص ۳۵۲، ۳۶۶، ۳۳۸، ۳۷۳ تا ۳۸۶؛ (۵) Rieu Catalogue: Sprenger ص ۶۳۵ تا ۶۴۷؛ (۶) Catalogue of the...manuscripts of the libraries of the King of Oudh ص ۵۳۲ بعد؛ (۷) Bankipure ص ۲؛ ۱۴ بعد۔

(V. F. BÜCHNER)

قاسم پاشا: جو عام طور پر ”گوزلحجہ“\*

قاسم پاشا کے نام سے مشہور ہے، ایک عثمانی سیاست دان ہے، وہ عیسائی والدین کے ہاں (یعنی ایاس پاشا اور قاسم پاشا، ہر حیثیت سے عیسائی ہیں در Tagebuch: C. D. Schepper Missions diplomatiques de Corn. Dpl. de Schepper Brn. de St. Génois از dit Scepprus, de 1523 à 1555 Mémoires de در G. A. Yssel de Schepper, l'Académie de Belgique برس ۱۸۶۱ء، ۳۳: ۱۶۹ تحت) با یزید دوم کے عہد میں پیدا ہوا، اور سرای سلطانی میں پرورش پائی (اولیاء، ۱: ۱۶۹)۔ اسے رکاب اغاسی کا عہدہ مل گیا، چنانچہ مصر کی مہم میں وہ سلیم اول کے ہمراہ تھا۔ اگست ۱۵۱۶ء میں حما کی فتح کے بعد وہ وہاں کا حاکم

قاسم کو خر جرد میں دفن کیا گیا؛ دولت شاہ لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں [سیر] علی شیر [نوائی] نے قاسم کے روضے کی آرایش کے لیے اس کے ارد گرد عمارتیں بنانے کا کام شروع کر دیا تھا۔ یہی مصنف کہتا ہے کہ قاسم نے اوائل عمر میں اتنی زاہدانہ زندگی گزاری تھی کہ اس کی صحت خراب ہو گئی، لیکن آخری عمر میں اس کے خیالات میں کچھ تبدیلی آ گئی۔ مثال کے طور پر جب کسی شخص نے اس کی ظاہر خوش حالی پر تعجب کا اظہار کیا تو اس نے کہا کہ اب میں عاشق نہیں رہا بلکہ معشوق ہو گیا ہوں؛ ایک زمانے میں فقیر تھا، مگر اب بادشاہ ہوں۔

تصنیفات: اس مصنف نے جو بقول دولت شاہ، کتاب مذکور، ص ۳۰۳، حافظ کی شاعری کا بڑا مداح تھا، ایک دیوان چھوڑا ہے جو غزلیات، قطعات، رباعیات، صوفیہ کے سرائی اور مثنویات پر مشتمل ہے۔ بعض چیزیں گیلانی اور ترکی زبان میں بھی ہیں۔ اس کی دوسری تصنیفات انیس العارفین، اور انیس العاشقین (نیز المعروف بہ رسالۃ الامانة) ہیں؛ یہ نثر و نظم میں تصوف کے رسائل ہیں۔ آخر میں بوستان سعدی سے مرتب کردہ اقتباسات کے اس مجموعے کا ذکر بھی کر دینا چاہیے جو خلاصہ بوستان کے نام سے مشہور ہے۔

یہ کتابیں غیر مطبوعہ ہیں؛ براؤن اور دولت شاہ نے جو چند نمونے پیش کیے ہیں اور جنہیں کسی طرح ابھی جامع نہیں کہا جا سکتا (Bland کی Century جس میں قاسم کی دس غزلیں شائع ہوئی ہیں؛ میری نظر سے نہیں گزریں) انہیں دیکھتے ہوئے ہم براؤن کی اس رائے سے متفق ہیں کہ قاسم انوار کی شاعری محض اوسط درجے کی ہے۔ اس کی اس قابلیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا

ہے لیکن اس قدر بڑا نہیں ہے کہ وہ جو ایاس کہلاتے، کتاب مذکور، ص ۱۶۹۔ ۱۵۳ء میں وہ موریا کا حاکم اور مودوں کا سنجاق بیگی تھا۔ اسی سال موسم گرما میں اس نے نپولی دی رومانیا Napoli di Romania اور ملویشیا Malvasia پر حملے کیے جو موریا Morea میں وینسی حکومت کے آخری گڑھ تھے، لیکن ناکام رہا (دیکھیے G. O. R. : Zinkeisen، ۲ : ۷۷۱، ۷۸۳)۔ غالباً اسی زمانے میں وہ معتبوب ہو گیا ہوگا اور جلاوطنی میں زندگی گزارنے لگا۔ اس کی تاریخ وفات کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ۱۵۵۹ء جس کا آغاز ۲۹ دسمبر ۱۵۵۱ء میں ہوا، وہ موریا میں رہتا تھا، اور ہر قسم کی سرگرمیاں ترک کر چکا تھا؛ دیکھیے عطائی : ذیل ہر شقائق النعمانیہ، ص ۲۳۔ ۱۵۴۴ء (جو ۱۰ جون ۱۵۳۷ء کو شروع ہوا) میں اس نے محمد بن یزید جی اوغلو (رک بآن) کی تربت سے ملحقہ باغ میں شاعر سروری (رک بآن) کے لیے ایک مدرسہ تعمیر کرایا جو اب جل کر راکھ ہو چکا ہے (دیکھیے عطائی، کتاب مذکور، ص ۲۷)۔ لہذا وہ ۱۵۳۹ء/۱۵۳۲ء میں فوت نہیں ہو سکتا تھا، تاہم یہ یقینی ہے کہ وہ گیلی پولی میں دفن کیا گیا تھا۔

قاسم پاشا نے کئی رفاہی ادارے قائم کر کے اور استانبول میں ایک مسجد، ایک مدرسہ اور ایک حمام بنوا کر زندہ جاوید شہرت حاصل کی۔ آج بھی قسطنطنیہ کا ایک بارونق محلہ بوزنطی "مضافات بہار" (krenides یا pegai) اس کے نام پر قاسم پاشا محلّسی کے نام سے موسوم ہے (دیکھیے J. v. Hammer : Constantinopolis und der Bosphorus، ۱۸۲۲ء، ص ۵۵ بعد؛ اولیا : سیاحت نامہ، ۱ : ۱۶۹، ۱۶۶ بعد؛ (۳) The

(سنجاق بیگی) مقرر ہوا (دیکھیے Die osm. : L. Forrer Chronik des Rustem Pascha، لائپزگ ۱۹۲۳ء، ص ۵۵؛ خلیل ادھم : Tagebuch der ägypt. expedition des Sultans Selim I, aus Feriduns Sammlung der Staatsschriften، وینر ۱۹۱۶ء، ص ۱۵) میں نہیں ہے، اور پھر کچھ ہی مدت بعد اسے آٹھ کا حاکم بنا دیا گیا۔ چند سال بعد غالباً سلطان سلیمان کے عہد کے پہلے ہی سال وہ آناتولی اور رومیلیا کا حاکم اعلیٰ (بیگن بیگی) ہو گیا۔ ۱۵۲۷ء (جس کا آغاز ۱۲ دسمبر ۱۵۲۰ء سے ہوا) میں اسے وزیر دوم کا عہدہ ملا اور اس نے رودس کے خلاف مہم کی قیادت کی (Chronik des Rustem Pascha، ص ۶۲، اوپر کی جانب) جب ۱۲ رجب ۹۲۹ھ/۲۷ مئی ۱۵۲۳ء کو مصر کا حاکم مصطفیٰ پاشا برخاست ہوا تو اس کی جگہ قاسم کو ملی، لیکن ۳۴ روز بعد (بتاریخ ۱۶ شعبان ۹۲۹ھ/۳۰ جون ۱۵۲۳ء) یہ عہدہ اس سے چھن گیا (دیکھیے G. O. R. : J. von Hammer، ۳ : ۳۵)۔ چند ماہ بعد (ربیع الثانی ۹۳۱ھ/فروری ۱۵۲۵ء) میں جب اس کا جانشین احمد پاشا خائن ایک بغاوت میں مارا گیا تو وہ دوسری بار حاکم کی حیثیت سے قاہرہ میں داخل ہوا، لیکن مارچ ۱۵۲۵ء میں ایک بار پھر ہر طرف کر دیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۹۳۵ھ (جو ۱۵ ستمبر ۱۵۲۸ء کو شروع ہوا) کے بعد جب وہ دوبارہ وزیر دوم کے عہدے پر مامور کیا گیا، اسے بعض مآخذ کی رو سے بظاہر ایک قسم کی حاکمیت (بدن "Budin" یعنی اوفن Ofen بقول بعض حاصل رہی، لیکن یقیناً عارضی طور پر)۔ مئی ۱۵۳۳ء میں ہنگری کی بیوہ ملکہ ماریہ Maria کے سفیر Fleming C. D. Schepper نے اسے صدر اعظم ابراہیم پاشا رک بآن اور ایاس پاشا (م ۱۳ جولائی ۱۵۳۹ء) کے ساتھ شریک وزارت پایا : "قاسم پاشا کا چہرہ بڑا اور سرخ

اس ڪے نام سے موسوم ھے، وھاں اس نے ايك مسجد (جس ڪے اب صرف مينار باقي ره گئے ھيں) اور ايك سنگين محل (يه اب باقي نھيں رھا، اسے آخري بار ۱۷۶۸ء ميں Pallas نے ديکھا تھا) تعمير ڪرايا۔ ۱۷۶۹ء ڪے قريب اس نے وفات پائی اور پھر تقريباً ۱۷۸۶ء تک اس کا بيٺا دانيار حڪومت ڪرتا رھا۔ اس ڪے بعد قاسموڻ گراي خاندان ڪے بادشاه نور دولت اور اس ڪے بيٺون ساتلغان اور جنائي ڪے زير حڪومت رھا۔ ۱۵۱۲ء ميں قاسموڻ ڪے بادشاه ڪي حيثيت سے شيخ اوليار (خان ڪوچڪ محمد کا پوتا) کا نام ملتا ھے جس کا تعلق جوجي (پسرچنگيز) ڪي اولاد ڪي ايك دوسري شاخ سے تھا۔ ۱۵۱۶ء ميں اس کا نابالغ بيٺا شاه علي (لوح مزار پر اس کا يھي نام درج ھے، ليڪن عام طور پر وه شيخ علي اور روسيون ڪے ھاں Shigalev Shigawliyarovic ڪے نام سے مشهور ھے) برائے نام حڪومت ڪرتا رھا۔ اپني زندگي ميں ڪٿي نشيب فراز ديکھنے ڪے بعد (اسے ڪٿي بار زار نے قازان کا خان مقرر ڪيا اور ڪٿي بار تمام اعزازت سے محروم ڪر ڪے نهايت ڪڑي سزائے قيد دي اور پھر معاف ڪر ڪے اس ڪي رياست واگزار ڪر دي)۔ شاه علي ۶۱ برس ڪي عمر ميں بتاريخ ۱۰ شوال ۹۷۴ھ/۲۰ اپريل ۱۵۶۷ء لاولد فوت ھو گيا۔ اس نے رمضان ۹۶۲ھ ميں جو تڪيه بنوایا تھا، جنھاں اس کا اپنا مزار اور اس ڪے ڪٿي رشتے دارون ڪے مقبرے ھيں، اس کا حال ڪٿي بار بيان ھو چڪا ھے؛ سب سے پھلے Pallas نے ۱۷۶۸ء ميں اس کا ذڪر ڪيا تھا، اور سب سے زياده زمانہ حال ميں Welyaminov Zernov نے ۱۸۶۳ء ميں۔ جن دنون شاه علي قازان پر حڪومت ڪرتا تھا اس کا بھائي جان علي قاسموڻ ميں اس ڪي نيابت ڪرتا تھا۔ جان علي نے ڪچھ مدت (۱۵۳۲ تا

J. v. Hammer، *Travels of Evliya* لندن ۱۸۳۴ء، ج ۱؛ (م) حافظ حسين؛ *حديقة الجوامع*، ۲ : ۲ بعد؛ J. v. Hammer، *Geschichtes des osmanischen Reiches*، ۹ : ۱۰۶ بعد)۔ اس ڪي بيٺي نفيسه خاتون نے بهي ايك مدرسه وقف ڪيا اور وھي دفن ھوئي؛ ديکھيے *حديقة الجوامع*، ۲ : ۴، (س ۳)۔

مآخذ : ڪتب مذڪوره ڪے علاوہ : (۱) سچل عثمانی، ۴ : ۴۶ بعد (ناقص اور غلط)؛ (۲) Geoffroy : *L'Etat de la Court du Grand Turc*، پيرس ۱۵۴۳ء، ورق، ۱۰-ب؛ (۳) Guiml Postel، *La tierce Partie des Poitiers orientales Histoires*، ۱۵۶۰ء، ص ۶۱ بعد (Cassun Bassa du temps qu'il estoit Bassa, avoit 20 mile ducats, il en peut avoir autant de Sangeacly de Morca, Maintenant en son lieu est Moustapha Bassa) [قاسم پاشا جب سے پاشا (گورنر) بنا اسے ۲ ہزار "ڈوڪٹ" ملتے تھے اور شايد اتنی ہی رقم موريا کو سنجاق ليفي سے وصول ہوتی تھی۔ اب اس ڪي جگہ پر مصطفی پاشا ھے]۔

(FRANZ BABINGER)

\* قاسموڻ : Kasimov روسی ميں اس کا نام گوروڙ Gorodez يا گوروڙوڪ مشچرسڪي Gerodek Meslicerskiy تھا اور تاتاري ميں اسے خان ڪرمان ڪہتے تھے، پھلے يہ زار روس ڪے باجگزار تاتاري فرمانرواؤں کا دارالحڪومت تھا اور اب يہ حڪومت Ryazan ڪے ايك ضلع کا صدر مقام ھے۔ اس کا نام قاسم پر رکھا گيا تھا جو سلطنت قازان ڪے باني اولو محمد کا بيٺا تھا۔ جب اولو محمد ڪے قتل (۱۷۴۶ء) ڪے بعد بيائيون ڪے درميان خانہ جنگي شروع ھوئی تو قاسم روسي گرينڊ ڊيوڪ ڪي ملازمت قبول ڪرڻے پر راغب ھو گيا۔ ۱۷۵۲ء ڪے قريب (۱۷۵۶ء سے قبل) اسے يہ شهر عطا ڪيا گيا جو



جب آستف اعظم اس قسم کی کوشش میں مصروف تھا تو ایک مشتعل ہجوم نے اسے قتل کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک کی سورۃ ۳ [آل عمران] کی آیت ۵۲ جو قاسموف میں مزاروں کی الواح پر برابر نظر آتی ہے، عیسائی مبلغوں کی سرگرمیوں کے خلاف اظہار نفرت کے لیے درج کی جاتی تھی۔

ویسلی Wesiliy کے زمانے میں بھی قاسموف کا نظام و نسق ایک روسی واٹوڈا Woyewoda (نواب یا مدار المہام) کے ہاتھ میں تھا؛ تاتاری بادشاہ کی حکومت محض برائے نام تھی۔ ویسلی کی وفات کے بعد اس کی ماں فاطمہ سلطان کو انہیں شرائط کے ماتحت حکمران تسلیم کیا گیا۔ اس کا ذکر آخری بار ۱۶۸۱ء میں ملتا ہے۔ اس کے بعد قاسموف میں نہ کبھی کوئی اور "زار" Czar ہوا نہ "زار ویچ" CZarevitch (ان حکمرانوں کے لیے) کبھی "ایک اور کبھی دوسرا" لقب استعمال کیا جاتا رہا) ضلع قاسموف کے موجودہ صدر مقام کی آبادی کا ایک نسبتاً قلیل حصہ تاتاریوں پر مشتمل ہے۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق کئی آبادی ۱۳۵۳۵ (بقول Reclus ۱۸۷۰ء میں ۱۳۱۰۰) تھی اور اس میں ۱۵۳۹ تاتاری تھے، ۱۹۰۹ء میں کئی ۱۷۰۷۵ کی آبادی میں تاتاریوں کی تعداد ۲۰۰۰ تھی۔ بلغاروی صنعتیں (چمڑا رنگنا، جوتے بنانا، دیکھنے والا مادہ، بلغار) روسیوں میں تاتاریوں ہی کے واسطے سے پہنچی تھیں اور قاسموف میں یہ خاص فروغ پا رہی تھیں۔

مآخذ: (۱) سب سے جامع اور ضروری تصنیف، باوجود اس کے کہ اس وقت سے اور کئی نئی دستاویزیں حل چکی ہیں، Wilyamirov Zernoys کی بلند پایہ تصنیف Istoriya Kasimowskikh Zarey si zarewicy جلدیں، Trudi Vost Oid. Imp. R. Arch. Obshic

۱۵۳۵ء) قاسموف میں بھی حکومت کی، تا آنکہ وہ وہاں ایک بغاوت میں مارا گیا۔

قاسموف میں "زار" شاہ علی کا جانشین اس کا ایک دور کا رشتہ دار ساین بلات قرار پایا جو آنوردہ (اردوے زرین) کے خان احمد کا پڑپوتا تھا۔ ۱۵۷۳ء میں وہ عیسائی ہو گیا اور اس کا نام سائمن Simeon رکھا گیا، یہاں سے وہ ماسکو چلا گیا جہاں زار آئیوں "خوفناک" (Ivan the Ferrible) نے اسے "جماد روسیوں کے زار" کا خطاب دیا۔ اس نے ۱۶۱۶ء میں راہب اسٹیفن Stephen کی حیثیت سے وفات پائی۔ کبھی ۱۵۸۵ء میں جا کر قاسموف میں مصطفیٰ علی نو اس کا جانشین مقرر کیا گیا جس کے باپ عبداللہ بن آق چپک نے، جو سائمن کی طرح خان احمد کا پڑپوتا تھا، ۱۵۷۰ء میں وفات پائی اور قاسموف میں دفن ہوا۔ ۱۶۰۰ء کے قریب قاسموف کے فرمانروا کی حیثیت سے آرز محمد کا نام ملتا ہے، جس کا تعلق قریغیز قزاقوں کے خوانین کے گھرانے سے تھا۔ اس نے آگے چل کر روس کی خانہ جنگی میں حصہ لیا اور ۱۶۱۰ء میں مارا گیا۔ قاسموف کے آخری فرمانروا آرسلان (سائیریا کے آخری خان کوچم کا پوتا) اور اس کا بیٹا سید برہان تھے۔ وہ سائیریا کے حکمران خاندان کی اولاد تھے۔ مؤخرالذکر کا نام حکمران کی حیثیت سے پہلی بار ۱۶۲۷ء میں ملتا ہے، ۱۶۵۳ اور ۱۶۵۵ء کے درمیان اس کو بپتسمہ دے کر عیسائی بنا لیا گیا، اس کا نام ویسلی Wesiliy رکھا گیا اور وہ اس کے باوجود اپنی وفات تک جو ۱۶۷۸ء کے فوراً بعد واقع ہوئی تھی، قاسموف پر فرمانروائی کرتا رہا۔ اسی زمانے میں ریازن Ryazan کے اسقف اعظم میسائیل Misayil (۱۶۵۱ تا ۱۶۵۶ء) نے تاتاریوں میں سے کچھ کو جبراً عیسائی بنا لیا؛ ایک بار

والجوع (خون اور بیوک کا غار) اور گھٹ جبریل  
بھی واقع ہیں ۔

اس پہاڑ کی شہرت پہلی صدی میں دیرِ مَران  
کی وجہ سے ہوئی، چنانچہ اموی خلفا یہاں شوق سے  
آتے تھے ۔ خایفہ ہارون الرشید اور خلیفہ العاصم نے  
بھی جب (اپنے اپنے عہد میں) دمشق کی زیارت کی تھی  
تو یہاں قیام کیا تھا ۔ اس دیر کی طرف خلیفہ العاصم  
نے موضع مَنان سے ایک نہر نکالی تھی اور اس پہاڑ  
پر ایک ٹلکی رصد گاہ بنی قائم کی تھی ۔

خمارویہ بن احمد بن طولون نے بھی دیرِ مَران  
کے قریب ایک محل تعمیر کیا تھا اور وہ یہیں  
قتل ہوا ۔

فاطمیوں کے زمانے میں دمشق کے والیوں نے  
اسی پہاڑ پر دارالحکومت قائم کیا تھا اور خاص  
اسی دیر میں قیام رکھتے تھے ۔

پھر چھٹی صدی ہجری یعنی بارہویں صدی  
عیسوی میں اس پہاڑ کی اصل رونق شروع ہوئی،  
یعنی اس کی سطح پر الصالحیہ بسایا گیا ۔ یہ شہر  
آلِ قدامہ نے آباد کیا، جو قدس کے رہنے والے تھے  
اور صلیبیوں کے مظالم سے تنگ آکر دمشق بھاگ  
آئے تھے ۔ پھر تھوڑی سی مدت میں یہ شہر بہت  
آباد ہو گیا ۔ یہاں مدرسے قائم ہوئے، مسجدیں بنیں،  
تکبے، مسافر خانے اور خانقاہیں تعمیر ہوئیں اور  
کاغذ سازی کے کارخانے وجود میں آئے ۔

کوہ قاسیون پر دو قبے نظر آتے تھے ؛ ایک تو  
بالکل چوٹی پر تھا یعنی قبة الصبر، جسے برقوق  
نائب شام نے ۵۸۷۷/۱۴۷۲ء میں سواریک پر فتح  
پانے کی خوشی میں بطور یادگار بنوایا تھا ۔ اس کی  
بلندی گیارہ سو اڑتالیس میٹر تھی؛ دوسرا قبة مغرب  
کی طرف ہے، جسے قبة سیار کہتے ہیں ۔ یہ قبة  
اسیر سیار الشجاعی کی طرف منسوب ہے، جو  
ممالیک کے زمانے میں تھی۔ اس کی بلندی پہلے قیہ

ج ۹ تا ۱۲ ہے ۔ قاسموف کے فرمانرواؤں کے بارے میں  
جو کہیں اور جو کچھ لکھا گیا ہے وہ تقریباً سب کا سب  
اسی پر مبنی ہے، خصوصاً (۲) Howarth : *History of the Mongols* : ۲ : ۲۹۴ بعد؛ قب اس کے بعد کی ایک  
اور کتاب (۳) Simeon Bekbulotovich : N. Lileycw : *Trier* ۱۸۹۱ء تبصرہ از (D.K. (Obek) : *Zap. Vost. Istorya giroda* : N. Shishkin (۴) : ۳ : ۸ بعد؛ ۱۸۸۹ء تبصرہ از (V. R. (Osen) : *Kasimowa* : ۵ : ۱۲۲ بعد ۔

(W. BARLTHOLD)

⑤ قاسیون : یہی وہ پہاڑ ہے جو دمشق پر  
سایہ فتن ہے ۔

ساخت کے اعتبار سے اس کی چوٹیاں سخت پتھر  
کی ہیں، جنہیں بارش کے ٹھپڑوں نے چٹیل بنا دیا  
ہے ۔ یہی پہاڑ کی گتلی ہے (یعنی عمودا پہاڑ کی  
درمیانی ساخت اسی سخت پتھر کی ہے) ۔ اس کے  
داسن میں نرم چوٹے کی چٹائیں ہیں، جنہیں ہم  
پہاڑ کا چھلکا کہہ سکتے ہیں ۔

دمشق پر اس کا فراز بہت ڈھلوان ہے، چنانچہ  
چوٹے کی چٹانوں نے اور سخت ڈھلان نے پہاڑ کی  
چوٹیوں اور درمیانی بلندیوں پر نباتات کی نشو و  
نما روک دی ہے ۔ سوائے مصنوعی طریق کے یہاں  
درخت لگانے کی کوئی سبیل نہیں ؛ چنانچہ پہاڑ  
کے صرف ایک حصہ پر درخت لگائے گئے ہیں ۔

نہی یزید اسی پہاڑ سے نکلتی ہے اور اس کی  
نچلی سطح کو سیراب کرتی ہے جو کہ نہر یزید  
کے جنوبی کنارے پر واقع ہے ۔ پہاڑ کی یہی  
سطح شاداب ہے اور منظم طریقے پر آباد بھی ہے ۔  
رہی پہاڑ کی بلند سطح، جو اس کی درمیانی  
بلندی پر ہے، تو وہ اکثر و بیشتر خشک ہے، سوائے  
ان حصوں کے جو نہر یزید کے قریب ہیں ؛ چنانچہ  
پہاڑ کے انتہی حصوں میں دیرِ مَران، مغارة السدم

عبدالله المامون، و ہارون الرشید؛ (۵) دھمان : جبیل قاسیون (دمشق ۱۹۴۶)؛ (۶) دھمان : مَحَطَّط الصالحیۃ، (پیمانہ ۱ = ۵۰۰) دمشق ۱۹۴۲ء؛ (۷) Thoumin: Geographie humaine de la Syrie Centrale، پیرس ۱۹۳۶ء؛ (۸) Notes et Memoires: Dubertreb، پیرس ۱۹۳۳ء تا ۱۹۴۰ء۔

(صلاح الدین المنجد)

قاضی: (عربی)، وہ منصف (جج) جسے شریعت \* اسلامی کے نظریے کے مطابق ان تمام مقدمات کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے جن پر دیوانی یا فوجداری قانون کا اطلاق ہوتا ہو؛ تاہم عملی طور پر تمام مشرقی اسلامی ممالک میں زمانہ قدیم سے قانونی نظم و نسق کے دو طریقے چلے آئے ہیں جو کسی حد تک بجا طور پر ”دینی“ اور ”دنوی“ کے نام سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ فقط وہ امور جن کے متعلق عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کا دین سے گہرا تعلق ہے (مثلاً ازدواجی تعلقات یا وراثت سے متعلق مقدمات یا خیرات و مبرات و اوقاف سے متعلق قانونی مسائل، وغیرہ) قاضی کے پاس قانون شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے کے لیے لائے جاتے ہیں۔ باقی تمام معاملات، مشرق میں مقبول عام رائے کے مطابق حکام کے انتظامی حلقہ اختیار میں آتے ہیں، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ عام سیاسی اور اجتماعی مسائل بھی قاضی کی دسترس سے باہر نہ تھے۔ آخری قانونی رائے کا قطعی فیصلہ و محاکمہ بذی قاضی ہی کے اختیار میں تھا؛ لیکن یہ صحیح ہے کہ کسی مسئلے کی عام شرعی حیثیت، علما و فقہاء سے دریافت کی جاتی تھی جو حکام کے شرعی (قانونی) مشیر ہوتے تھے، اس لیے یہ شاید درست نہیں کہ یہ امور محض سلاطین و آمر یعنی حکام انتظام و اقتدار کے سپرد تھے]۔

قاضی کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ وہ

سے کم ہے۔ پہلا قبہ تو پہلی جنگ میں فوجی اقدامات کی بنا پر گرا دیا گیا لیکن دوسرا قبہ اپنی تک قائم ہے۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دینی اور روایتی اعتبار سے بھی قاسیون کی اہمیت بیان کر دی جائے۔ اس کے بارے میں بہت سی حکایات اور روایات بہان کی جاتی ہیں، مثلاً کہا جاتا ہے کہ زیریں سطح پر جو گھر ہیں ان میں سے ایک (سیدنا) آدم ابوالبشر کا مسکن تھا، مغارة الدّم میں قابیل نے اپنے بیٹائی ہابیل کو قتل کیا تھا اور کُھفِ جبریل میں فرشتے آئے تھے اور انہوں نے حضرت آدم کی خدمت میں فرزند کی تعزیت کی تھی۔ پہاڑ کے مشرقی حصے میں جو سطح باہر کی طرف نکلی ہوتی ہے وہاں سیدنا ابراہیم پیدا ہوئے تھے اور غربی سطح مرتفع پر حضرت مسیح اور ان کی والدہ ماجدہ علیہم السلام نے یہود سے بچ کر پناہ لی تھی۔

حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت ایوب علیہم السلام سب نے یہاں عبادت کی اور ہزارہا انبیائے کرام یہاں مدفون ہیں اور اصحاب کُھف بھی (صلوات اللہ علیہم اجمعین)۔

وہ تمام حدیثیں جو اس پہاڑ کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں وہ سب موضوع ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ بعض تو اسرائیلیات میں سے ہیں اور بعض بنو امیہ کی عہد خلافت میں دمشق کی فضیلت کے اظہار کے لیے گھڑی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) یا قوت: معجم البلدان (طبع Wüsten-feld)، ۱، ۵۵۷، ۲، ۵۸۸، ۳، ۲۶۲، ۴، ۱۲-۱۵؛

(۲) ابن طولون: القلائد الجوهريہ (طبع دھمان، دمشق)

۱۹۴۹ء، ص ۲۴-۲۸، ۱۸، ۲۲؛ (۳) الرّیعی: قصائد الشام و

دمشق، طبع المنجد، دمشق، ۱۹۵۰ء، المقدّمہ؛ (۴) ابن عساکر:

تاریخ مدینة دمشق (الظاہریہ کا قلمی نسخہ) زیر عنوان

کے ذریعے سے، کیونکہ اس صورت میں لوگ قاضی کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے اسے بعض تجارتی مراعات دینے کے لیے تیار ہو سکتے ہیں۔

ان ضوابط اور دیگر بہت سے اور ضوابط کے باوجود جو نظام عدالت کو حتی الامکان بے عیب بنانے کے لیے موجود ہیں [یہ بڑی غیر قدرتی نہیں کہ بعض اوقات قاضیوں کی دیانت کے خلاف، صحیح یا غرض مندانہ شکایتیں پیدا ہو جائیں۔ اس عہدے کی مشکلات اور اس کے نازک فرائض کی وجہ سے (جن میں بعض اوقات حکام وقت کا غلط دباؤ بھی شامل ہے)] ذمے دار اور عادل اور ایمان دار لوگ

اس عہدے سے بچنے کی کوشش کرتے تھے؛ چنانچہ کئی پریز گز قضا، مثلاً امام ابو حنیفہ [رک بان] نے قاضی بننے سے امی بنا پر انکار کر دیا تھا [اعلیٰ درجے کے قضا کی کم یا بی کے باوجود، دنیا سے اسلام نے بڑے بڑے قضا پیدا کیے۔ اگرچہ دوسرے درجے کے قاضی بھی بہت ہوئے جنہیں "قاضی الضرورة"

کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ کیونکہ بہترین کے نہ ہونے کی صورت میں ان کے سامنے مقدمات لے جانا باہر مجبوری تھا؛ تاہم اکابر قضا نے تشریع اسلامی میں نمایاں کارنامے یادگار چھوڑے ہیں]۔

عہدہ قضا اور قاضیوں کی تاریخ کے لیے دیکھئے :

*The Cadi, History of this* : R. J. H. Gottheil  
*Institution* در *Reveu des Etudies ethnographiques et sociologiques* ۱ (۱۹۰۸ء)، ۳۸۵ : تا ۳۹۳  
*The History of the Egyptian Cadies as*  
*compiled by Abu Omar Muhammad al-Kindi*

طبع R. J. H. Gottheil، نیویارک ۱۹۰۸ء (مع ایک

مقدمے کے) : *The Governors and Judges of Egypt*

، *of el-Kindi*، طبع G. R. Guest : ساسا یادگار گب،

عدد ۱۹، ۱۹۱۲ء؛ نیز دیکھیے Ribera کے وہ اہم

ملاحظات جو اس نے قرطبہ میں عہدہ قضا سے متعلق

ایک بے لوث، صاحب کردار عالم ہو جو اسلامی قانون کی جزئیات سے مکمل طور پر واقف ہو۔ شروع میں اکثر مذاہب کے اصول اس بات کے متقاضی تھے کہ قاضی ایسا شخص ہونا چاہیے جو اپنے اجتہاد کی بنا پر مسئلہ زیر بحث کے فیصلے کے لیے قرآن و سنت سے صحیح استخراج کر سکے، یعنی مجتہد ہو (رک بہ اجتہاد)، لیکن بعد میں یہ خیال عام ہو گیا، کہ اجتہاد کی صلاحیت والے اہل علم باقی نہیں رہے جو استخراج کی اہلیت رکھتے ہوں، اس لیے عموماً اسلاف کے نظائر پر انحصار ہونے لگا۔

ملت اسلامیہ میں انصاف کرنا ایک مذہبی فریضہ سمجھا جاتا ہے، اس لیے سلطان کا فرض ہے کہ ہر علاقے میں کسی مناسب آدمی کو قاضی مقرر کرے۔ اگر قانوناً قاضی بننے کا اہل صرف ایک ہی شخص ہو تو اس کا فرض ہے کہ وہ اس عہدے کو پیش کیے جانے پر قبول کرے۔

قاضی کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ اپنی عدالت کو کاملاً شرع اسلامی کے ضوابط کے مطابق چلائے؛ مدعی اور مدعی علیہ دونوں ہر لحاظ سے مساویانہ سلوک کے حق دار ہیں۔ اگر مدعی علیہ اقرار کرے کہ مدعی حق پر ہے تو پھر مدعی کو اپنے دعوے کے لیے کسی مزید ثبوت کی ضرورت نہیں۔ اس کے برعکس اگر مدعی علیہ مدعی کے دعوے کی تردید میں معقول وجہ نہیں بتاتا تو مدعی کو اپنے دعوے کا ثبوت دینا پڑے گا، [البینۃ علی المدعی]۔

قاضی کی آزادی رائے کو ماحوظ رکھنے کے لیے قاضی کو قانوناً مقدسے سے متعلق افراد سے کوئی تحفہ یا نذرانہ قبول کرنے کی ممانعت ہے۔ قاضی کو حکم ہے کہ وہ تجارت کرنے سے بڑی گریز کرے، خواہ یہ تجارت بذات خود ہو، خواہ اپنے وکیلوں

کی طرف سے ولی بن کر نکاح کروانا بنی اس کا کام ہوتا تھا۔ دار الخلافہ میں قاضی القضاۃ بڑے عہدے داروں میں سے ایک ہوتا تھا (المقریزی : الخطط، بولاق ۱۲۷۰ھ، ۱ : ۳۰۳)۔ یہ نام قاضی القضاۃ مشرقی ممالک میں رائج تھا لیکن مغرب میں اس کا لقب قاضی الجماعة تھا (Suppl. aux Dict. : Dozy Arab.، ۲ : ۳۶۳-ب)؛ بعد کے زمانے میں قاضی العسکر بھی ایک اعلیٰ حاکم ہوتا تھا (قب القاضی : صبیح الاعشی، ۴ : ۳۶ Autobiogr. d' Ibn Khaldoun، ص ۱۰۲، Journ. As.، سلسلہ چہارم، ۳ : ۳۲۷ Osmaniſchen : J. V. Hammer، Reichs Staatverfassung، ۲ : ۳۷۸ بعد)۔ بعض قاضی فوجی قائد بھی ہوتے تھے۔

بڑے شہروں میں جہاں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے تھے ہر مذہب والوں کے لیے بشرط ضرورت ایک الگ قاضی مقرر ہوتا تھا۔ مثال کے طور پر بعد کے زمانے میں قاہرہ میں چار قاضی تھے (Hist. d. Sultans Mamlouks : Quatremere، ۱/۱ : ۹۸، حاشیہ : Autobiogr. d' Ibn Khaldoun، محل مذکور)۔ [قاضیوں کے آداب، اوصاف، شرائط ملازمت، قضا کے بنیادی اصولوں کے بارے میں بڑی تعداد میں کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان کی منزلت کا مثالی تصور یہ تھا کہ خود امیر یا حاکم وقت بھی ان کے حضور پیش ہونے پر مجبور تھا اور اس قسم کی مثالوں سے تاریخ اسلام خالی نہیں۔ شرع (قانون) کی نظر میں سب برابر تھے اور اس کی زد سے کوئی بھی مستثنیٰ نہ تھا]۔

مآخذ : فقہی کتابوں میں نظام قانون کے باب کے علاوہ : (۱) الخصاف : ادب القاضی (Cod. 550 Warn.) Cat. Cod. Or. Bibl. Lugd. Bat.، ۱۰۶ : ۱ (۲) Omar's Instructions to the Kadi : D.S. Margoliouth، Jour. Roy. Asiat. Soc.، ۱۹۱۰ء : ۱ : ۳۰۷ تا ۳۲۶؛

الجُشنی کی کتاب القضاۃ بقرطبہ Hist. de los Juecos de Cordoba por Aljoxani میڈرڈ ۱۹۱۴ء کے مقدمے میں دیے ہیں؛ قب حاجی خلیفہ، ۲ : ۱۴۱، عدد ۹۲۰۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ابتدائی خلفا بذات خود حکم کی حیثیت سے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ اسی طرح مختلف صوبوں میں ان کے والی، عمال اور حکام شرطہ (پولس) بھی یہ فرض انجام دے لیتے تھے۔ اسلامی ممالک میں بہت حد تک مقامی حکام بالخصوص شرطہ کے حکام عدل و انصاف قائم رکھتے تھے [لیکن ان لوگوں کا تعلق طے شدہ قوانین کے نفاذ سے تھا]۔ اسے بعض اوقات "نظر فی المظالم" کا نام دیا گیا ہے (المأوردی، طبع Enger، ص ۱۲۸ بعد : H. F. Amer'oz، The Mozalim Jurisdiction in the Ahkam Sultanlyya of Mawardi، در Journ. Asiatic Society، ۱۹۱۱ء، ص ۶۲۵ بعد : Chrest. Arabe : de Sacy، طبع ثالی، ۱ : ۱۳۲ بعد)۔

مزید برآں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور ان کے جانشینوں نے خاص خاص آدمیوں کو بطور قاضی مقرر کر رکھا تھا۔ یہ قاضی زمرہ فقہاء میں سے ہوتے تھے، [اور جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے بعض اوقات، آگے ادوار میں ان کی] خود مختارانہ حیثیت بھی مجروح ہو جاتی رہی۔ بعض اوقات وہ اتنے عارضی ہوتے کہ تقرر کے فوراً بعد معزول کر دیے جاتے اور کبھی بادشاہ کی تلون مزاجی کا شکار رہتے تھے [تاہم متدین قاضی ان مشکل حالات میں بھی دیانت و توازن کا دامن تھامے رکھتے تھے]۔ قاضیوں کا کام صرف فصل خصومات نہ تھا بلکہ انھیں اوقاف، یتیموں، معذوروں اور دیگر لوگوں کی جائیدادوں کا انتظام بھی کرنا پڑتا تھا اور جب کسی عورت کا کوئی مرد رشتے دار نہ ہو تو اس

(وی آنا ۱۸۱۵ء)، ۲ : ۳۷۲ بعد : (۲۱) واجد حسین :  
*Administration of Justice in Islam* (۲۲) المجمعصانی :  
 الشریع الاسلامی : (۲۳) رک بہ مقالہ حکم - حکومت عدل  
 وغیرہ : (۲۴) مسلمانوں کا نظام عدل گستری اسلام آباد :  
 (۲۵) صدیق حسن خان : ظفر اللاضی بما یجب فی القضاء  
 علی القاضی ] .

(Th. W. Juynboll) [و ادارہ]

قاضی خان : فخر الدین الحسن بن منصور\*  
 الأوز جندی الفرغانی، مشہور حنفی [فقہ]، مفتی اور  
 عالم، جن کی فقہ حنفی پر کئی بلند پایہ کتابیں اور حنفی  
 تصنیفات پر شرحیں مشہور ہیں، خاص طور پر ان کا  
 مجموعہ فتاویٰ [رک بان] (جو فتاویٰ قاضی خان کے  
 نام سے مشہور ہے چار جلدوں میں چھپا، کلکتہ  
 ۱۸۳۵ء مع ضمنی عنوان الفتاویٰ السراجیہ، طبع  
 سنکی، لکھنؤ ۱۲۹۳ تا ۱۲۹۵ھ؛ قاہرہ ۱۲۸۲ھ) -  
 یہ مجموعہ سہل الفہم ہونے کی وجہ سے بہت  
 مشہور ہوا - انہوں نے رمضان ۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء  
 میں وفات پائی دیکھئے الزرکلی : الاعلام، بذیل مادہ  
 حسن بن منصور ] .

مآخذ : (۱) ابن قُطُوبُیَا، طبع (Abh.) Flugel  
*d. DMG.* (ج ۲، عدد ۳)، ص ۱۶، عدد ۵۶ : (۲)  
*Die Classen hanefit. der Rechtsgelehrten* : G. Flugel  
*Abh. d. Kon. Sachs. Ges. d. Wiss.* ج ۸ (۱۸۶۰ء) ص  
 ۳۱۴ : (۳) محمد عبدالحی لکھنوی : الفوائد البہیہ فی  
 تراجم الحنفیہ (قاہرہ ۱۳۲۴ھ)، ص ۶۴ بعد : (۴)  
 حاجی خلیفہ، طبع Flügel، اشاریہ، عدد ۲۶۴ : (۵)  
*GAL* : C. Brockelmann ج ۱ : ۳۷۶، [تکملہ، ۱ : ۶۴۳  
 بعد] : (۶) *Kat. der Arab. Hss. in Gotha* : W. Pertsch  
 عدد ۹۹۹ : [عبدالقادر القریشی : الجواهر المضیة فی  
 طبقات الحنفیہ، ۱ : ۲۰۵] .

(Th. W. Juynboll)

قاضی عسکر : (عربی - ترکی)، فوجی \*

(۳) الماوردی (طبع Enger)، ص ۷۰ بعد : (فرانسسیسی  
 ترجمہ از E. Fagnan، الجزائر ۱۹۱۵ء، ص ۱۳۱ بعد :  
 (۴) الشوکانی : نیل الاوطار، بولاق ۱۲۹۷ء، ۸ : ۴۹۵ بعد :  
 (۵) الدمشقی : رحمة الامة فی اختلاف الائمة، (بولاق ۱۳۰۰ھ)،  
 ص ۱۰۸ بعد : (۶) الشمرانی : المیزان الکبریٰ، قاہرہ  
 ۱۲۷۹ھ، ۲ : ۲۱۱ بعد : (۷) ابن خلدون : المقدمة، طبع  
 Quatremere (Not. et Extr.)، ۱۶ : ۳۹۷ بعد :  
 قاہرہ ۱۳۲۷ھ، ص ۲۴۵ بعد : مترجمہ از (Not) de Slane  
 C. Snouck-Hur- (۸) بعد : ۱۹ : ۴۴۸ بعد :  
 Mekka : gronje، ۱ : ۱۸۲ بعد : (۹) وہی مصنف :  
*Anzeige von Sachau's Muhamm. Recht*، در *d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*  
 ۵۳ (۱۸۹۹ء) :  
 ۱۳۸ : ۱۵۴ بعد : (۱۰) وہی مصنف : *Mohammedanism*،  
 نیویارک ۱۹۱۶ء، ص ۱۱۰ بعد : (۱۱) وہی مصنف :  
*The Achelnese*، ۱ : ۹۳ بعد : (۱۲) I. Goldziher :  
*Muhamm. Studien*، ۲ : ۳۹ بعد : (۱۳) A. von Kremer :  
*Culturgesch. des Orients* (وی آنا ۱۸۷۵ء)، ۱ : ۴۱۵  
 تا ۱۹ : (۱۴) H. F. Amedroz : *The Office of Ka'fi in the Ahkam Sultaniyya of Mawardi Journ.*  
 Roy. As. Soc.، ۱۹۱۰ء، ص ۷۱ تا ۷۶، ۱۹۰۹ء  
 ص ۱۱۳۸ تا ۱۱۴۶ : (۱۵) Th. W. Juynboll : *Hanab. des islāmischen Gesetzis*  
 ص ۳۰۹ بعد : (۱۶) *Muhamm. Recht nach Schafititischer* : E. Sachau  
 Lehre، ix تا xi، ۹۶۶ بعد : (۱۷) E. Lane : *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*  
 نظام حکومت پر ایک باب : (۱۸) Ph. Vassel : *Marokkanische Prozesspraxis*  
 در *Mitth. d. Semi-nars für Orient. Sprachen* ج ۵، فصل دوم :  
 ص ۱۷۰ بعد : (۱۹) M. d'Ohsson : *Tableau général de l'empire ottoman*  
 ۲ (پیرس ۱۷۹۰ء)، ۲۶۷ تا  
 ۲۸۳ : (۲۰) J. v. Hammer : *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*

عثمانیہ کے تین صدر مقام تھے۔ ان تین مقامات میں عہدوں کے لیے نامزد کرنے کا حق صدر اعظم [رک بان] کے لیے مخصوص تھا۔

روم ایلی کا قاضی عسکر مسلمان متخاصموں کے ان مقدمات کی سماعت کرتا تھا جن کے مسائل صدر مقام سے تعلق رکھتے تھے اور غیر مسلموں کے مقدمات کی سماعت آناطولی کے قاضی عسکر کے سپرد کی جاتی تھی۔ اس وجہ سے روم ایلی کا قاضی عسکر اتنے اہم عہدے کا مالک ہو گیا کہ اس کے آگے آناطولی کے قاضی عسکر کی اہمیت ماند ہو کر رہ گئی۔ اس کے دائرہ اختیار میں جائدادوں، سرکاری قرضوں اور خزانے کے مفادات سے متعلقہ مقدمات کی سماعت بھی داخل تھی۔ سلطان اول کے عہد حکومت تک اس کے عدالتی اختیارات کے حلقے میں تینوں بربری ولایتیں بھی داخل تھیں، معاہدہ [کوچک] قینارجہ (۱۷۷۵ء) [۲۱ جولائی ۱۷۷۴ء، سلطان عبدالحمید اول اور روس کی ملکہ کیتھرین دوم کے مابین] اور احتفال اینہ لی قاواق (۲۱ مارچ ۱۷۷۹ء) کی رو سے کریمیا کے قاضیوں پر اس کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔

مآخذ: d'Ohsson: *Tableau de l'empire* :

J. von. Hammer (۲): ۵۳۱: ۴: ۵۴۸: ۲ 'Othoman

. ۳۰۹: ۲, *Hist. de l'emp. Ottoman*

(CL. HUART)

\* قاضی کُمُخ: رک بہ کُوموک

\* القاضی الفاضل: ابو علی عبدالرحیم بن

علی بن محمد بن الحسن الآخمی البیسائی العسقلانی محبی (مجیر) الدین، سلطان صلاح الدین کا نامور وزیر، جو ۱ جمادی الآخرہ ۵۲۹ھ/۳ اپریل ۱۱۳۵ء کو عسقلان [رک بان] میں پیدا ہوا۔ وہاں اس کا باپ، جو بیسان کا رہنے والا اور القاضی الأشرف کے نام سے مشہور تھا، قاضی کے عہدے پر فائز ہوا۔

عدالت کا حاکم، سلطنت عثمانیہ کے نظام عدلیہ کے اعلیٰ ترین عہدوں میں سے ایک تھا۔ اس عہدے پر جو لوگ فائز ہوتے تھے ان کا منصب رئیس العلماء یعنی شیخ الاسلام کے بعد سب سے بلند سمجھا جاتا تھا۔ ان کا لقب صدر [رک بہ صدر الصدور] ہوتا ہے اور مکتوبہ عرائض میں انہیں سماعت لو یعنی ”فیض مآب“ کے لقب سے خطاب کیا جاتا ہے۔ قاضی عسکر دو ہوتے تھے: ایک روم ایلی کا اور دوسرا آناطولی کا۔ اصلاحات کے نفاذ سے پہلے اگر حرمین شریفین کے اوقاف کے سوا باقی اوقاف میں سے کوئی وقف متولی کی وفات کی وجہ سے معلول (خالی) قرار پاتا تھا تو روم ایلی کا قاضی عسکر اس کے نگران اعلیٰ کے فرائض بھی انجام دیتا تھا، لیکن تنظیمات کے بعد سے یہ کام وزیر اوقاف کے سپرد کر دیا گیا۔

قاضی عسکر کا لقب سب سے پہلے ۱۷۶۳ھ/۱۳۶۲ء میں سلطان مراد اول نے قاضی قرہ خلیل جندره لی کے لیے وضع کیا تھا۔ یہ قاضی فوج میں سلطان کے ہمراہ رہتا تھا اور جہاں فوج ٹھہرتی وہیں چھاؤنی میں اپنے فرائض سرانجام دیتا تھا۔ قسطنطنیہ کے بعد ۱۸۸۵ھ/۱۸۸۰ء میں سلطان محمد ثانی نے بجائے ایک کے دو قاضی عسکر مقرر کر دیے؛ ایسا کرنے کا مشورہ صدر اعظم قرہ مانلی محمد پاشا [رک بان] نے دیا تھا جو مانسا چلبی کے اثر و رسوخ کو بڑھتا ہوا نہ دیکھ سکتا تھا۔ سب سے پہلے ان عہدوں پر مصلح الدین القسطلانی اور حاجی حسن زادہ مامور ہوئے، سلطان سلیمان القانونی کے عہد سے پہلے شیخ الاسلام یا مفتی اعظم کو ان پر کوئی اقتدار حاصل نہ تھا۔ انہیں تمام قاضیوں اور مدرسوں (معلمین دینیات) کے مقرر کرنے کا حق حاصل تھا، سوائے تین مقامات یعنی قسطنطنیہ، برسہ اور ادرنہ کے جو یکے بعد دیگرے سلطنت

۵۴۳ - ۵۴۴ھ / ۱۱۴۸ - ۱۱۴۹ء میں اس کے باپ نے اسے بطور متعلم قاہرہ کے دیوان الانشاء میں جگہ دلوا دی - ۵۴۸ھ / ۱۱۵۳ء تک اسے اسکندریہ کے قاضی ابن حدید کے ہاں کاتب کی حیثیت سے ملازمت مل گئی - چونکہ وہاں سے وہ جو رنگین و مرصع رسائل بھیجتا رہا ان کی وجہ سے قاہرہ میں لوگوں کی توجہ اس کی جانب منعطف ہوئی، اس لیے بنو رزیک کے وزیر خاندان کے آخری نمائندے العادل رزیک بن الصالح الطلاعی نے اسے دیوان الجیش کے ناظر کے عہدے پر قاہرہ میں بلا لیا - کچھ عرصے بعد جب قوص کے صاحب الشرطہ شاور نے العادل رزیک کو وزارت سے معزول کروا دیا تو القاضی الفاضل شاور کے بیٹے الکامل کا اور پھر شاور کے قتل کے بعد شیرکوه کا کاتب بن گیا جس نے شاور کی جگہ قلمدان وزارت سنبھالا تھا - ۵۶۳ھ / ۱۱۶۷ - ۱۱۶۸ء میں وہ دیوان الانشاء کے رئیس ابن الخلال کا، جس کے ماتحت اس نے اپنی سرکاری ملازمت کا آغاز کیا تھا، نائب بن گیا، پھر ۲۳ جمادی الآخرہ ۵۶۶ھ / ۴ مارچ ۱۱۷۱ء کو اس کی وفات پر اس کا جانشین مقرر ہوا - اس دوران میں صلاح الدین منصب وزارت پر فائز ہو چکا تھا - اگلے ہی سال جب آخری فاطمی خلیفہ کے انتقال پر صلاح الدین نے مصر کی زمام حکومت خود اپنے ہاتھ میں لے لی تو فوج اور محاصل کے بارے میں ضروری اصلاحات نافذ کرنے کے سلسلے میں القاضی الفاضل اس کا دست راست ثابت ہوا - پھر سلطان نے جب شام پر لشکر کشی کی تو وہ اس کے ہم رکاب تھا - ۵۸۵ھ / ۱۱۸۹ء تا ۵۸۶ھ / ۱۱۹۰ء وہ مصر میں مقیم رہا تاکہ مالی نظم و نسق کی نگرانی کرے اور بری و بحری افواج کو ضروری سامان مہیا کرے - اس کے بعد وہ شام لوٹ آیا اور سلطان صلاح الدین کی وفات تک، جو

۲۷ صفر ۵۸۹ھ / مارچ ۱۱۹۳ء میں واقع ہوئی، اس کے ساتھ رہا - جب الملك الافضل نے، جس نے اب دمشق کی حکومت سنبھال لی تھی، اپنی بے تدبیری سے اپنے اقتدار کو خطرے میں ڈال دیا، تو القاضی الفاضل، الملك العزيز کے پاس مصر چلا گیا - تھوڑے ہی دنوں کے بعد دونوں بیانیوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی، لیکن ۵۹۱ھ / ۱۱۹۵ء میں القاضی الفاضل کے بیچ بچاؤ سے ان میں صلح ہو گئی - اس کے بعد اس نے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور ۶ یا ۷ ربیع الآخر ۵۹۶ھ / ۲۶ یا ۲۷ جنوری ۱۲۰۰ء کو اچانک فوت ہو گیا - القاضی الفاضل نے دیوان الانشاء میں اپنی ملازمت کے دوران جو متعدد سرکاری دستاویزات قلمبند کی تھیں، ان کی کئی مثالیں مخطوطات کی صورت میں، نیز ابوشامہ کے ہاں [یعنی اس کی تاریخ کتاب السروضتین فی اخبار الدولتین میں] محفوظ ہیں - Helbig نے ان کی ایک مکمل فہرست دی ہے (ص ۶۷ تا ۷۷) - ان کے علاوہ أسامة بن منقذ سے اس کی وہ خط و کتابت بھی موجود ہے جو أسامة کی ایک تصنیف کتاب العصاء کے بارے میں، جو عماد الدین کی کتاب خريدة سے ماخوذ ہے، در *Nouv. Mel. Orient* : H. Derenburg، ص ۱۴۷ تا ۱۵۲، فرانسیسی ترجمہ *Vie d' Ousama*، ص ۳۸۳ تا ۳۹۲ - سرکاری ملازمت کے دوران میں وہ ایک سرکاری مجلے المحتجذات کا مدیر بھی رہا، جس کے متعدد نمونے المقریزی نے اپنی خطط میں پیش کیے ہیں - یہ صرف سرکاری خطوط پر اس کی رائے زنی یا ان کے جوابات ہی پر مشتمل نہیں، بلکہ اس میں اس نے سلطنت کے اہم واقعات اور ان اعزازات کے بارے میں بھی روداد لکھی ہے جو بارگاہ سلطانی سے عطا ہوتے تھے -

مآخذ: (۱) ابن حنکآن، طبع Wustenfeld، عدد



کتاب مذکور، ص ۹؛ اور اسی پر Lane میں  
Zenker: کتاب مذکور، ۲: ۲۲۹ اور ۲۳۱  
بعد؛ Reinaud: کتاب مذکور، ۱: ۱۸۱، بعد، اور  
Zeitschr. der Deutsch. Radloff-Hochheim، در  
Morgent. Gesellsch.، ۷: ۲۲۔) عبرانیوں اور ہومر  
Hesiod 'Homer، اور Ionian علمی طبیعیات کے  
زمانے کے یونانی زمین کو ایک بالکل مسطح گول  
قرص سمجھتے تھے۔ اب بنی کثیر التعداد لوگ مانتے  
ہیں [افسانوی ادیبوں کے نزدیک] کوہ قاف کو قرص  
زمین سے ایک ایسا خطہ جدا کرتا ہے جو بنی آدم  
کے لیے ناقابل عبور ہے۔ یہ ایک تاریک خطہ ہے  
جس کے عبور کرنے کے لیے چار ماہ کا عرصہ  
درکار ہے۔ ایک اور رائے، جس کا تعلق یونانی اور  
ایرانی خیالات سے ہے، زمین کو بلا واسطہ ایک  
متعفن ناقابل جہاز رانی سمندر سے گھرا ہوا خیال  
کرتی ہے جسے البحر المحيط یا اوقیانوس (Okeanos)  
کہا جاتا ہے اور جس کا کچھ حصہ یا وہ پورے کا  
پورا سمندر تاریکی میں چھپا ہوا ہے اور اس کے  
سواحل کا کسی کو پتا نہیں (ابوالفداء، کتاب  
مذکور، ص ۱۹؛ القزوينی، ۱: ۱۰۴، ص ۱۰؛  
ابن الوردي، ص ۷۳: Zenker در Lane، کتاب  
مذکور، ص ۲۳۲، ۲۳۳؛ Reinaud: کتاب  
مذکور، ۱/۲: ۲۳ بعد)۔ پھر اس سارے سمندر  
اور پوری زمین کو کوہ قاف کی دیوار نے گویا ایک  
حائے کی مانند گھیر رکھا ہے۔

ان بیانات سے جو اس کے بارے میں دیے گئے  
ہیں، خاص طور پر یاقوت، القزوينی اور ابن الوردي  
کے ہاں، یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاف سبز زمرد کا  
بنا ہوا ہے جس کے عکس سے آسمان کا رنگ سبز  
(ہمارے نزدیک نیلا) دکھائی دیتا ہے۔ ایک اور بیان  
جو اس سے قدرے مختلف ہے، یہ ہے کہ صرف وہ  
چٹان (الصخرة) جس پر اصلی کوہ قاف قائم ہے

۳۸۳، ۸۵۷؛ (۲) المقریزی: الخطط (بلاق ۵۱۲۷)،  
۲: ۳۶۶ بعد؛ (۳) السيوطي: حسن المحاضرة (قاهرہ  
۵۱۲۹)، ۱: ۳۲۵؛ (۴) علی پاشا مبارک: الخطط الجديدة،  
۶ (بلاق ۱۳۰۵): ۱۲؛ (۵) السبكي: طبقات الشافعية، ۴:  
۲۵۳، (۶) ابوشاہ: کتاب الروضتين، ۲: ۳۴۱ بعد؛  
(۷) النويري: نهاية الأدب، ۸: ۱ تا ۵۱؛ (۸) العماد  
الاصفہانی: خريدة القصر، (قسم شعراء مصر، ۱: ۳۵؛  
(۹) النجوم الزاهرة، ۶: ۱۵۶۔

(C. BROCKELMANN)

\* القاضی المروى: (رک) بہ العبادى،  
ابو عاصم۔

\* قاعدہ: لغوی معنی بیٹھنا؛ اصطلاحاً  
(۱) اساس، بنیاد، دستور، آئین، ریت، طرز، ڈھنگ،  
عادت، خصلت، ترتیب، قرینہ، اسلوب؛ (۲) وہ  
کلی ضابطہ جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہو؛  
(۳) کسی عام کا بنیادی اصول یا گر، جیسے  
حساب کا قاعدہ، صرف و نحو کا قاعدہ؛ (۴) اقلیدس  
میں قاعدہ سے مراد وہ خط ہے جس پر کوئی  
مثلث یا متوازی الاضلاع واقع ہو؛ (۵) القاعدہ  
اس عمر رسیدہ عورت کو کہتے ہیں جو نکاح کے  
قابل نہ رہی ہو؛ (۶) برصغیر پاک و ہند میں  
قاعدہ سے مراد زبان آموزی کی ابتدائی کتاب، جس  
میں حروف تہجی اور ان کے مرکبات درج ہوتے ہیں۔  
ماخذ: (۱) المنجد؛ (۲) مفردات راغب؛ (۳)  
فرہنگ انند راج، (۴) نور اللغات۔

[ادارہ]

\* قاف: [کوہ]، عہد وسطی کے علم کائنات  
[یا جغرافیہ] افسانوی ادب میں ایک پہاڑی سلسلے کا  
نام جو یا زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ متاخر زمانے کے  
مسلمانوں میں زمین کی شکل کی بابت مختلف رائیں  
تھیں، دیکھیے القزوينی، ۱: ۱۴۳ بعد؛ الدمشقی:  
نخبۃ الدھر (طبع Meharen) ص ۹؛ ابن الوردي:

ایک قسم کے زبرد کی ہے، اس چٹان کو اَلْوَدّ، (میخ) بھی کہا گیا ہے کیونکہ اسے اللہ تعالیٰ نے زمین کے سہارے کے لیے بنایا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زمین اپنی قوت سے اپنے سہارے پر قائم نہیں رہ سکتی تھی اور اسی لیے اسے اس قسم کے سہارے کی ضرورت ہوئی، اگر قاف نہ ہوتا تو جیسا کہ الطبری کے فارسی ترجمے میں ہے، زمین برابر کانپتی رہتی اور کوئی جاندار اس پر زندہ نہ رہ سکتا۔

تاہم زمین کے ”اٹھانے والوں“ کی بابت اس سے بھی زیادہ پیچیدہ رائیں ہیں۔ القزوینی (۱) : ۱۳۵، س ۱۶ (بعد) کی ایک روایت کی رو سے چونکہ ابتدا میں زمین ادھر ادھر ہاتی تھی اس لیے خدا نے ایک فرشتہ پیدا کیا جس نے زمین کو اپنے کندھوں پر لے لیا اور اپنے دونوں ہاتھوں سے اسے پکڑ لیا (اس سے آسمان اٹھانے والے اٹاس Atlas کی یاد تازہ ہو جاتی ہے)۔ یہ فرشتہ نارنجی رنگ کے قیمتی پتھر (jacinth) کے ایک چوکور تودے پر ہے جسے ایک جسم ییل نے اٹھا رکھا ہے اور یہ ییل پانی میں تیرتی ہوئی ایک مچھلی پر کھڑا ہے، اسی قسم کا بیان ابن الوردی (ص ۱۲، س ۱۵ (بعد) کا ہے جس نے اس بات پر زور دیا ہے کہ قاف مذکورہ بالا پتھر کی چٹان سے نکلا ہے۔ ابن الوردی (ص ۱۳، س ۱۷ (بعد) میں ایک اور مختلف بیان ہے جس میں حاملین زمین کی تعداد اور بھی زیادہ بتائی گئی ہے (لیکن فرشتے کو چھوڑ کر) اور ان کی ترتیب میں بھی قدرے اختلاف ہے، مثلاً یہ کہ ییل چٹان پر کھڑا ہے، مزید مختلف بیانات کے لیے دیکھیے The Ocean: Wensinack وغیرہ، ص ۱۸ (اور وہ عبارت جو حاشیہ ۲ میں دی گئی ہے)؛ نیز Basal Die Hölle im Islam: J. Meyer (ص ۴۶، ۱۹۰۱ء)۔ ایرانی مسلمان اس جانور کو

جس نے زمین کو اٹھا رکھا ہے، کبوی ییل بتاتے ہیں (جانبی : یوسف و زلیخا، طبع Rosenzweig، وی انا ۱۸۲۴ء، ص ۱۳، س ۵ (بعد) اور اس پر Rosenzweig، کتاب مذکور، ص ۱۹۰ - ب؛ Lex. Pers-Lat.: Vullers، ۲ : ۹۴۶ - الف) اور کبھی ایک عجیب الخلقت دیو جس کا نصف حصہ ییل کا ہے اور نصف مچھلی کا (= گو ماہی، (فردوسی : شاہنامہ، طبع Vullers، ص ۳۸، س ۵۹؛ ص ۴۴، س ۱۹۰ اور دیکھیے Lex.: Vullers، ۲ : ۹۴۷ - الف)۔ بغداد کی لوک کہانیوں میں بھی ییل اور مچھلی کو زمین کا حامل بتایا گیا ہے (Reisen im Orient: H. Petermann، ج ۲، لائپزگ ۱۸۶۱ء، ص ۳۰۱)۔ بحیرہ احمر کے ساحل پر رہنے والوں میں یہ عقیدہ عام ہے کہ زمین عظیم الجثہ ییلوں کی پشتوں پر قائم ہے، (Reise in Abyssinien: E. Rüppel، ج ۱، فرنکفرٹ تقریباً وسط ۱۸۳۸ء، ص ۲۵۶)۔ القزوینی نے ییل اور مچھلی کی جگہ بائبل کے عفريتوں لیوی ایتھن Leviathan اور یہ ہے موتہ Behemoth کے نام دیے ہیں۔ ییل کا زمین کو اٹھانے ہوئے ہونے کا بنیادی تخیل جیسا کہ Reinaud (کتاب مذکور) نے بتایا ہے، ہندوستان میں بھی پایا جاتا ہے۔ جس چٹان کا اوپر ذکر ہوا ہے کہ وہ کوہ قاف کی جڑ ہے، وہ وہی شطیہ Shetiyya پتھر ہو سکتی ہے جو یہودی روایات کے مطابق زمین کی ناف کا وہ پتھر ہے جسے خدا نے عماء (chaos یا ابتدائی سمندر) کی گہرائیوں میں بٹھایا اور اسے دنیا کو سہارا دینے والا پتھر مقرر کیا۔ یہودی روایت کے لیے دیکھیے Monatschrift für Gesch. u. Feuchtwang در، Wissensch des Judentums، ج ۵۴ (۱۹۱۰ء)، ص ۲۴ (بعد؛ W. H. Roscher: Neue Omphalos- Studien (Abhandl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.)، ج ۳۱، ۱۹۱۵ء، ص ۷۳ (بعد)۔ یہاں یہ بات بھی

پرنندے سیمرغ کی جاے سکونت کے طور پر مشہور ہے، جو گدھ کی قسم کا ایک پرنندہ ہے اور جو در حقیقت وہی ہے جسے عرب عنقا [رک بان] کہتے ہیں۔ یہ پرنندہ دنیا کی ابتدا سے موجود ہے، اب قاف کے گوشہ تنہائی میں قناعت و سکون سے رہتا ہے اور ایک ایسا دانا مشیر ہے جس سے گزشتہ زمانے کے بادشاہ اور بہادر مشورہ کرتے رہے ہیں، لہذا اس کے مسکن قاف کو شعر و شاعری میں ”کوہ دانش“ اور نیز رمزیہ طور پر ”کوہ قناعت“ کہا جاتا ہے۔ فارسی شاعر فرید الدین عطار (رک بہ عطار) اپنی مشہور مثنوی منطق الطیر میں صوفی کے سلوک کا ذکر کرتے ہوئے، جس میں روح کو سات مراتب سے گزرنا ہوتا ہے، تا آنکہ وہ واصل باللہ ہو جاتی ہے، اس کی تشبیہ ایک پرنندے کی پرواز سے دیتا ہے جو بڑے دشوار اور پر آشوب مراحل سے اڑتا ہوا گزرتا ہے اور سات وادیوں کو عبور کر کے کوہ قاف تک پہنچتا ہے جہاں اس کے دانا بادشاہ سیمرغ کا تخت ہے [در اصل صوفیوں کے علامتی اسلوب بیان میں یہ ہویت یا لاهوت کی منزل کے لیے رمز ہے]۔ عربوں کے پریوں کے افسانوں میں بھی قاف کو ایک مقام حاصل ہے، چنانچہ الف لیلة و لیلة میں اس کا کسبی بار ذکر آیا ہے۔

اگر قاف کے معنی محدود کر دیے جائیں اور اسی زمین پر اسے موجود مانا جائے تو قاف سے مراد ایشیا کا وہ کوہستانی سلسلہ ہے جو شمال میں اسلامی دنیا کی جد بندی کرتا ہے، بالخصوص کوہ قفقاز اور اس کی وہ شاخیں جو شمالی ایران میں ہیں، اسی وجہ سے کوہ دماوند کو جسے شاہنامہ (۱: ۹۳۷ ب) میں قدیم ایرانی بادشاہوں اور بہادروں کے کارناموں کا محل وقوع بتایا گیا ہے، سیمرغ کی جاے سکونت کے نام سے پیش کیا گیا ہے۔

بیان کرنے کی ہے کہ القزوینی (۱: ۱۴۴، ص ۲۳) میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو بغیر کسی بند یا سہارے کے قائم کیا ہے۔

ایک مقبول عام خیال کے مطابق قاف دنیا کے تمام پہاڑوں کی اصل ہے؛ سب پہاڑ کوہ قاف سے زمین دوز رگوں اور ریشوں کے ذریعے ملے ہوئے ہیں۔ جب خدا تعالیٰ کسی علاقے کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو وہ ان ریشوں میں سے ایک ریشے کو حرکت کرنے کا حکم دیتا ہے جس سے زلزلہ آجاتا ہے۔ اس سے مختلف ایک اور عام خیال کے مطابق زلزلہ اس لیے آتا ہے کہ وہ بیل جو زمین کو اٹھائے ہوئے ہے، بعض اوقات اس کے بوجھ سے کانپنے لگتا ہے [ہندوستان میں ایک عام روایت یہ ہے کہ بیل جب اپنا سینک بدلتا ہے، یعنی ایک سینک سے زمین کو دوسرے سینک پر منتقل کرتا ہے، تو زلزلہ آجاتا ہے]۔

[افسانوی ادب کی رو سے] قاف کو، جس تک انسان کی رسائی نہیں ہو سکتی، دنیا کا آخری سرا خیال کیا جاتا ہے۔ لہذا اس کا نام اسی بات کی علامت کے طور پر استعمال ہوتا ہے؛ مثلاً جامی کی یوسف و زلیخا (طبع Rosenzweig، ص ۱، س ۱۴) کا ایک شعر۔ یہ افسانوی پہاڑ مرئی اور غیر مرئی دنیا کے مابین حد فاصل بناتا ہے، کسی کو معلوم نہیں کہ اس کے پیچھے کیا ہے؛ ان مخلوقات کا علم جو وہاں رہتی ہیں، صرف خدا کو ہے۔ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں (ابن الورڈی، ص ۱۸۸) کہ ماورائے قاف کا خطہ عالم آخرت میں سے ہے اور اس کی زمین چاندی کی طرح سفید ہے، اس کا طول چالیس دن کی مسافت کے مطابق ہے اور وہ فرشتوں کے رہنے کی جگہ ہے۔۔۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قاف اور اس کے پار کا علاقہ جنوں [یا پریوں] کی جاے سکونت ہے، قاف خود فرضی

تھا (بحیرہ ارال Aral یا بحر خزر Caspian)، لیکن اوستا کے زمانے میں ہی اسے ایک خیالی منطقے میں منتقل کر دیا گیا۔ ہرا پیرزائی البرز اور ورکشا کے لیے دیکھیے *Erdkunde* : Ritter، ۸ : ۴۲ بعد؛ *Fr. Spiegel* در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۶ : ۸۵، اور در *Erânische Altertums-kunde*، ۱ : ۱۹۱ بعد، لائپزگ ۱۸۷۱ء؛ *Ostiran. Kultur im Altertum* : W. Geiger Erlangen، ۱۸۸۲ء، ص ۴۲ بعد؛ *F. v. Andrian* در *Der Höhenkultus asiatischer u. europäischer Völker*، وی انا ۱۸۹۱ء، ص ۲۸۷ بعد۔

ہندوؤں کے ہاں بھی ایک ایسا خیال پایا جاتا ہے جو ایرانی علم کائنات سے بہت قریب ہے۔ ان کی کتابوں، بالخصوص پرانوں میں ایک خیالی پہاڑی منطقہ ”لوکا لوکا“ کا ذکر کیا گیا ہے جو مرئی دنیا کو غیر مرئی دنیا سے جدا کرتا ہے اور جس کے پرے سوائے تاریکی کے کچھ نہیں؛ لوکا لوکا کے لیے دیکھیے *Spiegel* در *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۶ : ۸۶ اور *Classical Dictionary of Hindu Mythology* لندن ۱۸۷۹ء، ص ۱۸۰۔ جینیوں *Jains* کی تعلیم کے مطابق کوہ مانو سوٹرا *Mānuṣottara* جس کی شکل ایک حلقے کی مانند ہے اور جو براعظم ہنس کروارا (*Puskaravara*) کے وسط میں واقع ہے، انسانوں کی آخری حد ہے؛ قہ *Jacobi* در *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*، ۳ : ۳۱۲۔

مسلمانوں کے ادب میں کوہ قاف کا تخیل اس ہندوستانی اور ایرانی تخیل سے ملتا جلتا ہے جس کی رو سے لوکا لوکا اور ہرا پیرزائی البرز زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ اس سے پہلے یہ *Gesenius* (کتاب مذکور، ص ۳۱۷) اور *Rosenzweig* (کتاب مذکور، ص

ایرانیوں کے ہاں آلبرز (البرز)، قدیم فارسی ہرا پیرزائی *Hara-berezaiti* (کوہ بلند)، درحقیقت دنیا کے آخر میں ایک خیالی پہاڑ ہے جہاں یونانیوں کے اولمپس *Olympus* پہاڑ کی طرح دیوتاؤں کے محل ہیں۔ اوستا کے بیان سے ماننا لازم آتا ہے کہ ہرا پیرزائی دنیا کے پہاڑی سلسلوں کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی طرح ہے کیونکہ دنیا بھر کے باقی تمام پہاڑ زیر زمین بندھنوں کے ذریعے اسی سے نکلے ہیں۔ ہرا پیرزائی کی بابت یہ خیال تھا کہ یہ نہ فقط تمام دنیا کو گھیرے ہوئے ہے بلکہ ایک جھیل کو بھی احاطہ کیے ہوئے ہے جس کا نام ورکشا ہے؛ یہ جھیل گو دنیا کے آخر میں ہے لیکن ہندھش *Bundehesh* کے بیان کے مطابق اسے احاطہ کیے ہوئے نہیں ہے، مزید برآں اس پہاڑی تصنیف کے جغرافیے میں کوہ قاف کا نام واقعی پایا جاتا ہے؛ (*Windischmann* : *Zoroastrianische Studien*، برلن ۱۸۶۳ء، ص ۷، ۷۳، ۷۵، حاشیہ ۱)۔ اس کے بعد دنیا میں البرز کے صحیح مقام کا پتا معلوم ہو گیا اور اس کی تعیین اس پہاڑی دیوار سے کی گئی جو شمال میں ایرانی تہذیب کی حد بندی کرتی ہے، چنانچہ البرز کا نام آج کل ہمیں کئی مقامات پر ملتا ہے اور ان مقامات میں یہ نام اس کوہ یا سلسلہ کوہ کو دیا گیا ہے جو ایرانی زبان بولنے والوں کے ملک کی سرحد پر واقع ہے اور بالخصوص اس سلسلہ کوہ کو جو بلند ہو کر کو دماوند سے مل جاتا ہے۔ یہ بات اہم ہے کہ یاقوت (کتاب مذکور) تصریح کرتا ہے کہ قاف کو قدیم زمانے میں البرز کہا جاتا تھا، دیکھیے المستوفی : *نزهة القلوب* (سلسلہ یادگار گب)، ص ۱۹۱ بعد)۔ *Geiger* (کتاب مذکور، ص ۵۱) کا خیال ہے کہ جھیل ورکشا سے ابتداء ایک معین مقام مراد

(۱۸۵) نے بتایا تھا۔

مسلمانوں کے ادبی تخیل سے مماثل مندائیوں (Mandaeans) کا تخیل ہے۔ ان کے خیال کے مطابق (دیکھیے *Reisen im Orient* : H. Petermann (لائپزک) ۱۸۶۱ء، ۲ : دیکھیے ۵۲) زمین ہر طرف سمندر سے گھری ہوئی ہے، ماسوا شمال کے کہ اس طرف خالص ترین فیروزے کا اونچا پہاڑ، سمندر اور زمین کے درمیان حائل ہے۔ اس فیروزے کے پہاڑ سے بالکل متصل، جس کے عکس سے آسمان نیلا دکھائی دیتا ہے، پاک و صاف دنیا واقع ہے جو شمال تک چلی گئی ہے۔ بہت اغاب ہے کہ مندائیوں نے یہ تخیل مسلمانوں سے لیا ہو، (الطبری، *Annales*، مقدمہ ص cdxvii) نے اس کے برعکس یہ رائے قائم کی ہے کہ عربوں نے کوہ قاف کا تخیل مندائیوں کے علم الاساطیر سے لیا ہے جو زیادہ قرین قیاس نہیں ہے۔

شمال میں ایک سرحدی سلسلہ کوہ کا تخیل جیسا کہ ہیرا پیرزائی - البرز اور قاف کے تخیل کی محدود تشریح میں پایا جاتا ہے (خاص طور پر دیکھیے مندائی افسانہ) ایشیا میں اور بالخصوص قدیم مشرقی لوگوں میں عام طور پر پھیلا ہوا تھا، اس کا مآخذ غالباً بابلیوں کا علم کائنات تھا جس میں دیوتاؤں کے پہاڑ کا محل وقوع شمال میں بتایا گیا ہے۔ بابلی، آشوری رائے کے لیے دیکھیے Fr. Delitzsch: *Wo lag das Paradies?* لائپزک ۱۸۸۱ء، ص ۲۹، ۱۱۷ بعد؛ Fr. Hommel: *Aufsätze u. Abhandl.* ج ۲، بیونخ ۱۹۰۰ء : ص ۳۴۵ بعد، اور *Die Keilschriften und das Alte Testament* در Zimmern، بار سوم، برلن ۱۹۰۳ء، ص ۳۵۳، ۳۵۵، ۶۲۰۔ قدیم عبرانیوں کے ہاں بھی یہ تخیل پایا جاتا ہے۔

مآخذ : باقوت : معجم، (طبع ووستنفلٹ)، ۱۸ : ۱۰

۱ : ۱۵۳ من ۴ تا ۶ : (۲) ابو الفداء : تقویم البلدان، (طبع Reinaud و de Slane)، ص ۱۹، ۳۷۶ : (۳) القزوبی : عجائب المخلوقات، (طبع ووستنفلٹ)، ۱ : ۱۷۰ : (۴) ابن الوردی : خريدة العجائب، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۱۳، ۱۳ بعد، ص ۱۱۸، ۳ بعد؛ (۵) الثعلبی : قصص الانبياء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۴ : (۶) مظہر بن طاہر، کتاب البدء والتاریخ، طبع Huart، ۲ متن : ص ۶، ۳۷ بعد، ترجمہ ص ۶، ۳۵، ۳۴، ۳۶، ج ۳ : متن ص ۱۴۰، ترجمہ، ص ۱۴۶ (*Publ. de l' Ec. des Lang.*) (or. vi. سلسلہ چہارم، ج ۱۷، ۱۸ : (۷) البلعی کا تاریخ الطبری کا فارسی ترجمہ، مترجمہ Zotenberg (*Chronique de Tabari*)، ج ۱ (پیرس ۱۸۶۷ء)، ص ۳۳ : *Lex. Pers. Lat.* : Vullers، ۲ : ۷۰ الف : (۹) W. Gesenius، کتاب مذکور، ۲ : ۳۲۳ بعد؛ (۱۰) Rosenzweig : اپنی طبع یوسف وزلیخا، از جامی میں (وی اتا ۱۸۲۴ء)، ص ۱۸۵، ۲۰۰ : (۱۱) E.W. Lane *Manners and Customs of Modern Egyptians* طبع ثالث (لندن ۱۸۴۲ء) : ۱ : ۳۳۴، ۳۳۶ اور جرمن ترجمہ از J. A. Zenker (لائپزک ۱۸۵۲ء)، ۲ : ۳۰، ۲۳۲، ۲۳۵ بعد؛ (۱۲) Reinaud *Geographie d' Aboulfeda*، ج ۱ (پیرس ۱۸۳۸ء)، ص ۱۸۱ تا ۱۸۲ : (۱۳) A. Sprenger *Das Leben und die Lehre des Mohommed*، ج ۲ (برلن ۱۸۶۲ء)، ص ۴۶۹ تا ۴۷۰ : (۱۴) A. J. Wensinck *The Ideas of the Western Semites concerning the Naval of the Earth* در *Afd. verhand. der. Kon. Akad. v. Wetensch.* Letterkunde N. R. ج ۱۷، عدد ۱ (ایمسترڈم ۱۹۱۶ء)، بالخصوص ص ۵ بعد، ۳۷ بعد؛ (۱۵) وہی مصنف : *The Ocean in the Literature of the Western Semites* وہی کتاب، جلد ۱۹، عدد ۲ (۱۹۱۸ء)، بالخصوص ص ۱۷ تا ۱۸، (۱۶) J. L. Rassmussen کے خصوصی رسالے *De Monte Caf Commentatio*، مقالہ Havniae

۱۸۱۱ء تک میری رسائی نہ ہو سکی۔

(M. STRECK) [وا دلرہ]

⑤ قَافِیَہ : قَفَا (يَقْفُو قَفْوًا وَقَفُوا) آئِرہ، اِتِّباع کیا، پیروی کی، سے اسم فاعل قافی (جمع قواف) ہے۔ آخر میں تائے انتقال کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ اصطلاح شعرا میں قافیہ چند حروف و حرکات کے مجموعے کا نام ہے جو غزل اور قصیدے کے مطامع اور مشنوی کے ہر مصرع غیر مردف کے آخر میں اور مردف میں ردیف سے پہلے اور قصیدہ و غزل کے دیگر اشعار اور قطعے کے مصرع ثانی غیر مردف کے آخر میں اور مردف میں ردیف سے پہلے بلا استقلال مگر آتا ہے۔ [قَافِیَہ کُلِّ شَیْءٍ آخِرہ = ہر چیز کا قافیہ اُس کا آخری حصہ ہے (لسان، اقرب، المنجد): التَّفْقِیۃ عِنْدَ الشُّعْرَاءِ هِيَ تَوَافِقُ الْكَلَامِ الْحَرْفِ الْآخِرِ = تَقْفِیۃ شُعْرًا كَے نزدیک اشعار میں حرف آخر کا توافق ہے (اقرب، المنجد)؛ قافیۃ : کلمۃ اخیر است از بیت کہ اعادۃ آن واجب باشد = قافیہ شعر کا آخری کلمہ ہوتا ہے اور اُس کا اعادہ واجب ہوتا ہے۔ (منتہی الارب)۔

شعر کے دو پہلو اخص و اہم ہیں : مایک وزن، دوسرا خاتمہ، وزن کا ترنم اور خاتمے کی صوتی ہم آہنگی دونوں مل کر نفس انسانی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ وزن کا تعلق علم عروض سے ہے اور خاتمے کا علم قافیہ سے۔ یہاں ہم قافیہ سے بحث کر رہے ہیں۔

فارسی شاعری میں ایرانیوں نے عربی اصول و قواعد کی پیروی کی، لیکن زبان کی خصوصیات کی بنا پر کچھ اختلاف بھی رہا۔ فارسی سے یہ فن اردو میں آیا، اردو کے اساتذہ نے عرب و عجم کی عہد بہ عہد تحقیق و تدقیق کے نتیجے میں ترمیم و تنسیخ کا پورا پورا تتبع کیا لیکن اختلاف زبان کے باعث کچھ تخصیص بھی پیدا ہو گئی۔ اس مقالے میں

تفصیل کی گنجائش نہیں۔ بڑے اختصار سے قافیہ کے ضروری اصول و قواعد کی وضاحت کی جائے گی۔ مثالیں صرف اردو کی دی جائیں گی۔ اور یہی مناسب معلوم ہوتا ہے :

حروف قافیہ نو ہیں :

قافیہ اک حرف اور تابع ہیں اس کے آٹھ حرف چار پہلے چار بعد اور ان کا ہے یہ دائرہ حرف تائیس و دخیل و ردف و قید اور پھر روی بعد ازاں وصل و خروج اور پھر مزید و نائرہ

سب حروف قافیہ ایک شعر کے آخر میں جمع نہیں ہو سکتے، زیادہ سے زیادہ ایک شعر میں سات حروف قافیہ آ سکتے ہیں ایک حرف اصلی سے زیادہ لانا شاعر پر لازم نہیں۔ البتہ اس ایک حرف کا لانا واجب ہے اس کے بغیر قافیہ متشخص ہی نہیں ہو سکتا۔ اس ایک حرف کا نام روی ہے۔ باقی آٹھ میں سے چار روی سے پہلے آتے ہیں اور چار روی کے بعد۔ اگرچہ چار حروف قافیہ روی سے پہلے آتے ہیں، لیکن پہلے روی کا جاننا ضروری ہے اس لیے کہ وہی اصل قافیہ ہے جب تک روی کی تشخیص و تعیین نہ ہو دیگر حروف قافیہ متعین نہیں ہو سکتے۔

روی : اس کلمے کا حرف آخر اصلی جو مصرع شعر غیر مردف کے آخر میں اور مردف میں ردیف سے پہلے آئے جیسے :

صبحدم میں نے جو لی بستر گل پر کروٹ  
جنبش باد بہاری سے گئی نیند اچٹ  
قصیدے کے اس مطلع میں قافیہ بالکل آخر میں ہے، کیونکہ اس میں ردیف نہیں۔ تائے ثقیلہ روی ہے حرف روی کی تکرار واجب ہے حروف قافیہ میں سے کوئی اور حرف اس شعر میں نہیں آیا :  
ہوتا رہے درد میرے دل میں  
بے چینی ہو میری آب و گل میں

دونوں حرفوں کا تلفظ بغیر مدّ و اِشباع نہیں کرتا۔  
 ہم واوِ لین و یائے لین کا تلفظ بالکل واو و یائے  
 مدّہ معروف و مجهول کی طرح کرتے ہیں۔ لہذا  
 واو ما قبل مفتوح اور یاء ما قبل مفتوح بھی حروف  
 مدّہ کے حکم میں یعنی حروفِ ردّف ہیں۔

۲۔ حرفِ ردّف: روی سے قبل الف، واو اور  
 یائے ساکن آئیں تو وہ ردّف ہیں خواہ اُن حروف  
 مدّہ سے پہلے کوئی بھی حرکت ہو۔ جیسے یار و  
 غار؛ نور و طور؛ کور و گور، طور و غور؛ تیر و پیر؛  
 دیر و زیر اور غیر و سیر:

ذکر میرا بہ بدی بھی اسے منظور نہیں  
 غیر کی بات بگڑ جائے تو کچھ دور نہیں  
 رائے سہالہ آخر روی اور واو حرفِ ردّف ہے۔  
 ردّف کی تکرار واجب ہے۔

عرب الفِ ردّف، واوِ ردّف اور یائے ردّف کا  
 باہم تقفیہ کرتے ہیں، یعنی اُن کے نزدیک نار،  
 نور اور تیر کا آپس میں قافیہ جائز ہے۔ ایرانی  
 معروف و مجهول، یعنی نور و کور اور تیر و زیر  
 کا تقفیہ جائز سمجھتے ہیں۔ اردو میں دونوں  
 صورتیں اب ناجائز ہیں۔

ردّف زائد: وہ حرفِ ساکن جو روی اور  
 ردّف کے درمیان واقع ہو۔ جیسے چاند ماند، چھینک  
 چھینک، اونٹ گھونٹ، تاخت باخت، دوخت  
 سوخت، کاست راست، دوست پوست، بیست زیست،  
 کاشت برداشت، یافت تاقت:

کہوں اس کی جبین کو کس طرح چاند  
 کہ اس سے لاکھ حصے چاند تھا ماند  
 ردّف زائد کی تکرار واجب اور اختلافِ عیبِ فاحش  
 ہے۔

۳۔ حرفِ تاسیس: جب روی سے پہلے کوئی  
 حرف متحرک آئے اور اس سے پہلے الف ساکن تو  
 اُس الف کو تاسیس کہتے ہیں:

مثنوی کی اس بیت میں قافیہ آخر میں نہیں کیونکہ  
 اس میں لفظ ”میں“ ردیف ہے لہذا قافیہ اس سے  
 پہلے آیا ہے۔ حرفِ روی لازم ہے۔

وہ چار حروف قافیہ جو روی سے پہلے آتے  
 ہیں:-

۱۔ حرفِ قید: اگر روی سے پہلے کوئی  
 حرف صحیح ساکن متصل ہو تو اس کو حرفِ قید  
 کہتے ہیں جیسے:

ساقی شتاب چل کہ تغافل ہے مجھ پہ جبر  
 امدا ہے کس بہار سے مژگان کا میرے ابر  
 اس مثال میں رائے سہالہ روی ہے اور یائے موحدہ  
 حرفِ قید۔ بعض حضرات نے قید کا دس حروف پر  
 حصر کیا ہے وہ درست نہیں۔ ان امثلہ سے حقیقت  
 ظاہر ہوتی ہے۔ (۱) جبر و صبر، (۲) چتر و ستر  
 (۳) وجد و مجد (۴) نحو و نحو (۵) بخت و تخت  
 (۶) صدر و قدر (۷) جذب و عذب (۸) بزم و رزم  
 (۹) ہست و نیست (۱۰) چشم و خشم (۱۱) وصل  
 و فصل (۱۲) قطع و لعل (۱۳) لعل و جعل  
 (۱۴) لغز و مغز (۱۵) گفت و سنت (۱۶) عقل و  
 نقل (۱۷) ذکر و فکر (۱۸) حلم و غم (۱۹) جمع  
 و شمع (۲۰) بند و ہند (۲۱) زہر و قہر۔ حرفِ  
 قید کی تکرار واجب ہے اور اس کا اختلاف عیبِ  
 فاحش، اگرچہ قید مختلف ہم مخرج ہو۔ جو چیز  
 اصولاً غلط ہو وہ کسی بزرگ کی غلطی کی مثال سے  
 درست کیسے ہو سکتی ہے۔ ترکِ اصولِ ضعف و  
 عجزِ شاعر پر دال ہے۔

عرب واوِ لین یعنی واو ما قبل مفتوح اور  
 یائے لین یعنی یا ما قبل مفتوح کو حرفِ قید میں  
 شمار کرتے ہیں اور ان کے اتباع میں اہلِ عجم  
 بھی یہی لکھتے آ رہے ہیں، لیکن مقالہ نگار عرض  
 کرتا ہے کہ اردو تو اردو فارسی میں بھی واوِ لین  
 اور یائے لین قطعاً موجود نہیں۔ کوئی بھی ان

حرف زائد، غیر مستقل آئے وہ نائثر ہے بلکہ ایک دو حرف اس کے بعد بھی اسی طرح زائد اور غیر مستقل آتے ہیں وہ بھی نائثر کہلاتے ہیں :

ناچار ہم تو تجھ بن جی مار کر رہیں گے  
پر اس روش کو تیری یہ لوگ کیا کہیں گے  
اس میں ہاے ہوز روی، یاے تحتانی وصل، نون  
خروج، کاف فارسی مزید اور یاے تحتانی نائثر ہے۔  
حرکات قافیہ : حرکت ما قبل الف تاسیس کو  
رَس، حرکت دخیل کو اِشباع، حرکت ما قبل قید  
و رَدف کو حَذو، حرکت حرف ما قبل روی ساکن  
کو توجیہ، حرکت روی کو مجری اور حرکات وصل  
و خروج و مزید و نائثر کو نفاذ کہتے ہیں :  
رَس اور اِشباع اور اک حَذو ہے  
اور پھر توجیہ و مجری و نفاذ

القاب قافیہ : اس مقالے میں القاب قافیہ بیان کرنے کی نہ گنجائش نہ ضرورت، کیونکہ ان القاب کے نہ جاننے سے فن پر کوئی اثر مطلق نہیں پڑتا۔ روی ساکن کو مقید اور متحرک کو مطلق کہتے ہیں۔ روی مقید یا مطلق کے ساتھ مجو حروف قافیہ ہوتے ہیں ان کا حوالہ ہوتا ہے مثلاً روی مقید بہ قید یا بہ ردف وغیرہ۔

حدود قافیہ : انہیں اقسام قافیہ از روئے وزن اور انواع قافیہ بھی لکھتے ہیں۔ اب تک قافیے کے متعلق جو کچھ بیان ہوا یہ اس سے بالکل متغایر و مختلف ہیں اور تمام ائمة فن نہایت شد و مد سے قافیے کی تعریف یوں کرتے ہیں : [محمد بن ابی شنب : تحفة الادب فی میزان اشعار العرب، اَلْقَافِیۃ : ہي مجموع الساکنین اللذین فی آخر البیت و ما بینہما من المتحرکات و المتحرک التي قبل الساکن الاول = قافیہ ان دو حروف ساکن اور ان کے درمیانی حروف متحرک اور ساکن اول کے ما قبل متحرک کا مجموعہ ہے جو بیت کے آخر میں

مقل کہتے ہیں یہ استاد کابل

کہ دیوانہ بکار خویش عاقل

۴۔ دخیل : روی اور تاسیس کے درمیان جو حرف متحرک ہو اسے دخیل کہتے ہیں۔ جیسے باور یاور، عاقل کابل، تجاھل تغافل۔ تاسیس و دخیل کی تکرار لازم نہیں، کوئی اختیار کرے تو لزوم ما لایلزم اور صنعت ہے، لیکن پھر حرکت دخیل کا اختلاف عیب ہے۔ مؤسس قافیے کا تقنیہ غیر مؤسس سے جائز بلکہ عام ہے :

ان شوخ حسینوں پہ جو مائل نہیں ہوتا  
کچھ اور بلا ہوتی ہے وہ دل نہیں ہوتا  
قافیے کے ان چار حروف کا بیان جو روی کے بعد آتے ہیں :

۱۔ وصل : روی کے بعد اس سے متصل جو پہلا حرف زائد غیر مستقل آئے اسے وصل کہتے ہیں : جیسے

گھر بار سے تو نے منہ کو موڑا  
کیا جی میں ٹھنی جو سب کو چھوڑا  
اس میں راے ثقیلہ روی ہے اور الف حرف وصل۔  
۲۔ خروج : وصل کے بعد اس سے متصل جو حرف زائد غیر مستقل آئے اسے خروج کہتے ہیں : عاشق کی بھی کشتی میں کیا خوب راتیں دو چار گھڑی رونا دو چار گھڑی باتیں اس میں تارے فوقانی روی ہے، یاے تحتانی وصل اور نون خروج۔

۳۔ مزید : خروج کے بعد اس سے متصل جو حرف زائد غیر مستقل آئے وہ خروج ہے : پیارے تو اسی خاک پہ گھوڑے سے گرے گا ہے یہیں خنجر تری گردن پہ پھرے گا اس میں راے مہملہ روی، یاے تحتانی وصل، کاف فارسی خروج اور الف مزید ہے۔  
۴۔ نائثر : مزید کے بعد اس سے متصل جو



۵۔ متکاور : دو ساکنوں کے درمیان چار متحرک - تمام مصنفین و مؤلفین لکھتے چلے آ رہے ہیں کہ عربی سے مخصوص ہے اردو میں ممکن نہیں - عربی کی تخصیص مسلم، لیکن زبان اردو کہیں عاجز نہیں مثال حاضر ہے : بحر رجز مسدس، ہر رکن مخبول (رک بہ زحاف)۔

سنو جی تم کبھی نہ یہ ہو سکے گا  
کہ میں اسے کسی طرح کروں خفا  
سن جہ تم، کہ نہ یہ، ہو سکے گا  
کہ م اسے، کسی طرح، کرو خفا

فَعِلْتُ، فَعِلْتُ، فَعِلْتُ،

فَعِلْتُ، فَعِلْتُ، فَعِلْتُ

قافیے کی یہ تقسیم غیر مردف اشعار کے لیے ہے مردف اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ ردیف اختراع اہل عجم ہے - عربوں نے اہل عجم کی تقلید میں رباعی اور تخلص کی طرح ردیف بھی بعد کو اختیار کی ہے۔

عیوب قافیہ : قافیے کے جن عیوب کے القاب ہیں وہ بالعموم نو ہیں :

۱۔ اقواء : توجیہ یعنی حرکتِ حرفِ ماقبل روی ساکن یعنی مقید کے اختلاف کا نام ہے - یہ بھی ملحوظ رہے کہ حرکتِ حرفِ ماقبل روی متحرک، یعنی مطلق حرکتِ قافیہ میں شامل نہیں لہذا اس کا اختلاف عیب نہیں -

۲۔ اکفا : حرفِ روی کا اختلاف بشرط قرب مخرج -

۳۔ اجازہ : یہ بھی حرفِ روی کا اختلاف ہی ہے جس میں مختلف حرفِ قریب المخرج بھی نہ ہو۔

۴۔ تحریف روی : کلمہ روی کو غلط،

واقع ہو؟ - اسکاکی : مفتاح العلوم، اختلفوا فی القافیۃ فہی عند الخلیل من آخر حرف فی البیت الی اول ساکن یلیہ مع المتحرک الذی قبل الساکن... علی رأیہ لابد من اشتغالہا علی ساکنین... فیستلزم لذلک خمسۃ انواع - احدها ان یکون ساکنہا مجتمعین... او یکون ینبجا حرف واحد متحرک... او حرفان متحرکان... او ثلثۃ احرف متحرکات - او اربعۃ = قافیے میں (عامانے) اختلاف کیا ہے - خلیل کے نزدیک قافیہ بیت کے آخری (ساکن) حرف سے ساکن اول تک مع اس متحرک حرف کے ہے جو ساکن اول کے ماقبل ہو - اس (خلیل) کی رائے کے مطابق دونوں ساکنوں کا اشتغال ضروری ہے - لہذا اس صورت میں پانچ قسمیں لازم آتی ہیں - ایک یہ کہ دونوں ساکن بلا فصل جمع ہوں یا ان دونوں ساکن حرفوں کے درمیان ایک حرف متحرک یا دو حرف متحرک یا تین حرف متحرک یا چار (حرف متحرک) واقع ہوں! اس لحاظ سے قافیے کی پانچ قسمیں ہیں :

۱۔ مترادف : دونوں ساکن متصل :

یہی خورشید ہووے اور یہی ماہ

یہی وضع زمانہ اور یہی راہ

۲۔ متواتر : دو ساکنوں کے درمیان ایک متحرک :

نگاہ لطف سے کیا کیا اشارے

کہ منظور نظر ہو تم ہمارے

۳۔ متدارک : دو ساکنوں کے درمیان دو متحرک :

صبح ہوئی تو کیا ہوا ہے وہی تیرہ اختری

کثرتِ دود سے سیاہ شعلہ شمعِ خاوری

۴۔ متراکب : دو ساکنوں کے درمیان تین

متحرک : جگر و سرزنشِ نشترِ غم

سینہ وقفِ خلشِ خارِ الم

المعنی ہو تو اسے شائگان و ایطاء کہتے ہیں ۔  
استثنا : فارسی اور اردو دونوں میں تالے  
مصدری کی تکرار اب عیب نہیں رہی ۔ حالانکہ  
کہلا ہوا ایطاء و شائگان ہے ۔ جیسے محبت، عنایت  
شفقت، دولت وغیرہ کا باہم آقافیہ عام ہے ۔  
اگر لفظ کی تکرار مختلف معنوں میں ہو تو  
ایطاء نہیں، تجنیس ہے یعنی عیب نہیں ہنر ہے،  
جیسے :

کبھی دیکھتے سنے نہ ایسے کان  
لکھوں کانوں کو نازکی کی کان  
۷۔ معمول : قافیہ معمولہ کبھی عیب ہوگا  
اب ہنر ہے اور عام ۔ اس کی دو قسمیں ہیں  
(۱) ترکیبی (۲) تحلیلی ۔  
ترکیبی : وہ قافیہ جو دو کلموں کو ملا کر  
بہم پہنچایا جائے جیسے :

دیوانہ بنانا ہے تو دیوانہ بنا دے  
ورنہ کہیں تقدیر تماشا نہ بنا دے  
تحلیلی : وہ قافیہ جو کلمے کے ایک حصے سے  
حاصل کیا گیا ہو اور اس کلمے کا دوسرا حصہ  
ردیف بنایا گیا ہو ۔ جیسے :

لپٹ جاتے ہیں وہ بجلی کے ڈر سے  
الہی یہ گیتا دو دن تو برے  
۸۔ شلو : روی کا ایک مصرع میں ساکن اور  
دوسرے میں متحرک ہونا ۔ جیسے :

نہ پوچھ مجھ سے کہ رکھتا ہے اضطراب جگر  
نہیں ہے مجھ کو خبر دل سے لے کے تا بچکر  
۹۔ تعدی : حرف وصل کا ایک مصرع میں  
ساکن اور دوسرے میں متحرک ہونا ۔ عربی سے  
خاص ہے، فارسی میں نادر اور اردو میں یہ عیب  
صادر نہیں ہوتا ۔

ردیف : قافیے کے بعد جو کچھ مستقل وارد  
ہو وہ ردیف ہے چاہے کہ شعر کے معنی ردیف سے

غیر مسلم اور رائج اراذل لفظ سے تبدیل کر کے  
روی بنا لیا ۔ جیسے جب کو جد اور کب کو کد  
بنا کر حسد اور حسد سے تنفیہ کرنا؛ یہ اکفا سے  
بھی بد تر ہے ۔

۵۔ بناد : اشباع (حرکتِ دخیل) اور خذو  
(حرکتِ قہ و ردف) کے اختلاف کو کہتے ہیں ۔  
جیسے عالم و عالم؛ نور و غور، طور و شور، پیر و  
زیر، سیر و دیر؛ جبر و کبر، حرف و صرف وغیرہ ۔  
قدما میں اختلافِ حرف قید بشرط قریب المخرج  
کمی سے سہی مگر رائج تھا، اب عیب فاحش ہے ۔  
۶۔ ایطاء : تکرار کلمہ حرف روی بہ اتحاد  
لفظ و معنی ۔ اسے شائگان بھی کہتے ہیں ۔ اس کی  
دو قسمیں کی گئی ہیں (۱) جلی (۲) خفی ۔ ہم  
محقق طوسی کے ہم نوا ہیں کہ اہل بصیرت سے  
عیب مخفی نہیں رہ سکتا اور بے بصر کا اعتبار  
نہیں ۔ لہذا جلی ہو یا خفی ہر صورت میں عیب  
فاحش ہے اور اس سے اجتناب لازم ۔ جیسے دانا،  
ینا، ستم گر و فسوں گر، پانچواں اور دسواں،  
عقلمند، و ہنرمند، دوڑا اور چلا، اٹھا اور گرا  
وغیرہ ۔ ان کلمات سے زوائد حذف کر دیے جائیں  
تو اصل کلمات باہم تقفیف کے قابل نہیں رہتے ۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایطاء کے معنی عربوں  
کے نزدیک یہ تھے کہ قصیدے کے اشعار میں اسی  
کلمے کو بار بار قافیہ بنایا جائے ۔ چنانچہ یہ حکم  
تھا کہ کلماتِ قافیہ کی تکرار نہ ہو اور قافیہ تنگ  
ہو تب بھی کم از کم سات اشعار کے بعد لانا  
چاہیے، لیکن اب اردو قصائد، قطعوں اور غزلوں  
کے اشعار میں متواتر، بے بہ بے ایک ہی قافیہ کو  
مختلف پہلوؤں سے دل پذیر انداز میں باندھنا  
صنعت و ہنر ہے ۔ البتہ جہانِ تصریع ہو جیسے  
قصیدہ و غزل کے مطالع، مثنوی کے ایات اور  
رباعی و مسمطات کے مصاربع میں تکرار باللفظ و

ایسے متعلق و مربوط ہوں کہ بغیر اس کے پورے نہ ہو سکیں - جیسے :

صبحدم دروازہ خاور کھلا  
سہر عالم تاب کا منظر کھلا

ردیف لانا ضروری نہیں، لیکن لائی جائے تو اس کی تکرار واجب ہے۔ بیان کیا جا چکا ہے کہ قافیہ صرف ایک حرف روی پر بھی مبنی ہو سکتا ہے لہذا یہ ضروری نہیں کہ ردیف تمام حروف قافیہ کے بعد آئے۔ روی کے، وصل کے، خروج کے اور مزید کے اور نائثرہ کے غرض روی اور روی کے بعد قافیہ کے ہر حرف کے بعد ردیف آ سکتی ہے۔ مذکورہ بالا مثال میں حرف قافیہ صرف روی ہے اور کلمہ 'کھلا' ردیف۔

حاجب: بعض شاعر ردیف کو قافیہ سے پہلے لے آتے ہیں، ایسی ردیف کو حاجب کہتے ہیں جیسے:

بسکہ درد و غم سے ہے دشواریاں اے یار کار  
اشک کا آنکھوں میں رہتا ہے بندھا اے یار تار  
اے یار حاجب، یعنی ردیف قبل از قافیہ ہے اور کار و تار قافیہ۔

کبھی شعر ذو قافیۃ میں حاجب دو قافیوں کے درمیان آتا ہے - جیسے:

کہیں آنکھوں سے خون ہو کے بہا  
کہیں سر میں جنون ہو کے رہا  
کبھی حاجب شعر ذو قافیۃ میں دونوں قافیوں سے پہلے آ جاتا ہے - جیسے:

غیروں کو جب سے تجھ بہ ہوا اختیار یار  
عاشق تری نظر میں ہوا بے شمار خوار

مآخذ: مقالے میں بیان کردہ حوالوں کے علاوہ

(۱) محیط الدائرہ؛ (۲) معیار الاشعار؛ (۳) میزان الافکار؛

(۴) زر کامل العیار؛ (۵) بحر العروض مطول؛ (۶) مطلع

خورشید؛ (۷) جامع العروض؛ (۸) روضۃ القوافی؛ (۹)

مقیاس الاشعار؛ (۱۰) بحر الفصاحت۔

(میرزا ہادی علی بیگ و متق)

قالی: رک بہ فن (قالین بافی)۔

القالی، ابوعلی اسماعیل بن القاسم بن عیذون بن ہارون بن عیسیٰ بن محمد، ایک جلیل القدر عرب ماہر لغۃ، جو جمادی الآخرہ ۲۸۸ھ/مئی جون ۱۹۰۱ء (بقول بعض دیگر کے ۲۸۰ھ) میں آرمینیا کے ایک چھوٹے سے شہر مناز جرد میں پیدا ہوا۔ آرمینیا اس وقت ملحدت دیار بکر سے تھا۔ اس نے یکم جمادی الاولیٰ ۳۵۶ھ/۱۴ اپریل ۹۶۷ء کو (بعض کے نزدیک ربیع الآخر یا جمادی الآخرہ ۳۵۶ھ اور بقول ابن عذاری ۳۶۶ھ میں) وفات پائی۔

۳۰۳ھ میں وہ شہر قالی قلا کے چند باشندوں کے ساتھ بغداد گیا تو وہاں کے لوگوں نے اسے انہیں کا ہم وطن سمجھا اور اس لیے اس کا لقب القالی عو گیا۔ تاہم مشرقی ممالک میں اسے عموماً ابوعلی البغدادی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جب وہ اسلامی علوم، بالخصوص عربی زبان اور ادب کی تحصیل سے فارغ ہوا تو اس کے تمام ذرائع معاش جواب دے چکے تھے، چنانچہ ۳۲۸ھ/۹۳۹ء میں وہ بغداد چھوڑ کر اندلس کی طرف روانہ ہوا لیکن وہاں کہیں ۳۳۰ھ/۹۴۲ء میں جا کر پہنچا۔ ان دنوں وہاں خلیفہ عبدالرحمن الناصر کی حکومت تھی، اس خلیفہ کا بیٹا ابوالعاصی الحکم جو علم و فضل اور علما کا دلدادہ تھا، اس سے بڑی شفقت سے پیش آیا، اس کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسی نے مشرقی ممالک کو یہ لکھا تھا کہ القالی کو مغرب میں چلے آنے کی ترغیب دی جائے۔ ابوعلی ۲۶ شعبان ۳۳۰ھ/۱۶ مئی ۹۴۲ء کو قرطبہ پہنچا جہاں اس نے حدیث اور خصوصاً عربی زبان و ادب کا درس دینا

۱۸۹۳ء، ص ۲۰ : (۱۰) یاقوت : معجم البلدان ، طبع  
Wustenfled بعدد اشاریہ : (۱۱) وحی مصنف :  
ارشاد الارب، طبع Margoliouth، لائیڈن ۱۹۰۹ء، ۲ :  
۲ : ۳۵۱ تا ۳۵۷ : (۱۲) ابن خلدون : کتاب العبر، بولاق  
۱۲۸۸ء، ۲ : ۱۸۶ : (۱۳) السمعانی : کتاب الأنساب،  
لائیڈن ۱۹۱۲ء، ورق ۳۴، گب : (۱۴) Pons Biogues :  
Ensayo bibliografico، شماره ۳۳ : (۱۵) Brockel-  
Gesch. d. arab. Litt : mann ۱۳۲ : ۱، تکملہ ۹۹۲ :  
(۱۶) Litt. Arabe : Huart، ص ۱۶۰ .

(محمد بن شنب)

قالی قلا : (رک بہ ارزروم) .

قان : (رک بہ خان) .

قائصوہ : الملك الاشرف سيف الدين من  
بيبردى (يعنى بيبردى کا مملوک) الغوری (اس کا  
تلفظ در اصل مشرقی ایران میں ”غوری“ [بوو  
مجهول] تیا لیکن آگے چل کر وہاں نیز مصر میں  
غوری [بوو معروف] ہو گیا)، افغانستان کے مملوکوں  
میں سے تھا جسے خاص طور پر قرآن مجید اور دینی  
علوم کی تعلیم دی گئی تھی - وہ مدت تک خاصگی  
(محافظ جان) اور جامہ دار کی خدمات سر انجام  
دیتا رہا اور کہیں چالیس برس کی عمر میں جا کر  
البحریہ کے صوبے [رک بہ بحرہ] کا والی بنا - پھر  
۸۹۳/۱۴۸۷ - ۱۴۸۸ میں اسے حلب کا حاجب  
(رک بان) الحجاب (فوجی عدالت کا صدر) مقرر کیا  
گیا جہاں اس نے ایک بغاوت کو فرو کرنے میں  
بڑی مستعدی کا ثبوت دیا - ۹۰۳/۱۴۹۷ء میں  
اسے مقدم الألف (ایک ہزار مملوکوں کا سردار  
اور دو سال بعد سلطان جانبلاط [رک بان] کے  
عہد میں رأس نوبۃ الثواب (مملوک سرداروں کا  
افسر اعلیٰ) بنا دیا گیا - سلطان جانبلاط کے حریف  
اور جانشین طومان بای اول نے ۹۰۶/۱۵۰۰ء  
میں اپنے مختصر سے دور حکومت (کے دوران اسے

شروع کر دیا - اس کے اساتذہ میں عبداللہ بن  
محمد البقوی، عبداللہ بن سلیمان ابن الأشعث  
السجستانی، ابن درید، ابن السراج، الزجاج،  
الأخفش الصغير، نفطویه، ابوبکر ابن الأنباری، ابن  
قتیبہ، ابن درستویہ وغیرہ شامل تھے - اس کے  
شاگردوں میں سے نحوی اور ماهر لغة محمد بن  
الحسن الزبیدی، [مصنف قاموس الفند] خاص طور  
پر قابل ذکر ہے .

اس کی تصنیفات میں سے ہمیں صرف حسب

ذیل دستیاب ہو سکی ہیں :

(۱) کتاب الامالی و الذیل و النوادر - یہ ایک  
قسم کی بیاض ہے جو ضرب الامثال، زبان اور  
شاعری سے متعلق متعدد تشریحات پر مشتمل ہے،  
مطبوعہ بولاق ۱۳۲۴ء، شعراء اور نظموں کے  
اشاریے A. Bevan و F. Krenkow نے ۱۹۱۳ء میں  
لائیڈن سے طبع کیے : (۲) کتاب النوادر، حصہ  
اول، کیمبرج، یونیورسٹی لائبریری، ای - جی -  
براؤن، A Hand-list of the Muhammadan Manu-  
scripts، شماره ۹۲۶ : (۳) کتاب البارع فی غریب  
الحديث، نامکمل رہی، پیرس Bibl. Nat.، شماره  
۴۲۳۵ .

ماخذ : (۱) القبی : بقیۃ الملتصق، شماره ۵۴۷ :  
(۲) ابن القری : کتاب تاریخ علماء الاندلس، شماره ۲۲۱ :  
(۳) القری : Analectes : ۱ : ۵۳۶ تا ۵۶۰ : ۲ : ۴۸ تا  
۵۲، ۶۶، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۲۳ : (۴) السیوطی : بقیۃ الوعاة  
فی طبقات اللغویین النحاة قاہرہ ۱۳۲۶، ص ۱۹۸ : (۵)  
ابن خلدون : وفيات، قاہرہ، ۱۳۱۰ : ۱ : ۷۳ : (۶) الدلجی  
الفلاکة والمملوکون، قاہرہ ۱۳۲۲ء، ص ۱۱۳ : (۷)  
المرتضی : تاج العروس، بذیل مادہ قلا : (۸) ابن عذاری :  
البيان المغرب، طبع Dozy، ۲ : ۲۶۶، ترجمہ Fagnan،  
الجزائر ۱۹۰۳ء، ۲ : ۴۱۳ : (۹) المراكشي : Hist. des  
Almohades، طبع Dozy، ص ۱۶، ترجمہ Fagnan، الجزائر

دوآ دار اعلیٰ (رگ بہ دوات دار) کا منصب عطا کیا، لیکن اس کے ساتھ ہی، جیسا کہ مملوک خاندان کی بادشاہت کے آخری دنوں میں اکثر ہوتا تھا، قانصوہ، ہی اُسْتَدَار اعظم (حاجب اعلیٰ)، وزیر اور کاشف الکُشَاف (ناظر اعلیٰ) کے عہدوں پر بھی فائز تھا، چنانچہ چند ماہ بعد جب مومنان ہای سے مملوک بیزار ہو گئے تو قانصوہ کے اعلیٰ منصب کے باعث ان کی نظر انتخاب اسی پر پڑی چونکہ اس کی عمر اس وقت ساٹھ سال سے متجاوز ہو چکی تھی اس لیے اس نے ان کی درخواست تامل کے بعد قبول کی اس نے بہاری بہاری لگان اور محصول عائد کر کے اور کم قیمت کا رویہ چلا کر اندھا دھند دولت جمع کرنا شروع کر دی تاکہ اس سے پرانے مملوکوں کو وظائف اور نئے مملوکوں کو انعامات دے کر انھیں اپنا حامی بنائے۔ رویہ جمع کرنے کی خاطر اس نے ان مراعات کا بھی پاس نہ کیا جو خیراتی اوقاف کو حاصل تھیں اور رویہ کی قیمت کم کر کے تجارت اور کاروبار کو نقصان پہنچایا۔ قانصوہ نے سوداگروں، عورتوں، خواجہ سراؤں، اپنے درباری اہل کاروں، حتیٰ کہ دربانوں سے بھی جبراً رویہ وصول کیا۔ اس کے معاصرین نے اسے طرز عمل کی بنا پر بہت سخت مورد الزام قرار دیا یہاں تک کہ جمعے کے خطبات میں بھی اس پر لمن طعن ہوئے لگی۔ وقائع نگاروں نے اس کا شمار ”سلاطین سوء“ [برے حکمرانوں] میں کیا ہے۔ اس نے اشیاء کی فروخت پر بہاری ٹیکس اور بہت زیادہ محصول چنگی عائد کر کے ملک کو بسرعت مالی تباہی کے قریب پہنچا دیا، اگرچہ اس نے اس رویہ کا بیشتر حصہ نہایت مفید کاموں پر صرف کیا۔ قلعے (خصوصاً قلعہ حلب) مستحکم کیے۔ حجاز میں سڑکیں بنوائیں، کنوئیں کھدوائیں اور پانی کی بہم رسانی کے لیے عمدہ پکی نہریں تیار کرائیں (مثلاً

نہر قاہرہ)۔ اس زمانے میں حکومت کی آمدنی کا بڑا ذریعہ بندرگاہ اور چونگی کے محصول تھے جو ہندوستانی مال پر عائد کیے جاتے تھے، اس وقت یہ مال براہ مصر (عدن، جدہ، سویس، اسکندریہ) یا براہ شام (ہرمز، بصرہ، حلب) یورپ بھیجا جاتا تھا۔ ان بہاری محصول سے بچنے کے لیے پرتگیزیوں نے ہندوستان کا نیا بحری راستہ دریافت کرنے کی خاطر اپنا سب کچھ داؤ پر لگا دیا اور آخر کار واسکوڈی گاما نے اسے ڈھونڈ کر ہی چھوڑا۔ اس کے بعد پرتگیز آہستہ آہستہ ہندوستان کے ساحلوں پر قدم جمائے اور اپنے مال کی بڑی بڑی کھیپیں راس امید (Cape of Good Hope) کے راستے بلا واسطہ یورپ میں لانے لگے۔ اس طرح مصری بندرگاہوں سے گزرنے کے بہاری محصول اور خشکی کے راستے مال لے جانے کے کثیر اخراجات کی بچت ہو گئی اور منافع پرتگیزیوں کے ہاتھ لگے۔ یہ مالی نقصان اس غوری بادشاہ [قانصوہ] کی برداشت سے باہر تھا۔ علاوہ برین سب سے بڑے اسلامی فرمانروا، خلیفۃ المسلمین کا نمائندہ اور خادم الحرمين الشریفین ہونے کی حیثیت سے اس نے اسے اپنا فرض محسوس کیا کہ ہندوستان کے مظلوم اور ستم رسیدہ مسلمانوں کی مدد کو پہنچے۔ پرتگیزیوں کے خلاف پہلا معرکہ (۱۵۰۳ء) میں پیش آیا جب کہ الھوں نے ہندوستان سے آنے والے ایک مصری جہاز کا سارا سامان لوٹ کر اسے غرق کر دیا۔ سلطان الغوری نے پہلے تو پراسن طریقے سے اپنے نقصان کی تلافی چاہی، اس نے خانقاہ سینا کے بڑے پادری کو ایک شکایتی خط دے کر پوپ کے پاس بھیجا جس میں لکھا تھا کہ اگر پرتگال کا بادشاہ مینوئل Manuel ہندوستانی مسلمانوں پر ظلم توڑے اور اس کے تجارتی جہازوں کو لوٹنے سے باز نہ آیا تو وہ یروشلم کے مقدس مقامات کو تباہ و برباد کر دے گا۔ یہ وفد حصول مقصد میں

ناکام رہا، کیونکہ مینوئل اچھی طرح جانتا تھا کہ عیسائی زائرین کے آنے سے سلطان کو جو مالی فوائد حاصل ہوتے ہیں ان کے پیش نظر وہ اس طرح کا انتہائی قدم کبھی نہیں اٹھا سکے گا۔ لہذا (قاصوہ) سلطان الغوری نے ایک اچھا بڑا بیڑا مع مکمل ساز و سامان تیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کا ایک خاص سبب یہ بھی تھا کہ ۹۱۰ھ (۱۵۰۷ء) میں ۱۷ عرب جہاز ہندوستانی بندرگاہ پنانہ (Panana) میں تباہ کر دیے گئے تھے، لیکن سلطان کے اس بیڑے کو تیار کرنے کے کام میں ایک یہ واقعہ بھی خلل انداز ہو گیا کہ روڈس Rhodos میں سینٹ جان کے جانبازوں نے مصر جانے والی لکڑی کی ایک کھیپ پر قبضہ کر لیا۔ سلطان نے پرتگال کے خلاف بحری جنگ لڑنے کے لیے ایک مستقر کی تلاش میں کئی مہینے روانہ کیں تاکہ عرب کے سارے ساحل پر اس کا تسلط قائم رہے۔ اس کے قابل سپہ سالار حسین نے جدے کو مستحکم بنانے کے لیے اس کے گرد فصیل اور برج تعمیر کیے اور اس بندرگاہ کو بیڑے کا مستقر قرار دیا۔ پہلا مقابلہ ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء میں ہندوستانی بندرگاہ شاول Shaul کے قریب حسین اور لورینزو Lorenzo کے درمیان ہوا جو پرتگیز وائسرائے کا بیٹا تھا۔ لورینزو کا جہاز جلا دیا گیا، لیکن اگلے ہی سال پرتگیز امیر البحر نے اپنے بیٹے کی موت کا انتقام لے لیا۔ اس نے مصری بیڑے کا ایک حصہ بالکل تباہ کر دیا (ہندوستانی جہاز الگ تھلگ رہے) اور حسین کو اتنا دبایا کہ وہ فی الفور بحیرہ قلزم میں پسپا ہو جانے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے بعد بھی چند سال تک مصریوں اور پرتگیزوں کے درمیان جھڑپیں جاری رہیں۔ پرتگیزوں کے ایک مستحکم بیڑے نے عدن پر بھی حملہ کر دیا، لیکن اس حملے سے انھیں کوئی دیرپا کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ اس کے بعد سلطان نے ایک نیا بیڑا

ہندوستان روانہ کیا، لیکن جب یہ جدے پہنچا تو مصر کے سیاسی حالات تبدیل ہو چکے تھے۔ ۹۲۲ھ/۱۵۱۷ء میں عثمانی سلطان سلیم اول نے قاہرہ فتح کر لیا اور اس لیے وہ محافظ الحرمین الشریفین اور عرب کے مغربی ساحل کا مالک بن گیا۔ سلطان سلیم کو ہندوستان کی جانب اپنی سلطنت میں توسیع کرنے کا کوئی خیال نہیں تھا کیونکہ اس کا مفاد ایشیائے کوچک اور ریاستہائے بلقان سے وابستہ تھا؛ چنانچہ اس نے اہل مکہ کی درخواست پر حسین کو اس کی کامیابیوں کے باوجود مع اس کے ماتحتوں کے جو عرب کے دوسرے حصوں پر قابض تھے، واپس بلا لیا اور عرب کے باشندوں پر مختلف مظالم توڑنے کے الزام میں اسے سزائے موت دے دی۔ مصری بیڑے کو واپس آنا پڑا۔ اپنی جگہ پرتگیز بھی اپنی حاصل کردہ کامیابیوں پر مطمئن تھے، کیونکہ انہوں نے بحیرہ قلزم کی جگہ ایک نئی تجارتی شاہراہ حسب مرضی قائم کر لی تھی۔ مشرق میں پرتگیزوں کے نمودار ہونے اور تجارتی شاہراہ بدل جانے سے مصر کی آمدنی کا سب سے بڑا اور اہم سرچشمہ آہستہ آہستہ خشک ہو گیا؛ چنانچہ اب سلطان الغوری معقول مالی نظام کے فقدان کے باعث استحصال زر کے لیے پہلے سے زیادہ جبر و تعدی پر اتر آیا اور رعایا پر سختی شروع کی، کیونکہ مالی حالت کے بگڑ جانے کی وجہ سے اس کے لیے کوئی اور چارہ کار باقی نہیں رہا تھا۔ اب یہ اس کے بس کا نہ رہا تھا کہ اپنے مملوکوں کی جیبیں بخوبی پر کر سکے، اس لیے اس کی حکومت کی حمایت و تائید میں استحکام باقی نہ رہا۔ اس کی خارجی حکمت عملی بھی ناکام ثابت ہوئی۔ طاقتور سلطان سلیم کے ڈر کے مارے سلطان الغوری نے اس کے شدیدترین دشمن اسمعیل [صفوی] [رک بان] شاہ ایران سے ساز باز کر لی۔ ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء کے

جنگ کے بارے میں رگ بہ مادہ سلیم و طومان بای [Tumanbai] - اگرچہ سلطان الغوری نے اپنا فرض ہمت و عزم سے انجام دینے کی کوشش کی تھی، لیکن نہ تو وہ لوگوں کو اپنا طرف دار بنا سکا اور نہ اس سے مالی ابتری کا بندوبست ہو سکا۔ چونکہ اسے اپنے امیروں اور محلوکوں پر قطعی اعتبار نہیں تھا اس لیے اس کی توجہ صرف اسی فائدے پر مرکوز رہتی تھی جو فوراً حاصل ہو سکے، تاکہ کسی نہ کسی طرح خرچ چلایا جائے۔ اس میں انصاف کو سمجھنے کی قابیلیت نہیں تھی اور نہ وہ مختلف قوتوں کے باہمی تناسب کو پرکھ سکتا تھا۔ علاوہ ازیں اسے جدید ہتیاروں، توپ خانوں اور رائفلوں سے نفرت تھی۔ اسے دور مار ہتیار پسند نہیں تھے، کیونکہ اس کے نزدیک ان کے استعمال سے ذاتی دلیری دکھانے کا موقع نہیں مل سکتا تھا۔ ترکوں نے جو اس قدر جلدی فتح حاصل کر لی اور پرتگیزیوں نے جو اس پر اپنی فوقیت ثابت کر دی تو اس کی ایک حد تک وجہ یہی تھی کہ سلطان الغوری اور اس کے فوجی سرداروں کو آتشیں اسلحہ کے استعمال کی مناسب تربیت حاصل کرنے اور دینے پر اعتراض تھا۔ ابن ایاس نے اس کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

کتاب خانہ سلطانیہ میں قرآن مجید کا ایک نسخہ ہے جو اس کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس میں اس کے نام کے ہجے قانسوہ غوری Kānsawh Ghawri کیے گئے ہیں، رگ بہ E. Denison Ross، در *Bulletin of the School of Oriental Studies* (۱۹۲۲ء) : ۲ : ۳۳۴ (لنڈن) طبع جدید۔

۵ : *Geschichte der Chalifen* : Weil : **ماخذ** :  
*Gesch. des Osmani* : V. Hammer (۲) : ۳۸۴ تا ۴۱۶ :  
*Pestischen Rêiches* : ۱۸۲۷ء بعد : ۲ : ۴۶۲ بعد (ان  
 دونوں کتابوں میں بڑے بڑے مشرقی **ماخذ** نیز ہم عصر

موسم بہار میں سلطان سلیم ایشیائے کوچک میں داخل ہوا بظاہر اس غرض سے کہ شاہ اسمعیل سے لڑائی کی جائے۔ سلطان الغوری دونوں فرمانرواؤں کے درمیان بیچ بچاؤ کے بہانے حاب پہنچا اور اپنی صلح جو نیت کے اظہار کے لیے وہ اپنے ساتھ [عباسی] خلیفہ اور قاضی القضاۃ کو بھی لیتا گیا، لیکن درپردہ اس نے شاہ اسمعیل سے اس کی مدد کرنے کی پخت و پز کر رکھی تھی۔ سلیم کو اپنے جاسوسوں کے ذریعے اس کے ارادے کا پتا چل گیا، چنانچہ جب اس کے سفیروں کا سلطان الغوری نے ہر تپاک خیر مقدم کیا تو وہ دھوکے میں نہ آیا اور جنگ کو ناگزیر بنانے کے لیے سلطان الغوری کے سفیر سے بڑی بدسلوکی کی، اس کے ملازمین کو قتل کروا دیا اور اسے نہایت بے عزتی کے ساتھ خچر پر سوار کر کے اور اعلان جنگ حوالے کر کے واپس بھیج دیا۔ سلطان الغوری کو شروع ہی سے ناامیدی تھی، کیونکہ اسے اپنے سپہ سالاروں پر بھروسہ نہ تھا۔ وہ نہ تو اپنی رعایا کو اپنے عاملوں کے جبری استحصال زر اور مظالم سے بچا سکتا تھا اور نہ ان کی وفاداری پر اعتماد کر سکتا تھا۔ اگرچہ اسے کئی بار متنبہ کیا گیا، لیکن اس کے باوجود اس نے اپنی فوج کے بائیں بازو کی قیادت حلب کے عامل خائر بک کے سپرد کر دی جو حملے کی ابتدا ہی میں ساتھیوں سمیت میدان جنگ سے چل دیا۔ ابھی لڑائی شروع ہی ہوئی تھی کہ ضعیف العمر سلطان پر مرگی (apoplexy) کا حملہ ہوا اور وہ گھوڑے سے نیچے آ رہا۔ اس کے سوانح نگار کے بیان کے مطابق اس کی لاش کبھی دستیاب نہیں ہوئی۔ بعض دیگر مصنفین کا کہنا ہے کہ کسی شخص نے اس کا سر تن سے جدا کر دیا اور اسے سلطان سلیم کے پاس لے گیا۔ مصر اور شام پر ایک قلیل عرصے میں اترکوں کے قبضہ اور مملوکوں کی آخری شدید

of Kansuh in the Cat. Brit. Mus. ۲۱۳ : ۳ تا ۲۱۶ .

(M. SOBFRNHEIM)

**قانون :** (جمع : قوانین)، عربی، فارسی، ترکی \*

اور اردو میں ایک آلہ موسیقی کا نام بھی ہے جو نکونی یا غیر متوازی الاضلاع چوکور شکل کا ہوتا ہے اور اس میں ایک لکڑی کا چپٹا اور کھوکھلا کاسہ ہوتا ہے جس پر تار کھینچے ہوتے ہیں جنہیں مضرب سے بجا یا جاتا ہے۔ یہ مضرب دونوں ہاتھوں کی شہادت کی انگلیوں میں پہنا جاتا ہے، اگرچہ پہلے زمانے میں مضرب صرف ایک ہاتھ کی انگلی میں پہنا جاتا تھا اور دوسرے ہاتھ سے ”ر کی کھونٹیاں (= ملاوی) حسب ضرورت گھمائی جاتی تھیں، اگرچہ یہ نام یونانی لفظ ”کانون“ Kanon سے مأخوذ معلوم ہوتا ہے، لیکن یونانی یا بوزنٹی اس آلے کے متعلق کچھ نہ جانتے تھے، جسے ہم قانون کہتے ہیں کیونکہ یونانی فن موسیقی میں اس سے مشابہ کوئی چیز باقی نہیں ہے، عبدالقادر ابن الغیبی نے جو یہ لکھا ہے کہ اسے ”انلاطون نے ایجاد کیا تھا“ اس نے محض ایک بے بنیاد افسانہ دہرا دیا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں، ابن خلدن (م ۶۸۱ھ) قانون کو الفارابی (م حدود ۳۳۹ھ) کی ایجاد بتاتا ہے، لیکن اس نے اپنی ”کتاب الموسیقی الکبیر“ میں اس آلے کا کوئی ذکر نہیں کیا، اگرچہ یہ ان ”معارف“ یعنی برہنہ آلات کی مختلف اقسام میں بخوبی شامل ہو سکتا ہے جن کی اس نے کیفیت لکھی ہے۔ در حقیقت گمان غالب یہی ہے کہ اسی نے یہ چوکور غیر متوازی الاضلاع شکل کا آلہ وضع کر کے اس کا نام قانون اس لیے رکھ دیا کہ تاروں کی لمبائی کا ”قانون“ اصول آنکھ سے نظر آتا تھا اور وہ یہ کہ چھوٹے تار کی آواز پنجم تھی اور لمبے کی مدھم۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ابن خلدن کے قول کے مطابق مصرانی نے قانون کی ”موجودہ شکل“ کو

وقائع اور یورپ کی قنصلی رویدادیں بھی دی گئی ہیں؛ (۳) ابن ایاس نے بدائع القلمور میں سلطان الغوری کے عہد کا حال بیان کیا ہے (رک بہ مادہ ابن ایاس)؛ لیکن قاہرہ کے مطبوعہ نسخے میں اس کا صرف آخری جزو ہے۔ ۵۹۰۶ تا ۵۹۲۲ کے حالات مخطوطہ کتاب خانہ ملی پیرس، cat. de Slane، شماره ۱۸۲۳ (۵۹۱۳-۵۹۰۶) اور مخطوطہ سینٹ پیٹرزبرگ، Les manuscrits arabes de l'Inst. des :Rosen، Langues orient.، شماره ۳۶ (۵۹۲۲-۹۱۳) میں موجود ہیں؛ (۴) ابن الحنبلی کی تصنیف کردہ مکمل سوانح حیات سے قبل ازیں استفادہ نہیں کیا گیا؛ رک بہ ابن الحنبلی : دُر العجب فی تاریخ اعیان حلب، مخطوطہ وی آنا، Flugel : Die arab... Handschr. der Hofbibl.، ۲ : عدد ۱۱۸۳ (قب) Gesch. d. arab. Litt. : Brockelmann، ۲ : (۳۶۸)، ورق ۱۷۶ ب بعد؛ (۵) J. J. Marcel، Hist. : de l'Egypte depuis la conquete des Arabes etc. پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۷۰ تا ۱۱۱ : (۶) W. Muir، The : Mameluke Slave Dynasty، لندن ۱۸۹۶ء، ص ۱۸۷ تا ۲۰۱؛ (۷) اس کی تعمیرات کے مفصل حالات حلب کے کتبات پر آنے والی کتاب میں ”قلعے اور فصیل شہر“ کے ابواب میں درج ہوں گے؛ (۸) دمشق میں اس کی تعمیرات کے بارے میں رک بہ M. Sobornheim، Die Inschrif- : ten der Zitadelle von Damaskus، عدد ۲۳ تا ۲۶، در Der Islam، ج ۱۲ (۱۹۲۱)؛ (۹) اس کے زمانے کی تجارت کے متعلق رک بہ B. Moritz، Ein Firman des : Sultans Selim، در Pestischer. Ed. Sachau... gewid-، Berlin ۱۹۱۵ء، ص ۳۲۵ تا ۳۲۷؛ (۱۰) پرتگال سے اس کی لڑائیوں کے بارے میں رک بہ S. Ruge، Gesch. : Samol. Oncken، des Zeitalters der Entdeckungen، ۲ : (۹) اور (۱۱) H. Schafer، Gesch. Portugals : جلد ۳، ہمبرگ ۱۸۵۰ء، ص ۲۰۰ بعد؛ (۱۲) R.S. White، Rise of Portuguese Power in India : way، لندن ۱۸۹۹ء؛ (۱۳) اس کے سکہوں کے لیے رک بہ Or. Coins.



ہے۔ یہ تصریح دوسری تمام اسناد سے بالکل مختلف ہے اور شاید صرف مصر ہی میں تسلیم کی گئی ہوگی۔ ترکی میں نظامی اور روالی (نویں اور دسویں صدی) دونوں شاعروں نے قانون کی تعریف میں مسرت آفریں نغمے لکھے ہیں۔ یہ ساز ترکوں میں بارہویں صدی کے اواخر تک مقبول عام رہا، پھر متروک ہو گیا تاآنکہ اس کے بعد کی صدی میں دمشق کے ایک عرب نے اس کی ہر دلچیزی کو دوبارہ بحال کر دیا۔ ۱۲۱۶ء میں فرانس کے مشہور عالم Villoteau نے اس آلہ موسیقی کی تفصیلی تحقیق کی اور اس کی شکل اور استعمال میں کامل الخلیفی (۱۳۲۲ء) کے زمانے تک کوئی خاص تبدیلی پیدا نہ ہوئی۔ ۱۳۵۰ء میں قاہرہ میں عرب موسیقی کی ایک کانگریس منعقد ہوئی جس میں ایک بہتر قسم کا قانون پیش کیا گیا۔ اس آلے کی ”ملاوی“ (سر کی کھونٹیوں) والی جانب ہر تار کے نیچے ایک سرکنے والا پرزہ (عربہ) لگایا گیا تھا، جسے مطلوبہ نغمے کے مطابق آگے پیچھے کیا جا سکتا تھا۔ المغرب میں یہ آلہ ابھی پچھلے دنوں تک بہت رائج تھا اور آخر میں یہودی موسیقاروں میں زیادہ مقبول ہو گیا تھا۔ ایران میں ازمنہ قدیمہ میں اس کا رواج عام تھا، لیکن بعد میں سنطور (= سنطیر) قانون پر غالب آ گیا۔ پنجاب میں زمانہ حال کا قانون اکیس تاروں پر مشتمل ہے، لیکن یہ سب تار الگ الگ کسے جاتے ہیں۔ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ بنگل کے ”کاثیا ناوینا سے لیا گیا ہے۔ مسلم ہندوستان میں دہلی کے سلاطین لودھی (دسویں صدی ہجری) کے شاندار ایام تک تو یقیناً قانون کی تاریخ موجود اور خاصی طویل ہے۔ غیر متوازی الاضلاع چوکور اور تکونی شکل کے علاوہ مستطیل شکل کے قانون بھی موجود ہیں۔ صفی الدین عبدالوہمن (م ۶۹۳ھ) نے اسی آلے کا ایک نمونہ ایجاہ کیا تھا جس کا نام اس نے ”نرہمة“

وضع کر کے رواج دیا ہے۔ غیر متوازی الاضلاع چوکور شکل کے قانون کا ذکر بار بھلول (زمانہ فروغ ۳۵۲ھ) کی سریانی لغات میں یقیناً موجود ہے اور الف لیلة و لیلة کی پرانی کہانیوں میں بھی آتا ہے جن میں ”قانون مصری“ کی تخصیص کی گئی ہے۔ مسلم ہسپانیہ (الاندلس) میں ابن خزم (م ۴۵۶ھ) قانون کو ”رئیس الآلات“ کہتا ہے اور الشقندی (م ۶۲۹ھ) قانون کا ذکر ان آلات میں کرتا ہے جو اشبیلیہ سے تجارت میں باہر بھیجے جاتے تھے۔ تصاویر میں یہ آلہ ہسپانویوں کے ہاتھوں میں نظر آتا ہے۔ یہاں اس کی دو شکلیں ہیں canna entera (مکمل قانون) اور medio canna (متوسط قانون) جیسا کہ guan ruiz (آٹھویں صدی) نے انہیں موسوم کیا ہے۔ فارسی کی کتاب کنز التحف (حدود ۵۷۷ھ) میں بتایا گیا ہے کہ قانون میں چونستھ تار ہوتے ہیں، جو ”تین تاروں“ کی ترتیب سے لگائے جاتے ہیں۔ یعنی ہر تین تاروں کا مجموعہ ایک سر پیدا کرتا ہے۔ اس سے اگلی صدی میں عبدالقادر ابن الغیبی بتاتا ہے کہ جو موسیقار ”عام و عمل کے جامع“ ہیں، وہ ۱۵ تاروں کا قانون استعمال کرتے ہیں ”کشف الہموم“ (نویں صدی) کے مطابق جو ایک مصری ماخذ ہے، شام میں جس آلے کو قانون کہتے ہیں وہ مصر میں سنطیر کے نام سے موسوم ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر لیر جلترانگ (dislimer) قسم کا ایک باجا تھا جس کی شکل تو کسی قدر قانون سے ملتی جلتی تھی، لیکن جسے چھوٹی چھوٹی موگرہوں (مطابق) سے بچایا جاتا تھا، بحالیکہ قانون کو مضراب سے بجاتے تھے۔ کشف الہموم میں ان دونوں آلوں کے درمیان مندرجہ ذیل فرق بتایا گیا ہے: اگر آلہ مربع ہو تو وہ قانون ہے اور اگر غیر متوازی الاضلاع چوکور شکل کا ہے تو سنطیر

مخطوطہ قاہرہ، "نون جمیلہ"، ۱: ۱۶۵ تا ۱۸۸ :  
 (۱۲) *The Modern Egyptians* : E. W. Lane، لندن  
 ۱۸۶۰ء، ص ۳۵۹ تا ۳۶۰ : (۱۳) A. Lavignac :  
*Encyclopaedie de la musique*، پیرس، ۱۹۲۲ء، ص ۳۵۲ :  
 ۲۷۸۸ تا ۲۹۲۹، ۳۰۱۳، ۳۰۲۰ تا ۳۰۲۱ :  
 (۱۴) *Catalogue...du Conservatoire* : V. M. Mahillon  
*royal de musique de Bruxelles* : (۱۵) المقری : فتح  
 الطیب، لائڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء، ۲ : ۱۳۳ تا ۱۳۴ :  
 (۱۶) *Catalogue of the Metropolitan Museum of Arts*  
*Musical Instruments*، نیویارک ۱۹۰۶ء، اعداد ۳۳،  
 ۳۴۲، ۱۲۴۶ : (۱۷) *Voyage en Arabie* : K. Niebuhr :  
 امسٹرڈم ۱۷۷۶ تا ۱۷۸۰ء، ۱ : ۱۳۷ : (۱۸)  
*Natural History of Aleppo* : P. A. Russell  
 لندن ۱۷۹۴ء، ۱ : ۱۵۲ : (۱۹) *History of* : K. Sachs :  
*Musical Instruments*، نیویارک ۱۹۴۰ء، ص ۱۳۸ :  
 (۲۰) *Yantra Kosha* : S. M. Tagore، کلکتہ ۱۸۷۵ء،  
 ص ۳۱ تا ۳۹ : (۲۱) *La descrip-* : G. A. Villoteau :  
*tion de l'Egypt Etat moderne*، پیرس ۱۸۰۹ء تا ۱۸۱۶ء،  
 ۱ : ۸۸۳ تا ۸۹۸ .

(HENRY GEORGE FARMER)

⑩ **قانون : رک بہ شرع، شریعت.**

**قانون :** (یونانی *κانون* سے ماخوذ) :

انگریزی Canon، دستور، قاعدہ، (Law)۔ اسلامی سلطنت  
 کے فروغ، اس کی وسیع فتوحات، جن کی وجہ سے  
 اسے بہت مختلف قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا جن  
 میں سے بعض کے پاس پہلے ہی کچھ وضع شدہ  
 قانون موجود تھے، تجارت اور اقسام صنعت و حرفت  
 کی ترقی اور باقاعدہ عساکر کی تنظیم، ان سب  
 باتوں نے صوبائی حاکموں کو اس پر مجبور کر دیا  
 کہ وہ عرف (Lex Principis) کے اصول پر عمل  
 کرتے ہوئے شریعت یا قانون یعنی فقہ اسلامی کے  
 پہلو بہ پہلو مذکورہ بالا مخصوص قوانین کا ایک

رکھا۔ یہ جسامت میں قانون سے دوگنا تھا اور  
 "کتاب الادوار" کے بعض نسخوں میں اس کا جو  
 نقشہ پیش کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 اس میں ۳۲ تار تھے۔ فارسی کتاب "کنز التحف"  
 میں اس سے کہیں زیادہ، یعنی ۱۰۸ تاروں تک کا  
 ذکر ہے۔ مستطیل شکل کا قانسوز، ہسپانیہ کی  
*Cantigas de Santa maria* (ساتویں صدی) میں دکھایا  
 ہے۔ اس قسم کے تمام ساز نویں صدی سے اسی طرح  
 بجائے جاتے تھے کہ "کاسہ" بجانے والے کی گود  
 میں یا کسی ٹیک پر افقی طور پر رکھ لیا جاتا تھا۔  
 اس سے قبل اس کے بجائے کا طریقہ یہ تھا کہ ساز  
 کا پیندا بجانے والے کے سینے کے سامنے عمودی طور  
 پر رکھا جاتا تھا اور یہی طریقہ مغربی یورپ کے  
 ملکوں میں نظر آتا ہے جو قدرتی طور پر مسلمانوں  
 کے رائج العام طریقے ہی کی نقل تھا۔

ماخذ : (۱) *The Music and* : C. R. Day

*Musical Instruments of Southern India*، لندن ۱۸۹۱ء،

ص ۱۰۲، ۱۳۳ : (۲) *Mi, zaf* : H. G. Farmer :  
 انگریزی لائڈن بار اول : (۳) وہی مصنف :

*Arabic musical manuscripts in the Bodleian Library*

لندن ۱۹۲۵ء، لوحہ : (۴) وہی مصنف :

*Oriental Musical Instruments*، (لندن ۱۹۳۱ء)، ص ۳ تا

۱۶ : (۵) وہی مصنف : *Turkish Instruments of*

*Music in the 17th Century*، کلاسکو ۱۹۳۷ء، ص ۳۳

تا ۳۴ : (۶) وہی مصنف : *The Minstrelsy of the*

*Arabian Nights*، لندن ۱۹۴۵ء، ص ۳۰ تا ۳۲ : (۷)

وہی مصنف : *Oriental Studies : Mainly Musical*،

لندن ۱۹۵۳ء، ص ۲۲ تا ۲۳ : (۸) ابن الفیثی :

جامع الالغان، حصہ آلات موسیقی، طبع محمد شفیق،

(۹) [محمد] کامل الخلیفی : *الموسیقی الشرقی*، (قاہرہ

۱۳۲۲ھ) ص ۶ و ۵ : (۱۰) *کنز التحف*، مخطوطہ برٹش

میوزیم Or ۲۳۶۱، ورق ۲۶۴ : (۱۱) *کشف الہموم*،

کہ گذشتہ دو صدیوں میں مختلف مسلمان ملکوں میں، Constitution یا دستور یا قانون اساسی کے سلسلے میں کیا کیا تغیرات ہوتے رہے۔ ان میں مغربی تصورات نے کیا حصہ لیا اور اسلامی ریاست کے بنیادی فلسفے (شرعی حکمت و دانش) سے نباہ یا انحراف کی کیا صورتیں نکلتی رہیں اور آخر میں یہ کہ اس وقت (۱۹۷۴ء تک) مسلم ممالک میں ریاست کو سیکولر (لادین؛ محض دنیوی عقلی) اساس پر قائم کرنے یا اسے اسلام کے رہنما اصولوں کی طرف واپس لانے کے سلسلے میں رجحانات و میلانات کیا ہیں؟

اس حد تک واضح ہے کہ مذکورہ زمانے میں سیکولر اور اسلامی رجحانات کی کش مکش شدید رہی ہے، لیکن غور کیا جائے تو سب ایک طرح کی ذہنی شدت تھی جس کا باعث ایک طرف تو وہ غلامانہ مغرب پرستی اور روایت شکنی تھی جو انیسویں بیسویں صدی عیسوی کے مغربی استیلا کا نتیجہ تھی اور دوسری طرف وہ جمود تھا جو زندگی کے حرکی تصور سے ناآشنائی کی وجہ سے قدیم خیال طبقے پر طاری تھا اور سب سے بڑی بات یہ کہ ان دونوں طبقوں کے درمیان مفاہمت پیدا کرنے والا صاحب فکر گروہ موجود نہ تھا جو معقول اشتراک کی صورتیں پیدا کرتا۔ اس میں سب سے بڑی رکاوٹ معاشرتی اسالیب و تصورات کا اختلاف تھا ورنہ بنیادی عقائد میں اختلاف رفع ہو سکتا تھا اور ہو سکتا ہے۔

اسلام کی روشنی میں جو بھی (آج کی اصطلاح کا تحریری) قانون اساسی مرتب ہوگا اس کی انسانی بنیادیں جو شرافتوں، شہری آزادیوں اور حقوق عامہ سے عبارت ہیں، خود عقلی و عمرانی اصولوں کے مطابق بھی نتیجہ خیز اور ریاست کے شہریوں کے لیے موجب فوز و فلاح ہی ہوں گی۔ سیکولر قسم کے قانون

سلسلہ قائم کر دیں۔ یہی وہ احکام ہیں جو قانون (جمع: قوانین) کہلاتے ہیں۔ بربر (اور عثمانی ترکیہ میں بھی) یہ نام اپنے وضع کردہ قواعد و ضوابط اور اپنے رسمی قانون کو دیتے ہیں۔ [انگریزوں کے زمانے میں برصغیر پاک و ہند میں قانون محمدی (شرع محمدی) کے نام سے ایک قانون رائج تھا جو کم و بیش شریعت پر مشتمل تھا۔ قانون اور شرع میں بنیادی فرق یہ ہے کہ قانون ضرورتوں کے تحت انسانوں کا وضع کردہ ہوتا ہے اور شرع احکام الہی پر مبنی ہے۔ ترکی میں قانون اور شرع میں یہ فرق ملحوظ رہا۔ دیکھیے المجلة الاحکام العدلیہ؛ نیز رگ بہ شریعت، فقہ وغیرہ]۔

مآخذ: (۱) Letourneur و Hanoteau : *La Kabylie et les coutumes Kabyles*، پیرس ۱۸۷۳ء، ج ۲ و ۳؛ (۲) Morand : *Les Kanouns du Mzab*، الجزائر ۱۹۱۰ء؛ (۳) Masqueray : *Formation des cites chez les populations arabes sedentaires*، پیرس ۱۸۶۶ء، ص ۷۷ بعد؛ (۴) *Archives berbères*، ج ۱ و ۲؛ (۵) *Le droit Kabyle*، بار دوم، پیرس ۱۹۱۷ء؛ (۶) *Essai sur la litterature des Berberes* : Henri Basset، الجزائر ۱۹۱۹ء، باب ۵ : *La Littérature juridique des Kanouns*۔

(CL. HUART)

⑧ قانون اساسی : خاص : ترکی اور ایران کے دستور کو قانون اساسی کہا گیا؛ عام : کسی قوم یا ملک کے رہنما بنیادی اصول؛ انگریزی میں Constitution؛ عربی، فارسی، ترکی، اردو میں مختلف نام مثلاً آئین، دستور اساسی، قانون اساسی وغیرہ۔ [قانون کی تشریح کے لیے رگ بہ قانون (۱)] لائیڈن، بار اول میں دیکھیے دستور]۔

اس مقالے میں عام طور پر یہ بحث مدنظر ہے

یہ تصریحات اس دبستانِ فکر کے جواب میں پیش کی جا رہی ہیں جو یہ کہتا ہے کہ ہمیں آج بھی کسی مرتب و مدون تحریری قانون اساسی کی ضرورت نہیں، کیونکہ سب کچھ قرآن و سنت اور اجتہادات ائمہ میں موجود ہے۔ بلاشبہ موجود ہے مگر اس کی تبویب و تدوین نو سے اصول واضح طور سے سامنے آکر ریاست کی قطعی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکتے ہیں۔

ان کے برعکس تشکیک پسندوں کا ایک گروہ ہے جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اسلام نے ہمیں کوئی قانون اساسی (باصطلاح جدید) نہیں دیا اور نہ قرآن و حدیث کی روشنی میں کوئی ایسا قانون بن سکتا ہے جسے آج کل کے دور کا کانسنٹی ٹیوشن کہا جا سکے۔ یہ خیال درست نہیں۔ قرآن و سنت میں اس قانون اساسی کے اکثر و بیشتر اصول موجود ہیں۔ فقہ کے وسیع ذخیرے سے بھی عمدہ اصول مل سکتے ہیں اور ان پر مسلمانوں کے سب بنیادی فرقوں [رک بہ فرقہ] کا اتفاق بھی ہو سکتا ہے۔ صرف یہ فرق ہوگا کہ ہمیں قرآن و سنت و فقہ کی اصطلاحوں کی (جدید اصطلاحوں کی روشنی میں) بغرض افہام و تفہیم تشریح کرنی ہوگی۔

کسی قانون اساسی کے اہم مسائل کیا ہیں؟  
(۱) حاکمیت (Sovereignty) کا مسئلہ اور ریاست کی ہیئت (Form) کا سوال۔

(۲) ریاست کے حقوق (بحوالہ افراد) کیا ہیں اور اسی کے ضمن میں ریاست کے فرائض کیا ہیں؟

(۳) ریاست کے اعضا (Organs of the State) کیا ہیں اور ان کے الگ الگ اختیارات کیا ہیں، انتظامیہ اور عدلیہ، کابینہ اور اس کے نمائندہ وزیر اعظم کے حدود عمل کیا ہیں؟  
(۴) ریاست کے مقاصد وجود کیا ہیں؟ اس کا

اساسی بھی انسان کے حقوق کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ اسلامی قانون اساسی بھی اس کی ضمانت دیتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ سیکولر قانون اساسی تغیر و تبدل کے تابع ہوتا ہے، مگر اسلامی قانون اساسی ان اقدار مطلقہ پر قائم ہوگا جو ماحول کے تغیرات کا لحاظ رکھنے کے باوجود، دیرپا انسانی نصب العین اور نفسیات پر مبنی ہوگا۔ اس کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، لہذا اس کی بنیادی حکمت بعض امور میں سیکولر قوانین اساسی کے تعصبات سے پاک ہوگی۔

اسلام کے قانون اساسی کے اصول قرآن و سنت میں ہیں، لیکن جدید دور کی اصطلاحات اور طریقے کے مطابق، اس کی تبویب و تدوین نہیں ہوئی۔ غیر تحریری قانون اساسی (Un-written Constitution) کوئی انوکھی بات نہیں۔ انگلستان میں صحیح معنوں میں کوئی تحریری Constitution نہیں (دیکھیے *Thoughts on Constitution: L. S. Amery*)، لیکن واضح ہے کہ اسلام کی روشنی میں دستور کی جدید انداز پر تبویب و تدوین ہر کوئی پابندی نہیں اور اس میں کچھ مشکل بھی نہیں۔

جدید دور میں اگر اسلام کی روشنی میں کسی اسلامی کانسنٹی ٹیوشن کی تحریری تدوین کا مطالبہ ہو تو اس میں کوئی امر مانع نہیں۔ نہ یہ ناممکن العمل اور نامناسب امر ہے۔ یہ تو اسلامی ریاست کے رہنما اصولوں کو موجودہ کوائف و مسائل کے طور پر، قدرے معین صورت میں مرتب کرنا ہے اور اس میں اعتراض کی کوئی بات نہیں۔ مثلاً اگر قرآن مجید کے احکام اخوت و مساوات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خطبہ حجة الوداع کی روشنی میں، کسی اسلامی ریاست کی بنیادی قرارداد مقاصد مرتب ہو کر سامنے آجائے تو اس میں بہت فائدہ ہے اور نقصان کچھ نہیں۔

بنیادی انسانی فلسفہ کیا ہے ؟

(۵) حکومت کی جزیاتی تشکیل اور نائین و

عمال حکومت کے اوصاف؛

(۶) شہریت کا اصول کیا ہوگا اور ریاست پر

شہریوں کے حقوق اور شہریوں پر ریاست کے حقوق کیا ہوں گے ؟

ان مسائل میں بنیادی امتیازی حیثیت جو کسی

اسلامی قانون اساسی کو دوسرے ممالک (مغرب و

امریکہ) وغیرہ سے جدا کرتی ہے وہ مسئلہ حاکمیت

(Sovereignty) ہے - (اس کی تعریف کے لیے دیکھیے

*Modern Political Constitutions* : C. F. Strong

۱۹۶۰ء، ص ۵ تا ۵)۔ غالباً اسی سوال کا جواب مغربی

ذہن و ذوق کے لیے پریشانی کا باعث ہے - اسلام

میں حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے - وہی حاکم

اعلیٰ ہے - حاکمیت کے مفہوم میں اقتدار اعلیٰ

(= اقتدار مطلق) شامل ہے، یعنی یہی کہ

مذکورہ حاکمیت کے مالک کی ہر بات حکم اور

قانون ہے ۔

جدید تر مغربی تصورات کی رو سے اس کے کئی

جواب ملتے ہیں : کسی کے نزدیک ایک بالاختیار

فرد کی، جسے بالاختیار بنا دیا گیا ہو، یا جمہور کی

یا عوام کی یا پارلیمنٹ کی، ان سب صورتوں میں

حاکمیت کا منصب انسان ہی کے پاس رہتا ہے،

لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ انسانوں کی حاکمیت

(اقتدار مطلق) ہمیشہ افراط و تفریط، غضب حقوق

یا سلب حقوق کی سرکوب ہو جاتی رہی ہے، جس

کے نتیجے میں بار بار پریشان کن تبدیلیاں رونما

ہوتی ہیں اور تغیرات و انقلابات آتے رہتے ہیں جو

اختلال کا باعث ہوتے ہیں - مثال کے طور پر خود

امریکہ کے قانون اساسی کو دیکھا جائے تو

اصلاحات کے نام پر اس میں ترمیمات کی صورت

پیدا ہوتی رہتی ہے (دیکھیے John A. Hawgood :

*Modern Constitutions Since 1787*، ۱۹۳۹ء، ص ۸

و بعد) ۔

اسلام میں حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اور

انسان اس کے نائب کے طور پر، خدا کی حکمت

(انصاف و عدل و امن) کو نافذ کرتے ہیں، (اسے

کبھی کبھی حکومت الہیہ یا خلافت الہیہ بھی کہہ

دیا جاتا ہے) - ریاست مسلمانوں کی بطور نیابت ہوتی

ہے کیونکہ حاکمیت صرف اللہ کی ہے - انسان بمشورہ

جمہور ریاست کی تدبیر کرتے ہیں ۔

اسلام کے تصور حاکمیت (و قانون اساسی) پر

یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس قسم کا دستور اپنی

فطرت کے لحاظ سے جامد (Rigid) ہوگا یعنی اس میں

تغیر و تبدل کی گنجائش نہ ہوگی، لیکن قابل توجہ یہ

ہے کہ دلیامیں اس وقت لچکدار (Flexible) اور جامد

(Rigid) دونوں طرح کی کانسٹی ٹیوشن ملتی ہیں - جہاں

قانون اساسی مؤخر الذکر قسم کا ہے وہاں مشکلات

کی وجہ سے واضعین قانون کو یہ اعتراف کرنا پڑ گیا

ہے کہ قانون کے کچھ اجزا ایسے ہونے چاہئیں

جنہیں دوام حاصل ہو اور بدلا نہ جاسکے؛ کیونکہ

تمدنی تجربے نے بتایا ہے کہ وہ انسانوں کے حقوق

اور آزادیوں کے سلسلے میں ناگزیر تحفظ کا درجہ

رکھتے ہیں - یہ قانون بقول سی - ایف - سٹرائک،

(*Modern Political Constitutions*، ص ۱۴۵)،

دوسرے قوانین کے مقابلے میں Greater and Superior

Law ہوتا ہے - اس حصے کو اصطلاحی زبان

میں Fundamental Laws کہتے ہیں - دنیا کے Rigid

قانون اساسی مثلاً امریکہ، فرنج ری پبلک چہارم

(۱۹۴۶ء) اور اطالوی ری پبلک (۱۹۴۷ء) ان

میں ایک نہ ایک حصہ ایسا ہے جسے بدلا نہیں

جا سکتا ۔

اسلامی احکام کی روشنی میں جو قانون اساسی

ہوگا اس کا ایک حصہ ضرور Rigid ہوگا - یہ انسانوں

کے حقوق کے غصب کے لیے نہیں بلکہ انہیں بہتر تحفظ دینے کے لیے ہوگا۔ افراط و تفریط سے آزاد ہوگا اور وقتی و ہنگامی تعصبات کی خرابیوں سے پاک ہوگا۔

از بسکہ قانون اساسی صرف رہنما اصولوں اور بنیادی عقائد (Concept) کا بنیادی خاکہ ہوتا ہے، اس لیے اسلامی قانون اساسی میں اگر کوئی Rigidity (جمود) ہوگا بھی تو اس کا اثر اس کے اس حصے پر نہیں پڑے گا جو حالات کے تحت بدلتے ہوئے کوائف سے متعلق ہوگا البتہ جزئیاتی پہلو میں ہر وقت تبدیلی ممکن ہوگی اور اس کی اسلام میں پوری گنجائش ہے، مثلاً فقہ اسلامی کا ایک واضح اور بڑا معروف اصول استحسان و استصلاح (مصالح مرسلہ کا اہتمام) ہے یہاں تک کہ بعض فقہا نے خود عرف کو بھی مآخذ قانون اساسی میں شمار کیا ہے، اگرچہ عرف خود ایک Rigid سلسلہ ہے؛ تاہم بشرائط اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

یہ بحث اللہ کی حاکمیت کے ضمن میں ہوئی ہے جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ اسلامی قانون اساسی کی بنیاد قرآن مجید کے اوامر و نواہی اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر ہوگی۔ اس کا یہ حصہ ناقابل تغیر و تبدل ہوگا۔ اصولی حاکمیت بھی خدا کی ہوگی اور سیاسی حاکمیت بھی خدا کی ہوگی اور اس کا حکم مطلق اور اقتدار مطلق ہوگا۔ بندے صرف خلافت و نیابت کے حقدار (اولوالامر) ہوں گے جو قانون الہی کے پابند ہوں گے اور ان کی قائم کردہ ریاست کے رہنما اصول اور حدود عمل یہی ہوں گے جن کا ذکر ہوا۔ اسلامی قانون اساسی میں اعضاء ریاست کا فرض اور وظیفہ ولایت و امانت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (ابن تیمیہ: السیاسة الشرعیہ)۔ فرائض کی یہ بجا آوری حکومت نہیں ہوگی ولایت و خدمت ہوگی،

بندوں کے معاملات بطور امانت بندوں کے سپرد ہوں گے۔ عدلیہ (Judiciary) اور مقننہ (Legislature) اور انتظامیہ (Executive) کی اصطلاحیں لاکھ نئی ہوں ان کے بارے میں اسلامی احکام میں واضح اصول و ہدایات موجود ہیں اور آج کے دور میں کسی واضح قانون کو ان کی حدود متعین کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہو سکتی۔ معمولی سی اجتہادی کوشش سے قانون اساسی کی معقول بنیادیں از سر نو مرتب ہو سکتی ہیں۔ عدلیہ کا انتظامیہ سے الگ ہونا اسلام کا ایک واضح قانون رہا ہے۔ اسلامی تصورات کی رو سے ریاست کی صورت ایک خاص طریقے کی صدارتی جمہوریت (اہل الحل و العقد کے منتخب امیر کی ولایت امر) ہوگی جس میں استصواب رائے بہر حال ہے (خواہ اس کی شکل عمومی رائے شماری ہو جیسا کہ امام ماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں لکھا ہے، خواہ وہ اجتماعی رائے کے انداز سے ہو یا کسی انتخابی حلقے (Electoral College) کی صورت میں ہو)۔ یہ ناگزیر ہے کہ ریاست کا امیر (صدر) قومی رضامندی کا نمائندہ ہو۔ اسلامی ریاست کا Unitary یا Federal یا Confederal ہونا حالات پر منحصر ہے اور اس معاملے میں کوئی سخت دشواری موجود نہیں۔ اسلامی ریاست جس جمہوری اصول پر قائم ہوگی وہ مغربی جمہوریت کے اصولوں سے ان معنوں میں مختلف ہوگی کہ اس میں کثرت رائے کے باوجود امیر کے اختیارات مسلوب نہیں۔ اس کے علاوہ اکثریت خدا کی حاکمیت اور قرآن و سنت کے احکام کو منسوخ نہیں کر سکے گی گویا اس کا دائرہ مصالح مرسلہ اور امور عامہ تک محدود ہوگا جس میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں کی جا سکیں گی۔ اب بڑے سوال دو ہیں: (۱) ریاست کا بنیادی فلسفہ و عقیدہ اور (۲) شہری حقوق اور آزادیوں کا مسئلہ۔ اسلامی ریاست کا بنیادی عقیدہ خدا کی زمین پر

اساسی کی بحث آرہی ہے ان کے نام یہ ہیں :

- ۱ - تونس
  - ۲ - ترکیہ
  - ۳ - مصر
  - ۴ - ایران
  - ۵ - افغانستان
  - ۶ - عراق
  - ۷ - سعودی عرب
  - ۸ - شام (سوریا) و لبنان
  - ۹ - اردن
  - ۱۰ - انڈونیشیا
  - ۱۱ - لیبیا
  - ۱۲ - سوڈان
  - ۱۳ - پاکستان
  - ۱۴ - موریتانیا
  - ۱۵ - کویت
  - ۱۶ - مراکش
  - ۱۷ - وفاقی دساتیر
  - ۱۸ - جنوبی عرب کی ساتریں : ابو ظبی، دبئی، شارجہ، عجمان، ام القیوین
  - ۱۹ - خاتمہ (مختلف دساتیر پر مجموعی تنقیدی رائے)
- ان کے علاوہ کچھ اور ممالک بھی ہیں، جن کی تفصیل نہیں دی جا سکی، سرسری معلومات کے لیے دیکھیے نذیر احمد خان: *Common wealth of Muslim*
- Nattons*، ۱۹۷۲، لاہور: لیز *The Statesman's year Book* برائے سال ۱۹۷۱ء تا ۱۹۷۴ء۔ نام یہ ہیں:
- ۱ - اہر والٹا (Upper volta) رگ بہ والٹا، اہر
  - ۲ - البایا (رگ بہ اٹاودلی)
  - ۳ - الجزائر (رگ ہاں الجیریا)
  - ۴ - البحرین (رگ ہاں)
  - ۵ - افریقہ وسطی

خدا کی بادشاہت کا قیام اور اصول انصاف و عدل و اخوت و مساوات کا نفاذ ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس کا نصب العین ہے۔ شہریت میں بہت سے معاملات ہیں جن میں اہم مسئلہ مسلموں اور غیر مسلموں کے معاشرتی حقوق کا ہے اور وخرالذکر کے سلسلے میں اطمینان بخش رہنما اصول موجود ہیں۔

بہر حال اسلام کی اساس پر، کسی ریاست کا قانون اساسی تیار ہونا مشکل امر نہیں بشرطیکہ اس کے لیے جمہور اہل اسلام کا ایمان و یقین پختہ ہو۔ عالم اسلام میں اس وقت جو بے یقینی ہے وہ کم ہمتی کے باعث ہے اور مسلم ممالک میں دستوری ارتقا کی عہد بہ عہد روداد اسی بے یقینی کی غماز ہے، لیکن جہاں بھی جمہور نے عزم و یقین کا اظہار کیا وہاں اسلامی روح پر مبنی قانون اساسی متشکل ہو کر رہا، مثلاً پاکستان اور لیبیا میں جس کی تفصیل آگے مقالے میں آرہی ہے۔

پاکستان میں ۱۹۵۴ء میں جو قرارداد مقاصد منظور ہوئی وہ اسلامی قانون اساسی کے امکانات کا روشن ثبوت ہے [دیکھیے دیگر دستاویزات کے علاوہ، اسلامی قانون نمبر چراغ راہ، کراچی: مسودودی: اسلامی دستور کی تدوین، طبع اسلامک پبلی کیشنز، لاہور ۱۹۶۹ء؛ نیز *Law in : Lebesnly' Khadduri*، *the Middle East*، ۱۹۵۳ء (مختلف ابواب)]۔

[ادارہ]

مسلم ریاستوں کے قوانین اساسی : مسلم ممالک کے قانون (دستور) اساسی اور جدید طرز کی دستوری حکومت کے لیے جد و جہد کی تاریخ پر مختلف فضلاء نے لائیڈن ہار دوم میں مقالہ (دستور کے تحت) جو مقالات لکھے ہیں، وہ ترمیم و اضافہ کے ساتھ یہاں پیش کیے جارہے ہیں اور ترتیب بھی وہی رکھی جارہی ہے۔ جن ممالک کے قوانین

گیا ہے اور بعض کے بارے میں تکملے میں مقالے شائع ہونے کی توقع ہے۔

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ ترکی سلطنت کا جو دستور ۱۸۷۶ء میں مدحت پاشا صدر اعظم کے نام سے ایک ”خط شریف“ کے ذریعے نافذ کیا گیا تھا ”قانون اساسی“ ہی کہلایا (تفصیل ترکی کے قانون اساسی کی بحث میں آرہی ہے)۔ اسی طرح ایرانی دستور دسمبر ۱۹۰۶ء بھی اسی نام سے موسوم ہوا (دیکھیے ایران: قانون اساسی)۔ باقی ممالک میں کبھی دستور، کبھی آئین اور کبھی دوسرے ناموں سے یاد کیا جاتا رہا۔

#### ۱۔ تونس

انیسویں صدی عیسوی کے وسط تک بے یا بای [رگ باں] کی مطلق العنانی میں اگر کبھی فرق آیا تو صرف اس وقت جب اس کے بعض حاشیہ نشین عارضی طور پر برسر اقتدار آکر اپنی من مانی کرتے رہے۔ اس صورت حال میں جو خطرات مضمر تھے، ان کا احساس کرتے ہوئے غیر ملکی قونصلوں نے محمد بای [رگ باں] کو اس ”خط ہمایوں“ [رگ باں] کی دفعات سے رہنمائی حاصل کرنے کا مشورہ دیا جو ترکیہ میں ۱۸ فروری ۱۸۵۶ء کو نافذ کیا گیا تھا اور جس کے ذریعے سلطنت کی غیر مسلم رعایا کو بعض تحفظات دیے گئے تھے؛ مگر بای نے ان کی پرواہ نہ کی۔ بالآخر ایک ایسا اہم واقعہ پیش آیا جس نے حالات کا رخ تیزی سے بدل دیا۔ ۱۸۵۷ء میں ایک مسلمان بچہ کسی یہودی کے چھکڑے کے نیچے آگیا۔ جب مشتعل ہجوم نے اس شخص کو گزیر لیا تو اس نے مغلفات سنائیں اور کفریہ کلمے بکے۔ حکومت نے مقدمہ کی سرسری سماعت کے بعد مجرم کو موت کی سزا دے دی۔ اس سے دول یورپ [کو بہانہ مل گیا] اور انہوں نے اپنے سفیروں کو حکومت تونس سے اس بارے میں احتجاج کرنے کی

- ۶۔ داهومی (رگ باں)
  - ۷۔ چاڈ (= شاد) (رگ باں)
  - ۸۔ ایتھوپیا (= حبشہ؛ رگ باں)
  - ۹۔ گینیا (رگ باں)
  - ۱۰۔ گنی (رگ باں)
  - ۱۱۔ آلوری کوٹ
  - ۱۲۔ مالدیو (جزائر) (رگ باں)
  - ۱۳۔ مالی (رگ باں)
  - ۱۴۔ مسقط (رگ باں) و عمان (رگ باں)
  - ۱۵۔ نائجر (رگ باں)
  - ۱۶۔ نائجیریا (رگ باں)
  - ۱۷۔ القطر (رگ باں)
  - ۱۸۔ مینی گال (رگ باں)
  - ۱۹۔ سیرالیون
  - ۲۰۔ (صومالیہ) (رگ باں)
  - ۲۱۔ یمن، جنوبی (رگ بہ یمن)
  - ۲۲۔ تنزانيا
  - ۲۳۔ ٹوگو (Togo)
  - ۲۴۔ ملائیشیا (= ملیشیا) رگ بہ ملایا
- اس وقت (۱۹۷۷ء میں) ۴۴ (اور ہنگلہ دیش سابق مشرقی پاکستان کو شامل کیا جائے تو ۴۵) مسلم ممالک ہیں جن میں بعض بالکل نئی ریاستیں ہیں۔ ان میں سے ۳۵ (یا ۳۷) اقوام متحدہ کی رکن ہیں۔ ان کے قوانین اساسی معرض تشکیل میں ہیں۔ ان کے علاوہ وسطی ایشیا کی مسلم ریاستیں (قازقستان) (رگ باں) ترکمانستان (رگ بہ ترکمنیہ) ازبکستان (رگ باں)، تاجیکستان (رگ بہ تاجیک) اور کرغیزہ (رگ باں) ہیں جو سوویت روس کے وفاق میں شامل ہیں۔ ان کے دستور کی بنیادی جزئیات سویت روس کے انداز فکر کے تابع ہیں۔ مندرجہ بالا ۲۴ ریاستوں میں سے بیشتر کے دستور اور دوسرے کوائف متعلقہ مقالات میں ہیں جن کا حوالہ دے دیا



اعلیٰ قرار پایا، لیکن آئندہ کے لیے اسے مالیات پر کوئی اختیار نہ رہا اور خزانہ عامرہ سے اس کا وظیفہ مقرر کر دیا گیا۔ علاوہ بریں اپنے وزیروں کی طرح وہ بھی مجلس اعلیٰ کے سامنے جواب دہ تھا۔ اس مجلس اعلیٰ کے ارکان کی تعداد ساٹھ تھی، جنہیں پانچ سال کے لیے نامزد کیا جاتا تھا۔ حکومت تونس ان ارکان کو وزراء، اعلیٰ عہدیداروں، بڑے افسروں اور مؤقر افراد میں سے چنتی تھی۔ ”مجلس اعلیٰ کی منظوری مندرجہ ذیل تمام کارروائیوں کے لیے ضروری تھی: جدید قوانین بنانا، کسی قانون میں ترمیم کرنا، اخراجات میں کمی بیشی کرنا، بری اور بحری فوج کی توسیع اور اس کے ساز و سامان میں اضافہ کرنا، قانون کی تعبیر و تاویل“۔ اس طرح مجلس اعلیٰ قانون سازی میں حصہ لیتی تھی اور ان قوانین کی بای اور اس کے وزیر توثیق کر دیتے تھے۔ انتظامی اختیارات دوبارہ بسای اور اس کے وزراء کو تفویض کر دیے گئے، تاہم مقننہ اور انتظامیہ کے مقابلے میں عدلیہ کو آزاد تسلیم کیا گیا۔ عدالت ہائے شرطہ میں معمولی جرائم کے مقدمات کی سماعت بدستور قائدین ہی کے اختیار میں رہی۔ اگرچہ ابتدائی سماعت کے لیے عدالتوں کا قیام عدل میں لایا گیا، تاہم شرعی عدالتیں [رک بہ شریعت] اپنے زیر اختیارات مسائل کو حسب سابق نمٹاتی رہیں۔ یہ بھی طے پایا کہ تونس میں ایک عدالت مرافعہ مقدمات کی سماعت کرے گی، نیز یہ کہ مجلس اعلیٰ کو آخری اور سب سے بڑی عدالت مرافعہ کی حیثیت حاصل ہوگی۔ دستور کے آخر میں اہل تونس اور غیر ملکی رعایا کے حقوق کے بارے میں عہدالامان کی دفعات کی توثیق و تکمیل کر دی گئی۔

فرانسیسی محمیہ (Protectorate) بن جانے پر ۱۸۶۱ء کا دستور معطل کر دیا گیا۔ بیسویں صدی عیسوی کے اوائل سے جنرل خیر الدین [رک باں]

ہدایت کی۔ اس طرح ۹ ستمبر ۱۸۵۷ء کو محمد بای نے مجبور ہو کر ”عہدالامان“ کے اصولوں کا اعلان کر دیا (دیکھیے *Enmarge du pacte : L. Bercher*، *fundamental*، در *R T*، ۱۹۳۹ء، ص ۶۷ تا ۸۶)۔ اس میں گل خانہ کے خط شریف (۲۶ شعبان ۱۲۵۵ھ/۳ نومبر ۱۹۳۹ء؛ دیکھیے *The : B. Lewis*، *Emergence of Modern Turkey*، لندن ۱۹۶۱ء، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، نیز وہ مآخذ جو وہاں بیان کیے گئے ہیں) کو جزوی طور پر دہرایا گیا تھا اور تمام باشندوں کو پلا تعیز مذہب و قومیت و نسل مکمل تحفظ دیا گیا تھا۔ اس کی رو سے قانون کی نظر میں سب کے حقوق مساوی قرار پائے، ادائے محصول کے سلسلے میں سب کو یکساں سطح پر رکھا گیا اور ہر شخص کو تجارت یا کوئی اور پیشہ اختیار کرنے کی مکمل آزادی دی گئی۔ اس تاریخ کو بای نے یہ اعلان بھی کیا کہ چند ہی روز میں ملک کو ایک دستور دیا جائے گا۔ اس سلسلے میں چند جزوی اصطلاحات فی الواقع نافذ بھی کی گئیں (بالخصوص مجلس بلدیہ کی تشکیل [رک بہ بلدیہ]۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ دستور کا مسودہ تیار کرنے کی ابتدائی کارروائی بھی شروع کر دی گئی جس میں فرانسیسی سفیر Leon Roches نے بھی حصہ لیا۔ ۲۴ ستمبر ۱۸۵۹ء کو محمد الصادق [رک باں] اپنے بھائی محمد بای کا جانشین ہوا اور ۱۷ ستمبر ۱۸۶۰ء کو اس نے فرانسیسی زبان میں دستور کی ایک نقل نپولین ثالث کو دی، جس کی شہنشاہ نے توثیق کی۔ یہ دستور تیرہ عنوانات اور ایک سو چودہ دفعات پر مشتمل تھا۔ جنوری ۱۸۶۱ء میں اس کا اعلان ہوا اور اسی سال ۲۶ اپریل سے اس پر عمل درآمد شروع ہو گیا۔

اس دستور کے ضوابط کی رو سے بای مملکت کے جملہ [انتظامی اور مذہبی امور کا] موروثی سربراہ

کے معتقد نوجوان تونسویوں نے اپنے ہم وطنوں کا مادی، اخلاقی اور ذہنی معیار بلند کرنے کی کوشش کی اور بہت سی انجمنیں (رک بہ جمعیت) قائم کر لیں جو کم و بیش سیاسی قسم کی تھیں۔ ۱۹۰۷ء میں ایک مجلس شوریٰ (Consultative Council) قائم کی گئی، لیکن اسے غیر تسلی بخش قرار دیا گیا اور اس وقت سے ایک دستور کے مطالبے کا آغاز ہو گیا۔ جنگ عظیم کے بعد ۴ جون ۱۹۲۰ء کو الحزب الحر الدستوری التونسي (Tunisian Liberal Constitutional Party) کی بنیاد پڑی، جو بالعموم دستور پارٹی کے نام سے معروف ہے۔ اس زمانے میں *La Tunisie Martyre* کو تونسوی قوم پرستی کے دستور العمل (*vade mecum*) کی حیثیت حاصل تھی۔ اس مجموعے میں ان کے حسب ذیل مطالبات درج تھے: ایک مجلس مشاورت (Deliberative Assembly) کا انتخاب، جو عام رائے دہندگی کی بنیاد پر منتخب ہونے والے تونسوی اور فرانسیسی ارکان پر مشتمل ہو؛ ایک ایسی حکومت کا قیام جو اس مجلس کے سامنے جوابدہ ہو؛ اختیارات کی مکمل تقسیم؛ تمام انتظامی عہدوں پر تونسوی باشندوں کے تقرر کی اجازت؛ عام رائے دہندگی کی بنا پر مجالس بلدیہ کا انتخاب؛ عوام کی آزادیوں کا احترام۔ ۱۹۲۲ء میں محمیہ (Protec-torate) کے ارباب اختیار کی طرف سے ایک مجلس اعلیٰ (Great Council)، ایک ثالثی کمیشن، مجالس قائدین (Councils of Caidat) اور علاقائی مجالس (Regional Councils) کا قیام عمل میں آیا (رک بہ تونس)۔ ملک کا قدامت پسند طبقہ تدریجی اصلاحات سے مطمئن ہو سکتا تھا، لیکن وہ ایک نئے شہری متوسط طبقے (Bourgeoisie) سے شکست کھا گیا، جو مجموعی اعتبار سے فرانسیسی اور عرب ثقافت کے اختلاط کی پیداوار تھا اور عوام کے مسائل کی گہرائی میں پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس

افتراق کی ابتدائی علامات ۱۹۳۲ء ہی سے دستور پارٹی میں ظاہر ہو چکی تھیں، لیکن یہ پورے طور پر یکم مارچ ۱۹۳۴ء کو نمایاں ہوا جب (قدیم دستور پارٹی کے مقابلے میں) جدید دستور پارٹی کا قیام عمل میں آیا۔ اس جماعت نے کامل آزادی کا مطالبہ کیا اور اس کے حصول کی غرض سے عوامی مظاہرے منظم کیے۔ اس تحریک کے قائدین کو جلاوطن کر دیا گیا اور دوسری عالمی جنگ نے آزادی کے تمام مطالبات کو خاموش کر دیا۔ امن قائم ہوتے ہی یہ مطالبات از سر نو شروع ہو گئے اور بالآخر ۲۰ مارچ ۱۹۵۶ء کو فرانس نے تونس کو آزادی دے دی۔ یہ جدید دستور پارٹی کے صدر الحبيب ابو رقیبہ (حبيب بو رقیبہ Bourguiba) کی، جنہوں نے آگے چل کر جمہوریہ تونس کی صدارت کا منصب سنبھالا، بڑی بھاری کامیابی تھی (قومی تحریکوں کے مآخذ بہت سے ہیں، لیکن وہ متعدد اخبارات، مجلات اور رسائل وغیرہ میں بکھرے پڑے ہیں؛ خاص طور پر دیکھئے (۱) *REI*، بمواضع کثیرہ؛ (۲) *OM*، بمواضع کثیرہ؛ (۳) *Ch. Khair-ullah* : *Essai d'histoire et de synthese des mouvements nationalistes tunisiens*، مطبوعہ تونس؛ (۴) *La Tunisie et la France* : H. Bourguiba، پیرس ۱۹۵۴ء؛ (۵) *Bourguiba et la naissance d'une nation* : F. Garas، پیرس ۱۹۵۶ء؛ (۶) *Tunisian nationalism, a bibliographical outline* : P. E. A. Romelil، در *MEJ*، ۱۴ (۱۹۶۰ء)؛ (۷) *Origins of nationalism in Tunisia* : N. A. Ziadeh، ۲۱۵ تا ۲۰۶ (۱۹۶۰ء)۔

۲۹ دسمبر ۱۹۶۵ء کو بای نے اپنے ایک فرمان کی رو سے ایک قومی دستور ساز مجلس کی تشکیل کی اجازت دے دی۔ ۲۵ مارچ ۱۹۵۶ء کو اس مجلس کا انتخاب ہوا اور اس نے ایک نئے دستور کا

عمل میں آئے گا: مجلس قانون ساز کا اجلاس بلائے گا حق صدر کو یا صدر اور ارکان مجلس کو حاصل ہے (دفعہ ۲۸): مجلس کے عام اجلاس سال میں دوبار ہوں گے: درمیانی عرصے میں صدر کوئی نیا قانون نافذ کرنے کا مجاز ہے، تاہم اس کے نمائندے اس قانون کو لازمی طور پر مجلس کے آئندہ اجلاس میں توثیق کے لیے پیش کریں گے (دفعہ ۳۱): کسی فوری خطرے کے پیش نظر صدر غیر معمولی تدابیر اختیار کر سکتا ہے، جس کی اطلاع مجلس کو دی جائے گی (دفعہ ۳۲): قومی میزانیہ ارکان مجلس کی رائے شماری سے منظور ہوگا (دفعہ ۳۵)۔

حصہ سوئم صرف صدر جمہوریہ کے انتظامی اختیارات سے متعلق ہے: صدر بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو: اس کی عمر کم از کم چالیس برس ہو: اس کے والد اور دادا تونس کے باشندے ہوں اور اسے پورے شہری حقوق حاصل ہوں (دفعہ ۷ تا ۳۹): اسے عام رائے دہندگی کی بنیاد پر پانچ سال کے لیے منتخب کیا جائے اور گا اور یہ رائے دہندگی خفیہ ہوگی: متواتر تین بار صدر منتخب ہونے کے بعد وہ چوتھی بار انتخاب میں حصہ لینے کا اہل نہ رہے گا (دفعہ ۴۰ م): قوانین کا اجرا صدر کی طرف سے ہوگا، لیکن اس سلسلے میں یہ لازم آتا ہے کہ پندرہ دن کے اندر اندر کیا جائے اور انہیں سرکاری گزٹ میں شائع کرے۔ اس پندرہ دن کی مدت میں صدر مسودہ قانون (Bill) کو مجلس قانون ساز میں دوسری خواندگی کے لیے بھیجنے کا مجاز ہے اور اگر یہ مسودہ قانون دو تہائی کی اکثریت سے منظور ہو جائے تو اس کے بعد پندرہ روز کے اندر اسے بطور قانون جاری و شائع کر دیا جائے گا (دفعہ ۴۳ م): صدر حکومت کی حکمت عملی کا تعین کرے گا اور ارکان حکومت (وزراء کابینہ Cabinet) کا انتخاب کرے گا، جو اس کے سامنے جواب دہ ہوں گے

مسودہ تیار کیا، جو ۲۵ ذوالقعدہ ۱۳۷۸ھ/یکم جون ۱۹۵۹ء کو شائع کر دیا گیا۔ یہ دس عنوانات اور چونستہ دفعات پر مشتمل تھا۔

اس دستور کی تمہید (Preamble) میں ثبت ہے کہ تونس کے لوگ، جنہوں نے اپنے اتحاد محکم اور ظلم و استحصال اور رجعت پسندی کی پیہم مقاومت کی بدولت اپنے آپ کو بیرونی تسلط سے آزاد کر لیا ہے، اعلان کرتے ہیں کہ ”جمہوری نظام حقوق انسانی کا بہترین ضامن... اور قومی بہبود کے حصول کا مؤثر ترین ذریعہ ہے۔ حصہ اول میں درج ہے کہ تونس ایک جمہوریہ ہے، جس کا مذہب اسلام ہے: یہ المغرب الاعظم کا ایک حصہ ہے: اس کا شعار ”آزادی، نظم، عدل“ ہے: حاکمیت اعلیٰ عوام کی ہے: جمہوریہ تونس فرد کی ”حرمت“ اور ضمیر کی آزادی کی ضامن اور آزادی عبادت کی محافظ ہے، بشرطیکہ اس سے نظم عامہ میں خلل واقع نہ ہو (دفعہ ۵): قانون کی نگاہ میں اور ادائے محاصل کے سلسلے میں تمام باشندے برابر ہیں اور وہ اپنے جملہ حقوق سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں، تاہم ان حقوق کو قانون کے ذریعے محدود کیا جاسکتا ہے (دفعہ ۶-۷): آزادی رائے، آزادی تقریر، آزادی صحافت، آزادی تحریر اور اجتماعات کے انعقاد اور جمعیتوں کی تشکیل، نیز مزدوروں کی انجمنوں (Trade Unions) کے حقوق کی حفاظت جمہوریہ اپنے ذمے لیتی ہے (دفعہ ۸): حق سکونت کا احترام و تحفظ، ڈاک کی راز داری اور نقل و حرکت کی آزادی کا یقین دلایا جاتا ہے (دفعہ ۹-۱۰) اور حق ملکیت کی ضمانت دی جاتی ہے (دفعہ ۱۱)۔ حصہ دوم میں قومی مجلس (National Assembly) کے اختیار قانون سازی کے استعمال کا ذکر ہے۔ اس مجلس کا انتخاب عام رائے دہندگی (ووٹ) سے پانچ سال کے لیے ہوگا اور اسی کے ساتھ جمہوریہ کے صدر کا انتخاب بھی

(81) پیرس ۱۹۵۹ء، ص ۶۹ بعد (مع مآخذ) : (۳) ابن ابی الضیاف کا رسالہ، جس نے دستور کا مسودہ تیار کرنے میں حصہ لیا تھا۔ یہ رسالہ آج کل زیر ترتیب و ترجمہ ہے : (۵) ۱۹۵۹ء کا دستور : عمل، ۲۹ مئی ۱۹۵۹ء : (۶) علم، یکم جون ۱۹۵۹ء : (۷) OM، ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۱ تا ۱۱۵ : (۸) MEJ، ۱۳ : (۹) ۱۹۵۹ء، ص ۳۳ تا ۳۳۸.

[ادارہ، (۱) لائڈن، بار دوم]

## ۲ - ترکیہ

قانون اساسی کے لیے دستور (موجودہ ترکی شکل : دستور Dustur) کی اصطلاح مروج ہے جو نظیر، مجموعہ قوانین یا دفتر کے عام معنوں میں بھی مستعمل ہے۔ اس کا اطلاق خصوصیت کے ساتھ مجلدات کے اس عظیم سلسلے پر کیا جاتا ہے جس میں جدید قوانین کے متون شامل ہیں اور جو ۱۹۲۷ء/۱۸۶۳ء سے استنبول (اور اس کے بعد انقرہ) میں شائع ہوتی رہی ہیں۔ قوانین جدیدہ کی ایک قدیم ترجمہ، جو اس نام کے تحت نہیں آتی، ۱۹۲۶ء/۱۸۵۱ء میں پہلے ہی جاری کی جا چکی تھی۔

قانون اساسی : اس نام سے ترکی سلطنت کا دستور، مؤرخہ ۷ ذوالحجہ ۱۲۹۳ء/۲۴ دسمبر ۱۸۷۶ء، موسوم ہوا تھا، جو مذہبیت پاشا صدر اعظم کے نام اسی تاریخ کے ایک "خط شریف" کے ذریعے لائد کیا گیا۔ یہ قانون خالدان عثمانی کی ترتیب وراثت برقرار رکھتا ہے اور سلطان کو بالمرحہ خلیفہ (دفعہ ۳) اور حامی دین اسلام (دفعہ ۴) کے لقب عطا کرتا ہے، اس کی مقدس اور مواخذے سے بری حیثیت کی توثیق کرتا ہے (دفعہ ۵) : عثمانی رعایا کے حقوق (دفعات ۸ تا ۲۶)، وزراء (دفعات ۲۷ تا ۳۸) اور دوسرے سرکاری حکام (دفعات ۳۹ تا ۴۱) کے فرائض اور ان کی ذمہ داریاں بیان کرتا ہے : دو ایوانوں، یعنی ہیئت اعیان

(دفعہ ۴۳) : وہ سول (Civil) اور فوجی عہدیداروں کو نامزد کرے گا اور وہی مسلح افواج کا سربراہ اعلیٰ (کمانڈر ان چیف) ہوگا (دفعہ ۴۵ و ۴۶)۔ اس باب کے باقی حصے میں تعلقات خارجہ، معاہدوں، معافی ناموں اور عہدہ صدارت خالی ہونے کی صورت میں مناسب تدابیر سے بحث کی گئی ہے۔

حصہ چہارم میں، جو بہت مختصر ہے، عدلیہ کے اختیارات سے بحث کی گئی ہے۔ دستور میں عدلیہ کی آزادی کا یقین دلایا گیا ہے (دفعہ ۵۳) اور کہا گیا ہے کہ ارکان عدلیہ کو دی گئی ضمانتوں پر عمل درآمد کی نگرانی کے لیے ایک اعلیٰ مجلس عدلیہ (Higher Judicial Council) مقرر کی جائے گی۔ حصہ پنجم ایک عدالت عالیہ (Supreme Court) کے قیام سے متعلق ہے، جو کسی رکن حکومت پر غداری کا الزام عائد ہونے کی صورت میں مقدمات کی سماعت کرے گی۔ حصہ ششم، ہفتم اور ہشتم کا تعلق مجلس مملکت (Council of State)، مجلس برائے معاشی و معاشرتی امور (Economic and Social Council) اور بلدیاتی و علاقائی مجالس (Municipal and Regional Councils) سے ہے۔ اول الذکر مجلس کو ہیک وقت ادارہ نظم اور ادارہ محاسبہ کی حیثیت حاصل ہے۔ حصہ نہم اور دہم میں ان شرائط کا بیان ہے جن کے تحت دستور میں ترمیم ہو سکتی ہے، ترمیم پیش کرانے کا حق صدر کو یا مجلس قانون ساز کے ارکان کی ایک تہائی تعداد کو حاصل ہے۔ ہنگامی قوانین کے بارے میں بھی اسی حصے میں بحث کی گئی ہے۔

مآخذ : ۱۸۶۱ء کے دستور کی تفصیل اور اس کے تجزیہ کے لیے دیکھیے (۱) A. Benazet و B. Fitoussi : L'Etat tunisien et le protectorat français، پیرس ۱۹۳۱ء، ۵۲۱ تا ۱۱۷ : نیز (۲) J. Ganiage : Les origines du protectorat français en Tunisie (1861-

(Senate) اور ہیئت مبعوثین (Chamber of Deputie) پر مشتمل ایک پارلیمنٹ (مجلس عمومی) قائم کرتا ہے؛ پہلے ایوان کے ارکان براہ راست سلطان کے نامزد کردہ ہوں گے، جن کی تعداد دوسرے ایوان کی ایک تہائی سے زائد نہ ہونا چاہیے (دفعہ ۶۰)؛ دوسرے ایوان کا انتخاب عام لوگ کریں گے، جس کا ہر رکن پچاس ہزار ترکوں کی نمائندگی کرے گا (دفعہ ۶۵)؛ یہ شعبہ عدل کے دوام کی توثیق کرتا ہے (دفعہ ۸۱)؛ کوئی محصول عائد نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ کسی قانون کے ذریعے اسے منظور نہ کیا گیا ہو (دفعہ ۸۶)؛ صوبوں کا نظم و نسق، مرکزی اقتدار کی تقسیم (توسیع ماذونیت) اور علیحدگی اختیارات (تفریق و ظائف) کے اصولوں پر مبنی کیا گیا ہے اور اس کی بنیاد منتخب مجالس ہادیہ پر رکھی گئی ہے (دفعہ ۱۰۸ تا ۱۱۲)؛ ہداسنی کی حالت میں ارباب حکومت کو ادارہ عرفیہ کی شکل میں مطلق العنان حکومت کا اعلان کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اس نام سے مراد حالت محاصرہ (State of Seige) ہے (دفعہ ۱۱۳)؛ ہداسنی پھیلانے والوں کو سلطان کے حکم سے جلاوطن کیا جاسکتا ہے؛ ابتدائی تعلیم کو اصولاً لازمی قرار دیا گیا ہے (دفعہ ۱۱۴)۔ ان باضابطہ شرائط کے باوجود جو دفعہ ۱۱۵ میں درج ہیں اور جن کی رو سے دستور کی کسی دفعہ کو کسی بھی وجہ سے اور کسی بھی بہانے سے دبایا یا عمل میں آنے سے روکا نہیں جاسکتا، سلطنت کے اس بنیادی قانون کو مدحت ہاشا کی معزولی کے بعد عملاً معاق کر دیا گیا، اگرچہ اسے سالنامہ (سرکاری جریدے) کے سرورق پر نمایاں جگہ دی جاتی رہی۔ بعد ازاں اس کا از سرنو اجرا اس فوجی انقلاب کے طفیل سے ہوا جس سے سلطان عبدالحمید ثانی کے دور حکومت کا خاتمہ عمل میں آیا۔

(اسی نام سے اس ایرانی آئین کو بھی موسوم کیا گیا جس کا اعلان ایک فرمان (شاہی اعلان)، مؤرخہ ۱۴ جمادی الثانیہ ۱۳۲۴ھ/۵ اگست ۱۹۰۶ء کے ذریعے لایا گیا اور جو ۱۵ ذوالقعدہ ۱۳۲۴ھ/۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو مظفر الدین شاہ کے عہد میں نافذ ہوا۔ یہ صرف مجلس ملی کی تشکیل اور اس کے فرائض منصبی سے بحث کرتا ہے۔ اسے انگریزی سفارت خانے میں پناہ گزینوں کے مطالبے پر عطا کیا گیا تھا۔ ایک تکمیلی دستور نے، جسے مظفر الدین کے جانشین محمد علی شاہ نے ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ھ/۷ دسمبر ۱۹۰۷ء کو جاری کیا، ایران میں آئینی قانون کی بنیاد رکھی۔ اس میں جن باتوں کا زیادہ خصوصیت سے اعلان کیا گیا ہے وہ یہ ہیں کہ شیعہ مسلک سلطنت کا سرکاری مذہب ہے؛ تہران اس کا دارالسلطنت ہے؛ قومی پرچم شیر اور سورج کے نشان کے ساتھ سبز، سفید اور سرخ رنگ کا ہے (تین افقی خطوط میں)؛ نیز یہ کہ قانون کے سامنے سب ایرانی شہریوں کی حیثیت مساوی ہے اور وہ ان کے جان و مال کے تحفظ کا ضامن ہے؛ صدر مجلس عدل کے تحریری حکم کے بغیر کسی کو گرفتار نہیں کیا جاسکتا؛ یہ نشر و اشاعت کی آزادی کو تسلیم کرتا ہے، سوائے ملحدانہ یا ایسی اشاعتوں کے جن سے مذہب کی توہین ہوتی ہو؛ نیز یہ مجالس اور اجتماع کے اصول کو بھی تسلیم کرتا ہے؛ اس کی رو سے قانون سازی کا اختیار دو ایوانوں میں تقسیم ہو جاتا ہے؛ وزراء کا مسلم ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے؛ وہ دو مذکورہ ایوانوں کے سامنے جواب دہ ہیں؛ آخر میں یہ دستور صوبہ جاتی اور شعبہ جاتی (Departmental) مجالس (انجمن) کے قیام کا اہتمام کرتا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے بذیل ایران)۔

مآخذ: (۱) سالنامہ (سلطنت عثمانیہ کی سالانہ

نے مقامی حکام اور امرا کی ایک خاصی تعداد کو مدعو کیا۔ یہ حکام اس وقت سلطنت کے اکثر صوبوں میں عملاً خود مختار حیثیت اختیار کر چکے تھے ان میں سے چند چوٹی کے اعیان [رک بان] اور درہ یگی [رک بان] روم اہلی اور آناتولی دونوں علاقوں سے اپنے ساتھ بہت سے خدم و حشم اور مسلح فوجیں لے کر آئے۔ سیروز Serez کے اسمعیل بے کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ بارہ ہزار نفر لے کر آیا؛ پلچک [رک بان] کا قالیونجی مصطفیٰ پانچ ہزار آدمی لایا؛ دوسرے امرا بھی بہت سے آدمی لے کر آئے، جن کی معین تعداد معلوم نہیں۔ انہوں نے شہر کے باہر مختلف مقامات میں اپنے پڑاؤ ڈالے۔ بعض خود تو نہیں آئے، مگر اپنے نمائندے بھیج دیے۔ کچھ دن مباحثہ و گفت و شنید میں گزرے تاکہ اصل گفتگو کے لیے میدان تیار کیا جائے۔ اس کے بعد ایک عام مشاورتی اجلاس (الجنم مشاورۃ عمومیہ) ہوا، جس کی صدارت صدر اعظم نے کی۔ اس اجلاس میں شیخ الاسلام، بنی چریوں اور سپاہیوں کے آغا، مرکزی حکومت کے عاملین اور مدعو اعیان بھی شامل تھے۔ صدر اعظم نے اپنی تقریر میں عثمانی حکومت اور فوج کی کمزوریاں بیان کیں اور اصلاحات کا ایک منصوبہ پیش کیا۔ اس کی پیش کردہ تجاویز پر سب نے اتفاق کیا اور جلسے میں یہ قرارداد منظور ہوئی کہ ایک پروانہ اتحاد (سند اتفاق) کا مسودہ تیار کیا جائے اور اس پر تمام حاضرین کے دستخط اور ان کی مہریں ہوں اور اس میں ان تمام امور کا اندراج ہو جن پر تمام جماعتوں کا اتفاق ہو چکا ہے۔ اس کے بعد حکومت کے عہدیداروں، اعیان اور سلطان کے مابین ملاقاتیں ہوئیں اور ۱۷ شعبان ۱۲۲۳ھ / ۷ اکتوبر ۱۸۰۷ء کو سند اتفاق کا آخری متن تیار ہو گیا، جس پر صدر اعظم، شیخ الاسلام، اور دیگر اکابر اور سربراہان اعیان کے دستخط اور مہریں

مطبوعات) از ۱۲۹۳ء؛ (۲) A. Ubicini : La Constitu- tion ottomane پیرس ۱۸۷۹ء؛ (۳) Edw. G. Browne : Persian Revolution، کمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۱۲۹، ۱۲۳، ۳۵۳، ۳۶۲، ۳۶۲.

[CL. HUART]

ترکیہ کے دستور (قانون اساسی) کے تین سلسلے بالترتیب اس طرح طبع ہوئے : پہلا سلسلہ ۱۸۳۹ء سے ۱۹۰۸ء تک کے قوانین پر مشتمل ہے؛ دوسرے میں ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۲ء تک کے قوانین شامل ہیں؛ تیسرا ان قوانین پر مشتمل ہے جو انقرہ میں قومی (National) طرز حکومت اور اس کے بعد ۱۹۲۰ء سے آگے تک جمہوریہ ترکیہ کی بابت جاری کیے گئے (دیکھیے G. Jaschke : Tür-ksische Gesetzsammlungen، در W I سلسلہ جدید، ۳ (۱۹۵۴ء) : ۲۲۵ تا ۲۳۴).

ترکیہ میں لفظ دستور مجموعہ قوانین کے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا۔ اس مفہوم کے لیے باقاعدہ اصطلاحیں ”قانون اساسی“ (= بنیادی قانون) اور ”شروطیت“ مقرر ہیں۔ پہلی اصطلاح خود آئین (Constitution) کے لیے استعمال ہوتی ہے اور جمہوریہ میں زبان سے متعلق قومی اصلاحات کے دوران میں اس کی جگہ انایاسا (Anayasa) کی اصطلاح نے لے لی؛ دوسری اصطلاح آئینی حکومت کے معنی دیتی ہے۔ ذیل میں ترکی کی ایسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں ہونے والی آئینی ترقی کا ایک مختصر خاکہ دیا جاتا ہے :

سند اتفاق :

ترکیہ کی جدید آئینی [دستوری] تاریخ کی ابتدا عموماً ۱۸۰۸ء سے بتائی جاتی ہے جب کہ محمود ثانی کے تخت نشین ہونے کے تھوڑے ہی دن بعد صدر اعظم بیرق دار مصطفیٰ پاشا [رک بان] نے استانبول میں ایک عام جلسہ منعقد کیا جس میں اس

سے تعاون کریں گے اور جب ضرورت پڑے گی سلطان کی مدد کریں گے، خواہ اس کے دشمن ملکی ہوں یا بیرونی اور تعدی کرنے والوں کا مقابلہ کرنے کی مشترکہ ذمہ داری قبول کرتے ہیں۔

دفعہ ۳ امور مالیہ سے متعلق ہے اور اس میں دستخط کنندگان کا یہ متفقہ وعدہ درج ہے کہ وہ ان قواعد و ضوابط کا احترام اور ان کی پابندی کریں گے جو مالی امور کی بابت حکومت کی طرف سے نافذ ہوں گے؛ وہ عہد کرتے ہیں کہ وہ ان رقوم کی وصول اور ادائی میں جو حکومت کو واجب الادا ہیں دل و جان سے کوشش کریں گے اور اس میں کسی قسم کی خیانت یا بددیانتی نہ کریں گے اور جو ایسا کرے گا اس کو سزا دینے کی مشترکہ ذمہ داری قبول کرتے ہیں۔

دفعہ ۴ میں صدر اعظم کے اختیارات اور ذمہ داری کی توثیق کی گئی ہے؛ دستخط کنندگان تسلیم کرتے ہیں کہ صدر اعظم کو سلطان کی کامل نمائندگی (وکالت مطلقہ) حاصل ہے اور ہر معاملے میں اس کے احکام کی بجا آوری کا عہد کرتے ہیں گویا وہ احکام خود سلطان ہی کے صادر کیے ہوئے ہیں۔ دیگر عہدے داروں کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنے اپنے عہدوں اور حلقہ ہائے انتظام کے اندر اپنی کارروائیاں محدود رکھیں۔ اگر وہ حد سے تجاوز کریں گے تو دستخط کنندگان بالاتفاق ان کو ملزم قرار دینے میں ہمیشہ پیش رہیں گے؛ اسی طرح اگر خود صدر اعظم ملک کے قانون کی خلاف ورزی کرے گا، یا اس عہد نامے کو توڑے گا، رشوت لے گا، کسی کے ساتھ زیادتی کرے گا، یا کسی ایسے فعل کا مرتکب ہوگا جو مملکت کے لیے نقصان دہ ہو یا اس میں نقصان رسائی کا غالب احتمال ہو تو تمام دستخط کنندگان اس کو ملزم قرار دینے میں بالاتفاق آگے آئیں گے اور ان تمام بدعنوانیوں کا

ثبت تھیں اور اسے سلطان کے پاس توثیق کے لیے بھیج دیا گیا۔ سلطان محمود ثانی کو اگرچہ اس دستاویز پر بڑے اعتراضات تھے، تاہم اس نے اپنے آپ کو اس کی تصدیق اور توثیق پر مجبور پا کر دستخط ثبت کر دیے۔

مبدأ اتفاق ایک تمہید (Preamble)، سات دفعات اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ تمہید میں پہلے عثمانی اقتدار کے زوال اور عثمانی مملکت کی زبوں حالی کا بیان ہے۔ اس کے بعد واضح کیا گیا ہے کہ ذیل کی دفعات اس پر دستخط کرنے والوں کے کئی اتفاق کا مظہر ہیں جو متعدد اجلاسوں کے بعد عمل میں آیا۔ وہ بالاتفاق اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ مملکت اور دین کو مضبوط کرنا چاہیے اور اس مدعا کے حصول کے لیے ذیل [کی منظور شدہ تجاویز] پر عمل کرنا چاہیے:-

دفعہ اول کا آغاز یوں ہوتا ہے کہ سب اعیان سلطان کے مطیع اور فرمانبردار رہنے کا اعلان کرتے ہیں اور مرکزی حکومت کے عہدے داروں کے ساتھ مل کر عزم کرتے ہیں کہ سلطان کی مخالفت نہیں کریں گے اور اگر دوسرے لوگ اس کی مخالفت کریں گے تو ان کے خلاف وہ سلطان کی مدد کریں گے؛ دستخط کنندگان بالاجماع اس بات کا عہد کرتے ہیں کہ سلطان کی مخالفت کرنے والوں کے خلاف وہ اس رویے پر ثابت قدم رہیں گے اور ان میں وہ مخالفین بھی شامل ہیں جنہوں نے اس دستاویز پر دستخط نہیں کیے اور یہ ذمہ داری اپنے اوپر عہد بھر کے لیے لے رہے ہیں، نیز اپنے اخلاف کے لیے بھی ذمہ لیتے ہیں۔

دفعہ ۲ فوجی امور سے متعلق ہے؛ چوں کہ اس اجلاس اور اتفاق کا اولین مقصد مملکت کی فوجی طاقت کو بحال کرنا ہے، اس لیے دستخط کنندگان اس کا ذمہ لیتے ہیں کہ وہ فوج کی بھرتی میں حکومت



سبباًب کرنے میں معاون ہوں گے۔

دفعہ ۵ اعیان کے باہمی تعلقات اور مرکزی حکومت کے عہدے داروں کے ساتھ ان کے تعلقات کو باہم ضمانت کی بنیاد پر منضبط کرتی ہے؛ اگر دستخط کنندگان میں سے کوئی اس عہدنامے کو توڑے گا تو باقی تمام مجموعی طور پر اس کو سزا دلوانے کے ذمے دار ہوں گے۔ اس دفعہ میں اس بات کی ضمانت دی گئی ہے کہ اعیان کو ان کی جاگیروں پر قائم رکھا جائے، اور ان کے ورثا کے حقوق جانشینی کی بھی توثیق کی گئی؛ یہ ورثا اپنے مورثوں کے عہد نامے کی طرح پابند ہوں گے۔ یہی ضمانت اکابر اعیان نے ان کمتر درجوں کے اعیان کے لیے دی جو ان کے حلقہ انتظام کے اندر ہیں؛ یہ اعیان عہد کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کی زمین پر قبضہ و تجاوز نہ کریں گے، اپنی رعایا پر ظلم نہ کریں گے اور عموماً ان کا برتاؤ حکومت اور عوام کے ساتھ اور آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ منصفانہ ہوگا۔

دفعہ ۶ میں بحث ہے کہ اگر آگے چل کر مرکز مملکت میں کوئی فتنہ و فساد برپا ہو جائے، خواہ بوجہ بنی چریوں کے اجتماع کے یا کسی اور سبب سے، تو کیا کیا جائے گا؟ اس صورت میں اعیان وعدہ کرتے ہیں کہ اپنی اپنی فوج لے کر استانبول آجائیں گے اور وہاں امن و امان قائم کرنے اور مرکزی سلطنت کا اقتدار بحال کرنے میں پوری معاونت کریں گے۔

دفعہ ۷ رعایا کو ظلم و استحصال سے تحفظ دلانے سے متعلق ہے؛ اعیان اس بات کا عہد کرتے ہیں کہ اپنی اپنی رعایا کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کریں گے اور اس بارے میں آپس میں ایک دوسرے کی نگرانی (احتساب) کریں گے اور ایک دوسرے کو آگاہ کرتے رہیں گے۔

سند اتفاق کی قدر و قیمت کی تعین مختلف طریقوں سے ہوئی ہے۔ ترکی دستور کے تاریخ نویس اسے ایک قسم کا منشور آزادی (Magna Carta) سمجھتے ہیں، جو ایک طرف تو اعلیٰ طبقوں کی کوشش ہے سلطان سے اپنے حقوق اور مراعات کے منوانے کی اور دوسری طرف یہ اقتدار کے محدود کرنے کی ایک تدبیر ہے۔ شریف ماردین Serif Marden کی رائے اس کے بالکل برعکس ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس عہدنامے کی تجویز مرکزی حکومت کے عہدیداروں نے تیار کی تھی، جن کے نزدیک صدر اعظم ”ایک اعلیٰ فوجی افسر“ سے زیادہ کچھ نہ تھا؛ اس کا مقصد مقامی حکمران خاندان کے اقتدار کو لگام دینا تھا اور یہ سلطنت عثمانیہ کو ایک جدید متحد المرکز مملکت میں تبدیل کرنے کی ابتدائی تدبیروں میں سے ایک تدبیر تھی؛ اعیان کی خود مختاری کا اعتراف محض ”ایک عارضی مفاہمت کا درجہ رکھتا تھا جو مرکز کی کمزوری کی وجہ سے اس وقت ناگزیر تھا“ (Mardin: ص ۱۴۶ تا ۱۴۸)۔

تاریخی شہادت کی بنا پر یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے کہ عہد نامے کی گفت و شنید صدر اعظم اور مرکزی حکومت کے اعلیٰ عہدیداروں اور دوسری طرف سربراہان اعیان کے درمیان بلا کسی جبر و اکراہ کے ہوئی تھی۔ کسی فریق نے بھی اپنی مرضی کو دوسرے پر جبراً مسلط نہیں کیا تھا اور واقعی اعیان سے کوئی بات زبردستی منوانا ناقابل فہم ہے کیونکہ وہ اپنے ساتھ مؤثر مسلح فوجیں لے کر آئے تھے۔ جودت نے لکھا ہے کہ ان سب کا اجتماع اور اتفاق اس لیے ممکن ہو گیا کہ اعیان بیروق دار مصطفیٰ پاشا [رک بان] پر اعتماد رکھتے تھے؛ اگرچہ ظاہر ہے کہ وہ اعتماد اتنا زیادہ نہ تھا کہ وہ استانبول میں بغیر فوجوں کے چلے آتے یا آنے کے بعد اس شہر میں (بالحفاظت) چلتے پھرتے۔



1808، پیرس ۱۸۱۹ء، ۲ : ۲۰۰ بعد؛ J. W. Zin-  
 Gesch. des Osm. Reiches in Europa : keiscn  
 O. von schlehta : ۵۶۳ : ۷ : ۱۸۶۳ء،  
 Die Revolutionen in Constantinople in den : wessehrd  
 Jahren 1807 und 1808، در Wein SBK، ۱۸۸۲ء،  
 ص ۱۸۳ تا ۱۸۸ - عہد نامہ کے مطالعات اور اس  
 پر آراء کی بابت دیکھیے : اسمعیل حقی ازون چارشیلی :  
 علمدار مصطفی پاشا، استانبول ۱۹۴۲ء، ص ۱۳۸  
 تا ۱۴۴، Mustafa Pasha Bayraktar : A. F. Miller  
 ماسکو ۱۹۴۷ء، ۲۸۳ تا ۲۹۱ : ساجوق اوزچلک :  
 سند اتفاق، در استانبول یونیورسٹی حقوق فیکلٹی  
 مجموعہ سی، ۱۹۵۹ء، ۲۳ : ۱ : ۱۲ :  
 T. Z. Tunaya : Türkiyenin slyasi hayatında batt-  
 lilasma hareketleri، استانبول ۱۹۶۰ء، ص ۲۵ تا  
 ۲۶ : The Genesis of Young Ottoman : S. Mardin  
 Thought، مطبوعہ پرنسٹن، ص ۱۴۵ تا ۱۴۸ : نیز  
 دستوری اور قانونی تاریخ پر عام تصنیفات جن کی  
 فہرست آگے چل کر دی ہے۔

#### دستوری حکومت کا ظہور

سند اتفاق کی عمر مختصر ثابت ہوئی - اس پر  
 دستخط ہونے کے بعد جلد ہی صدر اعظم بیرق دار مصطفی  
 پاشا کو معزول کر کے قتل کر دیا گیا - پھر آئندہ  
 دو برسوں میں سلطان محمود ثانی اعیان کو  
 زیر کر کے اور باقی ماندہ سلطنت کو مرکزی حکومت  
 کے بااثر اقتدار کے تحت لے آیا - ۱۸۳۹ء اور  
 ۱۸۵۶ء کے اہم اصلاحی فرامین کو بعض اوقات  
 دستوری میثاق کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس  
 لحاظ سے کہ ان کے اندر بعض عام دستوری اصول  
 تسلیم کر لیے گئے تھے، مثلاً رعایا کی جان، عزت اور  
 مال کی حفاظت، ملزموں پر کھلی عدالت میں برے رو و  
 رعایت مقدمے قائم کرنا اور قانون کی نگاہ میں تمام  
 ترکی رعایا کی بلا امتیاز مذہب و ملت برابری - اس

یہ معلوم ہوا کہ اس عہد نامے کے ایک فریق،  
 یعنی سلطان، کو اس پر اعتراض تھا کیونکہ وہ  
 اسے اپنے اقتدار مطلق کی تحقیر سمجھتا تھا - جودت  
 کہتا ہے کہ سلطان نے اس پر دستخط اپنی مرضی  
 کے خلاف کیے تھے اور اس کا خفیہ ارادہ یہ تھا کہ  
 موقع ملے ہی اس کو منسوخ کر دے گا - اس کے  
 دل میں اعیان کے خلاف رنجش تھی اور مسودہ تیار  
 کرنے والے بیلکچی عزت بے سے بھی ناراض تھا،  
 جسے آگے چل کر اسے سزائے موت دینے کا موقع  
 مل گیا (جودت، ۹ : ۷ تا ۸)۔

جن طاقتوں نے یہ معاہدہ کیا، ان کا تاثر  
 کچھ بھی ہو، سند اتفاق کی دستوری اہمیت  
 اس میں مضمر ہے کہ یہ آزاد گفت و شنید کی  
 پیداوار تھا - یہ ایک طرف سلطان اور دوسری  
 طرف اس کے اہل کاروں اور رعایا کے درمیان ایک  
 سمجھوتہ تھا، جس میں مؤخر الذکر معاہدہ کرنے  
 والے آزاد فریق کی حیثیت سے سامنے آئے  
 انہوں نے کچھ حقوق و اختیارات حاصل کیے  
 اور کچھ سے دست بردار ہو گئے (دیکھیے جودت کے  
 انتقادات (۹ : ۶) سلطان کے حقوق خاصہ کے  
 اوپر دست درازی کرنے پر) - مؤثر معاہدہ عملاً  
 صدر اعظم اور اعیان کے درمیان تھا - سلطان تو  
 اس کی محض توثیق کرنے والا تھا اور صاف طور  
 پر اس سے اقتدار مطلق اور سلطانی کے بجائے محض  
 سربراہی کی توقع کی گئی تھی نہ کہ حکمرانی  
 کی۔

(سند اتفاق کا متن، شانی زادہ : تاریخ، ۱ : ۶۶)

تا ۷۸ اور جودت : تاریخ، بار دوم، ۹ : ۲۷۸ تا  
 ۲۸۳ میں ملے گا - ان واقعات کے لیے جو اس کی  
 تحریر کا سبب بنے دیکھیے شانی زادہ، ۱ : ۶۱ : بعد؛  
 جودت، ۹ : ۲ : بعد؛ A. de Juchereau de saint-  
 Révolutions de Constantinople en 1807 et : Denys

اس لیے ان کی تائید برائے نام ہوتی تھی اور ان سے کام بھی بے تدبیری سے لیا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کا اثر کچھ زیادہ نہ ہوا۔

حکومت کے روز افزوں استبداد سے، جو کبھی خود سلطان کی اور کبھی اس کی طرف سے کام کرنے والے وزیروں کی معرفت ظاہر ہوتا تھا، لوگ غافل نہیں تھے۔ انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں مغربی تصورات سیاست کی تحریک زور پکڑنے لگی (رگ بہ حریت؛ تنظیمات، وغیرہ)۔ [یاد رہے کہ مغرب کے تصورات حریت مسلمانوں کے لیے نئے نہ تھے۔ اسلام کا نظریہ شوری جمہوری پارلیمانی مشاورت سے خاصی مماثلت رکھتا ہے۔ شخصی حریت و مساوات کا عقیدہ دین اسلام کا جز ہے، البتہ جزئیاتی طور پر مغرب کی دستوری شکایات واقعی قابل توجہ تھیں۔ بہر حال قابل غور امر یہ ہے کہ و آسر ہم شوری ینہم کے مطابق نمائندگان عوام اور جمہور سے مشورہ کرنے کی ہدایت کتنی بڑی جمہوری ہدایت ہے (رگ بہ مشورہ؛ نیز شوری)۔]

۱۸۳۹ء میں مصری شیخ الرافی رفاعہ الطحطاوی [رگ بان] کے بیان کا، جو انہوں نے اپنے قیام پیرس کی بابت دیا تھا، ترکی زبان میں ترجمہ ہوا۔ اس کے اندر فرانسیسی دستور کا تشریحی ترجمہ شامل تھا اور اس کے ساتھ دستوری حکومت کی خوبیاں بھی بیان کی گئی تھیں۔ پھر بھی ۱۸۶۰ء تا ۱۸۷۰ء تک دستوری نظام ترکیہ میں کوئی سیاسی اہمیت حاصل نہ کر سکا۔ ان دس برسوں کے اندر اس کے ارتقا کا باعث بیرونی واقعات کا ایک سلسلہ تھا۔ ۱۸۶۱ء کے تونسسی دستور [دیکھیے بذیل یہی مقالہ: تونس] نے ایک مسلم مملکت میں دستوری حکومت کی پہلی مثال قائم کی۔ ۱۸۶۶ء کی مصری مجلس قانون ساز اور اسی سال رومانیہ میں دستوری

عہد کی چند اور اصلاحات کو بھی نیم دستوری خصوصیات کا حامل کہا جاسکتا ہے، مثلاً وہ مجالس جنہیں محمود ثانی اور اس کے جانشینوں نے قائم کیا تھا [رگ بہ تنظیمات اور مجلس] اور بالخصوص قومی مجلس [شورای دولت]، جس کی بنیاد ۱۸۶۸ء میں رکھی گئی تھی، بایہ فرانس کی Conseil d'Etat کے نمونے پر بنائی گئی تھی اور انتظامی مقدمات کے لیے عدالت مرافعہ بھی یہی تھی۔ اس کے شورائی فرائض بھی تھے اور اس سے یہ بھی توقع تھی کہ یہ جدید قوانین کے متن بھی تیار کرے گی۔ اگرچہ اس کے تمام اراکین نامزد کیے جاتے تھے اور عوام کے منتخب نہیں ہوتے تھے، تاہم اس کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ ایک قسم کی ابتدائی مجلس نمائندگان (Chamber of Deputies) تھی۔ دراصل ۱۸۴۵ء میں حکومت نے صوبوں کے معارف کی ایک مجلس دارالحکومت میں تجربے کے طور پر قائم کی، لیکن یہ تجربہ ناکام رہا (لطفی: تاریخ، ۸: ۱۵ تا ۱۷؛ La Turquie et le Tanzimat: Ed. Engelhardt پیرس ۱۸۸۲ء، ۱: ۷۶؛ Emergence: Lewis ص ۱۱۰ تا ۱۱۱)۔ ۱۸۶۴ء کے قانون تنظیم نو کی رو سے صوبوں میں بذریعہ انتخاب مجالس کے قیام کا وعدہ موجود تھا۔ ان اصلاحات کے باوجود حکومت کو مغربی نمونے پر ڈھالنے کا عام اثر یہ ہوا کہ مرکزی حکومت کی مطلق العنانی گھٹنے کے بجائے اور بڑھ گئی۔ سلطان کے استبداد کے خلاف جو قوتیں مؤثر رکاوٹ کا درجہ رکھتی تھیں، مثلاً فوج کی مداخلتی حیثیت، علما اور باحیثیت عمائد، یہ سب ایک ایک کر کے غائب ہونے لگیں یا کمزور پڑ گئیں، جس سے سلطان کی بڑھتی ہوئی استبدادی قوت کو روکنے کے لیے اس کے اپنے فرمانوں کی کاغذی زنجیروں کے سوا کوئی چیز باقی نہ رہی۔ چونکہ جدید اصلاحات بہت کم سمجھی جاتی تھیں،

التوا پیدا کر دیا، لیکن عبدالحمید ثانی کے تخت نشین ہونے کے بعد پھر کام ہونے لگا۔ عبدالحمید ثانی نے مدحت پاشا سے وعدہ کیا تھا کہ وہ دستوری مقاصد میں اس کی حمایت کرے گا۔ ۱۹ رمضان ۱۲۹۳ھ/ ۸ اکتوبر ۱۸۷۶ء کو ایک جدید دستور ساز کمیشن قائم ہوا اور اس دفعہ اس کی قیادت مدحت پاشا نے کی۔ یہ ابتدا میں ایک صدر اور بائیس ارکان پر مشتمل تھا، جن میں کچھ فوجی اور غیر فوجی اہلکار، علما کی ایک جماعت، جن میں سے سب نہیں تو اکثر حکومت کے ملازم تھے، کچھ اعلیٰ عہدیدار، جن میں سے کئی عیسائی تھے، شامل تھے۔ اس کے بعد چند ارکان کا، جن میں سے بعض ”نوجوانان عثمانی“ کے افراد بھی کمیشن یا مسودہ نویس ذیلی کمیٹی میں تھے، اضافہ کیا گیا۔ کچھ تعویقات، اور کچھ ارکان کے باہمی یا سلطان کے ساتھ اختلافات کے بعد آخر کار ایک مصالحانہ تحریر منظور کر لی گئی اور سلطان نے اس کو جاری کر دیا۔ اس نتیجہ تک پہنچنے میں مدحت پاشا نے بحیثیت صدر مجلس مملکت، و دستور ساز کمیشن اور ۲۰ دسمبر ۱۸۷۶ء سے بحیثیت صدر اعظم بڑا اہم کردار ادا کیا (دستور کی تیاری اور منظوری کے متعلق دیکھیے *Bekir Sitke Baykal : Mesrutiyeti*، در *Belleten*، ۲۱/۶-۲۲ (۱۹۴۲ء) : ۴۵ تا ۸۳؛ وثائق کے لیے دیکھیے وہی مصنف : *Birinci Mesrutiyete dair bel-geler Belleten*، ۹۶/۲۴ (۱۹۶۰ء) : ۶۰۱ تا ۶۳۶؛ *Mithat Cemal Kuntay : Namik Kemal*، استانبول : ۱۹۵۶ء، ۲/۲ : ۵۵؛ بعد : *Yu. A. Petrosian : "Novie Osmani" i borbaza Konstitutsiyu 1876 g.v.*، *Turtsii*، ماسکو ۱۹۵۸ء : *The genesis* : S. Mardin : ۱۸۷۶ء کا دستور : پہلا عثمانی دستور (قانون اساسی) سلطان عبدالحمید نے ۷ ذوالحجہ ۱۲۹۳ھ/ ۲۳ دسمبر ۱۸۷۶ء کو

حکومت کے قیام نے ترکیہ کے قریب ہی اس کا نمونہ بھی پیش کر دیا۔ مصطفیٰ فاضل پاشا [رک بان] نے، جو مصر کے خدیو اسماعیل کا بھائی تھا، اور آگے چل کر خود خدیو اسماعیل نے بھی محب وطن احرار کی، جو ”نوجوانان عثمانی“ (ینی عثمانلیر) کے نام سے معروف تھے، ہمت بڑھائی۔ ان میں سے بعض نے ترکی کے اندر دستوری نظام قائم کرنے کی تحریک بڑے زور سے شروع کر دی۔ ابتدا میں حکومت نے ان کی سخت مخالفت کی اور انہیں جلاوطن کر دیا۔ صدر اعظم علی پاشا نے خود ایک مقالہ لکھا، جس میں ان دلائل کی جو اس انقلاب کے حق میں تھے، تردید کی (مار دین، ص ۱۰۹ تا ۲۰)۔ علی پاشا نے ۱۸۷۱ء میں وفات پائی۔ اس کے بعد مدحت پاشا [رک بان] کے بڑھتے ہوئے اثر سے مرکزی حکومت کی راے میں ایک تغیر رونما ہوا اور اس کے ساتھ ہی بیرونی واقعات کے روز افزوں دباؤ نے بھی تقاضا کیا کہ احرار کی راے کو وقت دینے میں مصلحت ہے۔ مئی ۱۸۷۶ء میں برطانوی سفیر سرہنری ایلیٹ Sir Henry Elliott نے اطلاع دی کہ ”یہاں ہر ایک کی زبان پر دستور کا لفظ ہے“۔ مدحت پاشا نے ۱۸۷۵ء کے موسم سرما ہی میں سرہنری سے کہہ دیا تھا کہ اس کی جماعت کا مقصد ایک دستوری نظام قائم کرنا ہے، جس میں وزراء ”ایک قومی عوامی مجلس“ کے سامنے جوابدہ ہوں (سرہنری ایلیٹ : *Some revolutions and other diplomatic experiences*، لنڈن ۱۹۲۲ء، ص ۲۲۸، ۲۳۱ تا ۳۳۲)۔ یہ ابھی تک پورے طور پر معلوم نہیں کہ دستور سازی میں کتنے مرحلے طے کرنے پڑے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلا قدم سلطان مراد خامس کی تخت نشینی کے تھوڑے ہی دن بعد اٹھا لیا گیا، جس پر بحث و نظر کا آغاز ہوا۔ مراد کی بیماری اور معزولی نے معاملات میں

کے لیے (دیکھیے خلیفہ : ترکیہ)؛ سلطان کی شخصیت محترم و مقدس ہے اور وہ جواب دہ نہیں ہے (غیر مسئول) (دفعہ ۵)؛ دفعہ ۷ میں سلطان کے کچھ خاص حقوق گنوائے گئے ہیں، لیکن طرز بیان (الفاظ کی وضع) سے صاف ظاہر ہے کہ اس فہرست کا مقصد حقوق و اختیارات کی واضح تعین نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ باقی ماندہ اختیارات سے سلطان کی دست برداری بھی مقصود نہیں؛ ان اختیارات و حقوق میں روایتی اسلامی حقوق (جیسے سکے مضروب کرنا، خطبے میں نام لیا جانا) کے ساتھ چند اور حقوق بھی شامل ہیں، مثلاً وزیروں کا مقرر اور موقوف کرنا، صلح و جنگ کرنا، احکام شرعیہ و قانونیہ کا اجرا، انتظام عامہ کی تنظیم، پارلیمنٹ (قومی مجلس) کا اجلاس بلانا اور اسے ملتوی کرنا اور وہ ضروری سمجھے (آئدی الاقضاء) سرکاری فرانسیسی ترجمے میں "Sileguge necessaire" مجلس نمائندگان برطرف کر دینا، اس شرط کے ساتھ کہ اس کے بعد نئے انتخاب کرائے جائیں گے۔

دوسری فصل (دفعہ ۸ تا ۲۶) میں عوام کے حقوق (حقوق عمومیہ) سے بحث کی ہے، جس میں ساری عثمانی رعایا شامل ہے۔ اس میں عثمانی (ترکی) قومیت کی تعریف کی گئی ہے اور بلا لحاظ مذہب تمام ترکوں (عثمانیوں) کی قانون کی نگاہ میں مساوات کا اقرار کیا گیا ہے؛ اگرچہ سرکاری مذہب اسلام ہے، تاہم تمام دیگر مذاہب کی مذہبی آزادی کی حفاظت کی جائے گی؛ دفعہ ۱۰ کی رو سے شخصی آزادی پر کوئی دست درازی نہیں کی جاسکتی۔ اس کے بعد کی دفعات عبادت، پریس، اجتماع، تعلیم کی آزادی وغیرہ سے متعلق ہیں اور ساتھ ہی جابرانہ مداخلت، غصب، گرفتاری یا کسی شخص کے مکان یا املاک پر کسی قسم کی غیر قانونی تعدی سے حفاظت کا وعدہ کرتی ہے۔

جاری کیا۔ یہ دستور مغربی طرز کے دساتیر سے (روح میں کم مگر صورت میں زیادہ) مشابہ تھا۔ اس کی ۱۲ فصلیں تھیں اور ۱۱۹ دفعات۔ اس کے ساتھ ایک شاہی فرمان (خط ہمایوں) اس کے اجراء کے سلسلہ میں بطور تمہید (Preamble) تھا۔ اس کے متن کی تشکیل میں عثمانی مسودہ نویس بلجیم کے ۱۸۳۱ء کے دستور سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ یہ اثر براہ راست بھی آیا اور ۱۸۵۰ء کے پرشیا کے منشور کے ذریعہ بھی، جو زیادہ تر بلجیم کے نمونے پر، لیکن کئی اعتبار سے پرشیا کی استبدادی روایات کے مطابق ڈھالا گیا تھا۔ بلجیم کا دستور ایک دستور ساز مجلس نے مشتمل کیا تھا، جس کے ارکان مقتدر عوام کے نمائندے تھے اور پرشیا کا منشور بادشاہ کی مرضی پر مبنی تھا، جس سے اس کے اصل اقتدار پر کوئی آج نہ آتی تھی۔ عثمانی دستور بھی بادشاہ کی رضا پر مبنی تھا، جو اپنے اختیار اور ارادے سے اپنے بعض خصوصی حقوق سے دست بردار ہو گیا تھا، لیکن اس نے باقی تمام اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے تھے۔ پھر پرشیا کے دستور کی طرح عثمانی دستور بھی سرسری انداز میں تقسیم اختیارات کے اصول کو مانتا تھا، لیکن بلجیم کے دستور کے برخلاف اس اصول کو پوری طرح برسر کار نہ آنے دیتا تھا۔

پہلی فصل (دفعہ ۱ تا ۷) کا عنوان ہے "سلطنت عثمانیہ" (ممالک دولت عثمانیہ)۔ اس میں مملکت عثمانیہ کی حدود معین کی ہیں؛ دارالسلطنت کا نام بتایا ہے اور پھر سلطان اور شاہی خاندان کے حقوق اور مراعات کو متعین کیا ہے؛ عثمانی سلطنت، جو خلافت کبریٰ اسلامیہ ہے، قدیم رسم و روایت کے مطابق خاندان عثمانیہ کے معمر ترین بڑے فرد کا حق ہے (دفعہ ۲)؛ سلطان بحیثیت خلیفہ دین اسلام کا محافظ ہے (دفعہ ۴)۔ عثمانیوں کے دعویٰ خلافت

بقیہ دفعہ ۳۸ تا ۴۷، عہدیداروں (دفعہ ۳۹ تا ۴۱)، قومی مجلس (دفعہ ۴۲ تا ۵۹)، ایوان بالا (دفعہ ۶۰ تا ۶۴)، مجلس نمائندگان (دفعہ ۶۵ تا ۸۰)، عدلیہ (دفعہ ۸۱ تا ۹۱)، عدالتہائے عالیہ (دفعہ ۹۲ تا ۹۵)، مالیات (دفعہ ۹۶ تا ۱۰۷) اور صوبائی تنظیم (دفعہ ۱۰۸ تا ۱۱۲) وغیرہ کا ذکر ہے۔ متفرق امور سے متعلق آخری فصل کے اندر بدنام دفعہ ۱۱۳ ہے، جس میں سلطان کی مرکزی ہیئت اقتدار کو حق دیا گیا ہے کہ کسی شورش کے برپا ہونے پر یا اس کے برپا ہونے کے خطرے پر مارشل لا کا اعلان کیا جاسکتا ہے اور سلطان کو بلا شرکت غیرے یہ اختیار ہے کہ پولیس کی معتمد علیہ تحقیقات کے بعد حکومت کے لیے خطرناک اشخاص کو ملک بدر کر دے۔

انتظامی اختیارات سلطان کے ہاتھ میں ہیں اور ان کا جزوی استعمال مجلس وزرا (مجلس وکلاء) کے ذریعہ انجام ہوتا ہے، جس کا سربراہ صدر اعظم ہوتا ہے؛ مجلس میں شیخ الاسلام بھی شامل ہے۔ ان دونوں بلند مرتبت عہدہ داروں کو سلطان خود مقرر کرتا ہے؛ دیگر وزرا کی تقرری فرمان شاہی (ارادۂ شاہانہ) سے عمل میں آتی ہے؛ وزرا انفرادی حیثیت سے سلطان کے سامنے جواب دہ ہیں، مگر اجتماعی حیثیت سے نہیں۔ اگر مجلس نمائندگان حکومت کے پیش کردہ کسی مسودے کو نامنظور کر دے تو سلطان اپنی صوابدید پر کابینہ کو بدل کر یا مجلس نمائندگان کو معطل کر کے نئے انتخاب کا حکم دے سکتا ہے۔

قانون سازی کا اختیار بھی سلطان ہی کو حاصل ہے، لیکن اس کے استعمال میں کسی قدر محدود بنیاد پر پارلیمنٹ (مجلس عمومی) بھی شریک ہے؛ مجلس عمومی (ہیئات اعیان) کے ارکان کو براہ راست سلطان عمر بھر کے لیے نامزد کرتا

ہے؛ مجلس نمائندگان (ہیئات مبعوثان)، جس کے ارکان کو عثمانی رعایا ہر پچاس ہزار مردوں کے لیے ایک نمائندے کی نسبت سے چار سال کے لیے منتخب کرتی ہے، ایوان بالا پر مشتمل ہے؛ ارکان کی تعداد مجلس نمائندگان کے منتخب ارکان کی ایک تہائی سے زائد نہیں ہونی چاہیے؛ طریق انتخاب ۲۸ اکتوبر ۱۸۷۶ء کے فرمان (ارادہ) کے رو سے محدود رائے دہندگی اور بالواسطہ انتخاب کی بنیاد پر مقرر کیا گیا؛ پارلیمنٹ میں مسودہ قانون پیش کرنے کا حق حکومت کو حاصل ہے؛ اگر کسی مجلس کی طرف سے کوئی تجویز پیش کرنی ہو تو پہلے صدر اعظم کے ذریعے سلطان کے پاس بھیجی پڑے گی اور سلطان اگر مناسب سمجھے گا تو قومی مجلس کو ایک مسودہ قانون تیار کرنے کا حکم دے گا؛ قانون بننے کے لیے دونوں ایوانوں کی منظوری اور اس کی رضامندی ضروری ہے؛ اگر کسی مسودے کو کوئی ایوان مسترد کر دے تو اس مسودے پر اسی اجلاس کے دوران میں دوبارہ غور نہیں کیا جاسکتا۔

عدالتی اختیار عدلیہ کے دو نظاموں کے ذریعے بروئے کار آتا ہے: (۱) شرعی، جو مقدس اسلامی قانون سے تعلق رکھتی ہے؛ (۲) نظامی، جس کا تعلق حکومت کے بنائے ہوئے جدید قانون سے ہے؛ ججوں کا تقرر ”ہرات“ کے ذریعہ ہوتا ہے، یہ جج معزول نہیں کیے جاسکتے، لیکن استعفیٰ دے سکتے ہیں یا کسی عدالت سے قابلِ تعزیز قرار دیے جانے کے بعد ہٹائے جاسکتے ہیں؛ دفعہ ۸۶ میں ”ہر قسم کی مداخلت“ سے تحفظ کی ضمانت دی گئی ہے۔

۱۸۷۶ء کے دستور کی مدت نفاذ تھوڑی ہی رہی۔ پہلی عثمانی پارلیمنٹ کا اجلاس ۴ ربیع الاول ۱۲۹۴ھ/۱۹ مارچ ۱۸۷۷ء [قدیم تقویم کے مطابق ۷ مارچ] کو ہوا۔ اس کے ایوان بالا کے ۲۵ ارکان

کبھی صراحۃً منسوخ نہیں کیا گیا تھا بلکہ فی الواقعہ وہ باقاعدہ شاہی سالنامہ کے اندر عبدالحمید ثانی کے زمانہ حکومت میں بار بار چھپتا رہا؛ تاہم معنوی طور پر اسے معطل کر دیا گیا تھا۔ ۲۱ جولائی ۱۹۰۸ء میں روم ایلی کے ”نوجوان ترک“ کے قائدوں نے سلطان کو تار دیا کہ دستور کو فوراً بحال کیا جائے۔ تھوڑے سے عرصے کے تأمل کے بعد آخر کار سلطان نے ان کی بات مان لی۔ ایک فرمان (خط ہمایوں)، مورخہ ۴ رجب ۱۳۲۶ھ/۱۹ جولائی ۱۹۰۸ء تقویم قدیم [= یکم اگست تقویم جدید]، صدر اعظم سعید پاشا کے نام جاری کیا گیا۔ اس میں اعلان تھا کہ ملک دستوری حکومت کے لیے تیار ہے اور دستور کی تمام دفعات مؤثر اور عملاً جاری ہیں۔ علاوہ بریں فرمان میں چند اور دفعات کا اضافہ کیا گیا، جن میں رعایا کی شخصی آزادی میں توسیع کر دی گئی؛ گرفتاری اور تلاشی لینے کو ممنوع قرار دیا؛ آلا یہ کہ وہ مناسب قانونی طریقے سے ہو، تمام مخصوص اور غیر معمولی عدالتیں بند کر دی گئیں اور ڈاک کے تحفظ اور پریس کی آزادی کی ضمانت دی گئی، دفعہ ۱۱۳ پر، جس میں سلطان کو اختیار دیا گیا تھا کہ مملکت کے لیے خطرناک افراد کو جلاوطن کر دے، اس فرمان کی رو سے کوئی اثر نہیں پڑا، لیکن اگلے سال اس دفعہ کو منسوخ کر دیا گیا؛ اس فرمان کی رو سے ایک اہم تغیر یہ ہوا کہ صدر اعظم کو سوائے وزیر جنگ اور وزیر بحریہ کے باقی تمام وزیروں کے مقرر کر لینے کا اختیار دے گیا؛ ان دو وزیروں کو مقرر کرنے کا حق اب بھی سلطان ہی کو حاصل رہا، اسی طرح شیخ الاسلام کا مقرر کرنا بھی فقط اسی کے اختیار میں تھا۔ ان پابندیوں کو قبول کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ سعید پاشا وزارت سے ہرطرف کر دیا گیا۔ اس کے جانشین کاسل پاشا نے ایک اور فرمان جاری

اور مجلس نمائندگان کے ۱۲ ارکان تھے۔ اس کا چھپنواں اور آخری اجلاس ۱۶ جمادی الآخرہ ۱۲۹۴ھ/۲۸ جون ۱۸۷۷ء [قدیم تقویم کے مطابق ۱۶ جون] کو ہوا۔ اگلے انتخابات کے بعد دوسری عثمانی پارلیمنٹ کا ۱۳ ذوالحجہ ۱۲۹۴ھ/۱۳ دسمبر ۱۸۷۷ء [قدیم تقویم کے مطابق یکم دسمبر] کو افتتاح ہوا۔ اس نے تھوڑے ہی عرصے میں غیر متوقع جرأت دکھائی۔ ۱۳ فروری ۱۸۷۸ء کو نمائندوں نے تین وزرا کی بابت، جن پر خاص الزمات لگائے گئے تھے، مطالبہ کیا کہ انہیں اپنی برأت ثابت کرنے کے لیے مجلس کے سامنے پیش ہونا چاہیے (قب دفعہ ۳۸)۔ اس کے دوسرے دن سلطان نے مجلس کو معطل کر دیا اور نمائندوں کو حکم دیا کہ اپنے اپنے حلقہ انتخاب کی طرف واپس چلے جائیں۔ اس فرمان کے الفاظ یہ ہیں: ”چونکہ موجودہ حالات سازگار نہیں ہیں کہ پارلیمنٹ اپنے فرائض کو پوری طرح انجام دے اور چونکہ دستور کے رو سے اس پارلیمنٹ کی مدت انعقاد کا نزاکت وقت کے پیش نظر محدود یا کم کرنا مقدس شاہی اختیارات میں شامل ہے، اس لیے قانون مذکور کے مطابق یہ شاہی فرمان عالی جاری کیا جاتا ہے۔۔۔ کہ ایوان بالا اور ایوان نمائندگان کے موجودہ اجلاسوں کی مدت انعقاد، جو مارچ کے شروع میں ختم ہونے والی تھی، آج ہی سے ختم کی جاتی ہے۔“ پارلیمنٹ کے تقریباً پانچ ماہ کی کل مدت میں دو اجلاس ہو سکے۔ اس کے بعد تیس سال تک اس کا کسولی اجلاس منعقد نہ ہوا۔

#### نوجوان ترکوں کا زمانہ

۱۹۰۸ء میں ”نوجوان ترک“ انقلاب نے ایک اور ہی صورت حال پیدا کر دی، جو ترکی مؤرخوں کے ہاں ”دوسرے دستوری نظام“ (ایکسچی مشروطیت) کے نام سے مشہور ہے۔ دستوری نظام کو

بعد جو پارلیمانی اور دستوری بحران واقع ہوا اس میں پارلیمنٹ کو توڑ دیا گیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۱۴ء کو، جب ملک پر عملاً اتحادیوں کی آمرانہ حکومت تھی، دستوری اصلاحات کے ایک اور مجموعے کو قانون کا درجہ دے دیا گیا۔ اس کے بعد ترمیمات جنوری ۱۹۱۵ء، مارچ ۱۹۱۶ء اور اپریل ۱۹۱۸ء میں ہوئیں، جن سے سلطان کے اختیارات میں اور اضافہ ہوا۔ ان کی رو سے سلطان جب چاہتا اپنی صوابدید کے مطابق پارلیمنٹ کو منعقد کر سکتا، ملتوی کر سکتا، اس کی مدت بڑھا سکتا، یا اس کو معطل کر سکتا تھا۔

قانون انتخابات، کی تیاری کے متعلق دستور میں ذکر آچکا تھا۔ اس کا مسودہ ۱۸۷۷ء میں لکھا گیا اور زیر بحث آیا، لیکن اس نے ۱۹۰۸ء انقلاب کے بعد کہیں جا کر قانونی شکل اختیار کی۔ اس نے ۱۸۷۶ء کے فرمان (ارادہ) میں اصلاح اور اضافہ کیا، لیکن محدود رائے دہندگی اور انتخابی حلقوں کے ذریعے بالواسطہ انتخاب کو برقرار رکھا گیا۔ اس قانون کے تحت ۱۹۰۸، ۱۹۱۲، ۱۹۱۴ اور ۱۹۱۹ء میں انتخابات ہوئے۔ سوائے ۱۹۱۴ء کے انتخاب کے سب میں ایک سے زیادہ پارٹیوں نے حصہ لیا۔ ان میں سے کوئی انتخاب اقتدار کے انتقال پر منتج نہ ہوا۔ جنوری ۱۸۲۰ء میں آخری عثمانی پارلیمنٹ کا، جو عثمانی سلطنت کے چھٹے اور سب سے آخری انتخاب سے منتخب ہوئی تھی، استانبول میں اجلاس ہوا۔ ۱۸ مارچ کو مجلس نے اپنا اجلاس ملتوی کر دیا اور ۱۱ اپریل کو سلطان نے اسے توڑ ڈالا۔ اس کے بارہ دن بعد ترکی کی مجلس ملی کبیر نے انقرہ میں اپنا پہلا اجلاس منعقد کیا۔

(۱۸۷۶ء کے دستور کا متن، دستور، سلسلہ اولیٰ، ۳: ۲ تا ۲۰ میں چھپا اور سلطنت کے سالناموں میں دوبارہ چھپا۔ دستور میں بعد کی ترمیمات، سلسلہ

کرا لیا، جس کی رو سے صدر اعظم کو، بجز شیخ الاسلام، تمام وزرا کے مقرر کرنے کا اختیار مل گیا۔

۱۷ دسمبر ۱۹۰۸ء کو پارلیمنٹ کے افتتاح کے بعد مزید دستوری اصلاحات زیر غور آئیں اور ایک دستوری کمیشن تجاویز کے مسودات تیار کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ یہ تجاویز موجودہ متن میں ایک سلسلہ اصلاحات پر مشتمل تھیں، جن کی رو سے بعض دفعات میں ترمیم کی گئی تھی اور بعض کو نئی دفعات میں تبدیل کر دیا گیا۔ یہ ترمیمیں ۲۱ اگست ۱۹۰۹ء کو قانون بن گئیں اور ان سے دستور میں بڑی اصلاح ہوئی۔ ان کا عام اثر یہ ہوا کہ پارلیمنٹ کی قوت بڑھ گئی اور ”تخت“ [سلطان] کی قوت گھٹ گئی۔ سلطان اور اس کا نامزد صدر اعظم دونوں اپنا اقتدار بہت کچھ کھو بیٹھے اور پہلی دفعہ کابینہ کی مجموعی ذمہ داری واضح طور پر قائم کر دی گئی، نیز پارلیمنٹ کا اقتدار اعلیٰ شد و مد سے قائم کر دیا گیا۔

یہ تبدیلیاں اس زمانے میں اختیار کی گئیں جبکہ انجمن اتحاد و ترقی [رگ بہ ترک] پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں پر پوری طرح حاوی تھی، لیکن پھر بھی باب عالی سے خائف تھی۔ آگے چل کر انجمن اتحاد و ترقی پر واضح ہو گیا کہ اصلاحات کی وجہ سے انتظامیہ میں جس پر وہ ایک دفعہ قابو پا چکی تھی، جو کمزوری پیدا ہو گئی تھی وہ خود اس کے لیے مشکلات کا باعث ہوگی۔ ۱۹۱۱ء میں حکومت نے دستور میں ترمیم کرنے کی تجاویز پیش کیں، جن کا مقصد یہ تھا کہ پارلیمنٹ پر سلطان کا اقتدار بڑھ جائے۔ پارلیمنٹ میں حزب مخالف نے اس پر بہت زور شور سے اعتراض کیا، کیونکہ اس کا مقصد سلطان کو نہیں بلکہ ”اتحاد و ترقی“ کی کمیٹیوں کو مضبوط کرنا تھا۔ اس کے

دستور تھا (دستور، سلسلہ ثالثہ، ۱ : ۱۹۶ : Guzu-  
büyük و Kili، ص ۸۵ تا ۸۷) - پہلی دفعہ میں  
اس انقلابی اصول کا اعلان ہے کہ ”حکومت  
بلا شرط قومی سلطنت ہے“ اور انتظام  
کے طریق کار کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ  
”قوم بالذات و بالفعل اپنی قسمت کی رہنما آپ  
ہے۔“ دوسری دفعہ میں اس امر کی تصریح ہے  
کہ ”انتظامی اختیارات اور قانون سازی کا حق  
مجلس ملی کبیر کو حاصل ہے اور یہی مجلس  
تنہا اور فی الحقیقت قوم کی نمائندہ ہے۔“ تیسری  
دفعہ میں ثبت ہے کہ ”مملکت ترکیہ (تورکیہ  
دولتی) کا انتظام مجلس ملی کبیر عظیم کرتی ہے  
اور اس کی حکومت کا نام حکومت ملی کبیر مجلس  
ہے۔“ باقی ماندہ دفعات انتخاب کے انعقاد اور امور  
حکومت کے انجام دینے سے متعلق ہیں (ان کے متن،  
در دستور، سلسلہ ۳، ۱ : ۱۹۶ : Gözübüyük و  
Kili، ص ۸۵ تا ۸۷ : انگریزی ترجمہ، در- W. E. Web  
ster : The Turkey of Ataturk، فلڈلفیا ۱۹۳۹ء،  
ص ۹۷ تا ۹۸) - یہ ضابطہ، جس میں دو انقلابی  
اصول ”قوم کی حکمت اعلیٰ“ اور ”مملکت ترکیہ“  
کا ذکر ہے، قانونی اور دستوری تغیرات کے سلسلے  
میں پہلا فیصلہ کن اقدام تھا، جس کی رو سے ترکیہ  
کی مملکت اسلامیہ کو قومی اور لادینی حکومت  
بنادیا گیا۔ اگلا اقدام وہ قرارداد تھی جسے قومی  
مجلس نے قوم پرستوں کی آخری فتح کے بعد یکم  
نومبر ۱۹۲۲ء کو منظور کیا۔ اس کی کل دو دفعات  
تھیں : پہلی دفعہ میں اعلان تھا کہ ”ترک سمجھتے  
ہیں کہ استانبول کی وہ حکومت جس میں تمام اقتدار  
ایک شخص (سلطان) کے ہاتھ میں تھا ۱۶ مارچ  
۱۹۲۰ء کو ختم ہو گئی [یعنی اس وقت سے ڈھائی  
سال پہلے جب برطانوی فوج نے استانبول پر قبضہ  
کیا] اور ہمیشہ کے لیے قصہ پارینہ بن کر رہ گئی“؛

ثانیہ، ۱ : ۱۱ : بعد، ۶۳۸ : بعد و ۶ : ۷۹ : ۷۰ :  
۲۲۴ وغیرہ؛ جدید ترکی نسخہ۔ در Gözübüyük اور  
Kili (کتاب مآخذ میں مذکور ہے)، ص ۲۳ : بعد؛  
سرکاری فرانسیسی ترجمہ، در Legis- : G. Aristarchi  
lation Ottomane، ج ۵، ضمیمہ، از D. Nicolaides،  
قسطنطنیہ ۱۸۷۸ء، ص ۱ تا ۲۵ : قب A. Ubicini :  
La Constitution ottomane du 7 Zilhidge 1293  
قسطنطنیہ ۱۸۷۷ء؛ دستور، ترمیمات اور قانون  
انتخاب کا محشی جرمن ترجمہ، در F. Von Kraelitz-  
Die Verfassungsgesetze des Osmani- : Greifenhorst  
schen Reiches، وی انا ۱۹۱۹ء؛ دستور کا انگریزی  
ترجمہ، در The Map of Europe : E. Hertslet، لنڈن  
۱۸۹۱ء، ۴ : ۲۵۳۱ تا ۲۵۴۰ : ترمیمات، در  
The Constitutions of the States at : H. F. Wright  
War 1914-1918، واشنگٹن ۱۹۱۹ء، ص ۵۸۹ تا  
۶۰۵ : دستور کے مطالعہ اور اس کے استعمال کے لیے  
دیکھیے Die Entwick lung des osmani : G. Jäschke  
schen Verfassungstaates von den Anfängen bis zur  
Gegenwart، در Wg، ۵ (۱۹۱۷ء) ۵ تا ۵۶ :  
وہی مصنف : Die rechtliche Bedeutung der in den  
jahren 1909-1916 vol zogenen Abänderungen des  
turkischen Staatsgrundgesetzes، در Wg، ۵  
(۱۹۱۸ء) : ۹۷ تا ۱۵۲ : نیز دیکھیے W. Alb-  
Osmanischen Staatsrechts، برلن ۱۹۰۵ء۔

جمہوریہ اور اس کے ابتدائی مرحلے  
تقریباً ابتدا ہی سے مجلس ملی کبیر (بویوک  
ملت مجلسی)، جس کا اجلاس انقرہ میں قوم  
پرستوں نے منعقد کیا تھا، دستوری مسائل پر غور  
کرتی رہی تھی۔ اس کا وضع کردہ پہلا قانون  
۲۰ جنوری ۱۹۲۱ء کا قانون تنظیمات اساسیہ  
(تشکیلات اساسیہ قانون) تھا، جو حقیقی معنوں  
میں ابھرتی ہوئی جدید ترکی مملکت کا عارضی



میں بھی پیش نہیں کی جاسکتی؛ دستور کی دفعہ کو کسی دلیل یا عذر کی بنا پر نظر انداز یا معطل نہیں کیا جاسکتا اور کسی قانون میں کوئی ایسی شق نہیں ہونی چاہیے جس میں دستور اساسی کی خلاف ورزی ہو (دفعہ ۱۰۳)؛ لیکن دستور میں ایسا کوئی خاص اصول بیان نہیں کیا گیا جس سے قوانین کے دستوری جواز کو پرکھا جاسکے۔

قانون سازی اور انتظامی امور کے اختیارات قومی مجلس ملی کو حاصل ہیں، جو فرمانروا عوام کی نمائندہ ہے۔ قانون سازی کے اختیارات کو مجلس ملی بلا واسطہ بروئے کار لائے گی، لیکن انتظامی اختیارات کا استعمال صدر کی وساطت سے، جسے وہ خود انتخاب کرتی ہے، اور جس کے وزیروں کا مشورہ شامل ہے، لے گی (دفعہ ۴ تا ۷)؛ دفعہ ۷ مجلس کو اختیار دیتی ہے کہ وہ تمام وزرا کو برطرف کر دے، لیکن ان اختیارات سے کبھی کام نہیں لیا گیا؛ عدلیہ کے اختیارات آزاد عدالتوں کو حاصل ہوں گے؛ (دفعہ ۸)۔ مجلس کا فقط ایک ہی ایوان ہوگا، جس کے ارکان ہر چار سال بعد منتخب ہوں گے، تاہم مجلس کثرت رائے سے نئے انتخابات کرانے کا فیصلہ اپنی مدت ختم ہونے سے پہلے ہی کر سکتی ہے (دفعہ ۱۳ تا ۲۵)؛ صدر جمہوریہ کا انتخاب خفیہ رائے دہندگی اور غالب اکثریت سے قومی مجلس کرے گی۔ صدر مجلس کی میعاد مقررہ کے لیے منتخب کیا جائے گا؛ صدر مجلس کے منظور کردہ قوانین کا دس دن کے اندر اندر نفاذ کرے گا، لیکن اسی مدت میں اسے قانون کو واپس مجلس میں بھیجنے کا بھی اختیار ہے، جس کے ساتھ وہ ایسا کرنے کی وجوہ بھی لکھ کر بھیجے گا؛ دستوری قانون یا میزانیہ کے قوانین کے سلسلے میں اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہے؛ اگر صدر کے بھیجے ہوئے قانون کو مجلس دوبارہ منظور کر دے تو صدر اس کے نفاذ پر مجبور

دوسری دفعہ میں اس امر اعلان کا تھا کہ خلافت خاندان عثمانی میں برقرار رہے گی، لیکن قومی مجلس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ جس عثمانی شاہزادے کو سب سے زیادہ موزوں سمجھے خلیفہ مقرر کر دے۔ سلطنت کو خلافت سے الگ کرنے کی یہ کوشش ناکام ثابت ہوئی اور ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو منصب خلافت موقوف کر کے آخری خلیفہ کو جلا وطن کر دیا گیا۔

اسی اثنا میں ایک اور بنیادی تغیر عمل میں آیا۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو قومی مجلس نے گھنٹوں مباحثہ کرنے کے بعد ۱۹۲۱ء کے دستوری ضابطے میں چھ ترمیمیں منظور کیں۔ مصطفیٰ کمال نے ان کا مقصد یہ بیان کیا کہ ان سے ملک کے سیاسی نظام میں مبہم اور متضاد باتوں کو دور کرنا ہے۔ ان ترمیمات کی مدد سے، جو ایک رات پہلے تیار کی گئی تھیں، کہ مملکت ترکیہ کی حکومت کا نظام جمہوری ہے؛ اس کا صدر (رئیس جمہوریہ) مجلس ملی کبیر اپنے اس اجلاس میں جس میں تمام ارکان حاضر ہوں، خود اپنے ارکان ہی میں سے منتخب کرے گی؛ صدر مملکت کا سربراہ ہوگا؛ وزیر اعظم وہی مقرر کرے گا۔ اس نئے ضابطے کی توثیق مجلس ملی نے ۲۰ اپریل ۱۹۲۴ء کو کر دی (اسلام میں افکار جمہوریت کی بابت رگ بہ جمہوریت)۔

دستور جمہوریہ میں ۱۹۲۱ء کے منظور شدہ ضابطے کے اجزا کو برقرار رکھا گیا، یہاں تک کہ اصلاح شدہ عثمانی دستور کو بھی رہنے دیا گیا ہے، لیکن بہت سی نئی چیزیں بھی شامل کر دی گئیں، مثلاً دستور کا نفاذ مجلس ملی کرے گی اور وہ اس میں در نہائی کی اکثریت سے اس میں ترمیم کر سکتی ہے (دفعہ ۱۰۲)۔ ناقابل ترمیم فقرہ صرف ایک ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ”ترکیہ مملکت جمہوریہ ہے“؛ اس میں کوئی ترمیم یا تبدیلی کی تجویز کسی شکل

”قانون تنظیمات اساسیہ“ کے تحت عام انتخابات

۱۹۲۳ء، ۱۹۲۷ء، ۱۹۳۱ء، ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۹ء،

۱۹۴۳ء، ۱۹۴۶ء، ۱۹۵۰ء، ۱۹۵۴ء اور ۱۹۵۷ء

میں ہوئے۔ ان میں سے فقط آخری چار انتخابات میں

ایک سے زیادہ پارٹیوں نے حصہ لیا اور فقط ایک

میں جو ۱۹۵۰ء میں ہوا، اس کا نتیجہ حزب مخالف

کی جیت میں ہوا جس کی رو سے ڈیموکریٹ پارٹی کو

اقتدار حاصل ہوا۔ ۱۹۴۵ء کے بعد ترکی میں جو

سیاسی ترقی ہوئی اس میں بہت سی باتیں جو پہلے

دستور کے اندر محض نظریاتی تھیں، عملی صورت

اختیار کر گئیں۔ خود دستور کو تو نہ چھیڑا گیا،

لیکن قانون اجتماعات، تعزیرات، اور قانون انتخابات

میں تبدیلیاں ہوتی رہیں اور اس کے ساتھ ہی انتظامیہ

کی بھی صورتیں بدلتی رہیں۔ ان کی بدولت ایک

موثر دستوری حزب مخالف کا قیام اور عمل ممکن

ہو گیا۔ یہی حزب مخالف ۱۹۵۰ء میں برسر اقتدار

آئی۔ ۱۹۵۴ء میں ڈیموکریٹک پارٹی کی دوسری

انتخابی کامیابی کے بعد حالات بگڑ گئے۔ انتخاب سے

پہلے ہی مئی ۱۹۵۴ء کو، ایک نیا قانون پریس

پاس ہو چکا تھا جس میں حکومت کے عہدیداروں

کو بدنام کسرنے کی اور کسی ایسی غلط خبر،

اطلاع یا دستاویز کے چھاپنے کی جس سے مملکت کی

سیاسی یا مالی ساکھ کو نقصان پہنچے یا جس سے

شورش یا بدامنی پھیلے، بہت بھاری سزا مقرر کی

گئی تھی۔ اس قانون کے تحت جو الزام عائد ہو

اس کی صفائی میں دیے ہوئے بیانات کو سچ ثابت

کرنا نا کافی تھا۔ انتخابات کے بعد دو نئے قانون

۲۱ جون اور ۵ جولائی کو پاس ہوئے جن سے

حکومت کو اختیار مل گیا کہ جبوں کو ۲۵ سال

کی ملازمت کے بعد سبکدوش کر دے اور جبوں

کے علاوہ دوسرے عہدیداروں اور مسلح افواج کے

ارکان کو کچھ عرصہ معطل کرنے کے بعد سبکدوش

ہے۔ سنگین غداری کی صورت میں وہ قومی مجلس

کے سامنے جواب دہ ہوگا، لیکن صدر کے جاری کردہ

احکام کی ذمہ داری وزیر اعظم اور اس وزیر پر ہے

جس کے دستخط اس حکم نامے پر ثبت ہوں گے

(دفعہ ۴۱)۔ حکمت عملی کے لیے مجلس وزرا مجموعی

طور پر ذمہ دار ہے، لیکن ہر وزیر انفرادی حیثیت

سے ان عملی کارروائیوں کے لیے جواب دہ ہوگا جو

اس کے حلقہ انتظام میں کی جائیں گی، نیز اپنے ماتحت

اہل کاروں کے اعمال کا بھی وہی ذمہ دار ہوگا

(دفعہ ۴۶)۔ وزیر اعظم کو صدر نامزد کرے گا

اور باقی وزرا کو خود وزیر اعظم مقرر کرے گا۔

باقی ماندہ فصول امور عدلیہ، جو آزاد ہے، ترکوں

کے حقوق عامہ اور متفرقہ، جن میں صوبائی انتظام،

عہدے دار، مالیات اور دستور سے متعلق ضوابط

شامل ہیں، سے متعلق ہیں۔

آخری تنسیخ سے پہلے اس دستور میں دو

اساسی ترمیمیں کی گئیں۔ پہلی ترمیم اپریل ۱۹۲۸ء

میں ہوئی جس کی رو سے دفعہ ۲ سے یہ الفاظ حذف

کر دیے گئے ”مملکت ترکیہ کا مذہب اسلام ہے“

اور اسی کے مطابق دیگر دفعات میں بھی تبدیلیاں

کرنی پڑیں تاکہ مذہب اور شرعی قانون کا جہاں

ذکر آیا تھا وہ نہ رہے۔ دوسری ترمیم فروری

۱۹۳۷ء میں کی گئی جس میں دفعہ ۲ میں پھر ترمیم

کی رو سے ”ری پبلکن پیپلز پارٹی“ کے چھ اصول

دستور میں داخل کیے گئے جن میں یہ صراحت کی گئی

کہ مملکت ترکیہ ”جمہوریہ، قومی، عوامی، ترکی

زبان کی حامی (etatist)، سیکولر (دنیویت پسند)

اور اصلاحات پسند“ ہے۔ اس کے ساتھ چند دیگر

معمولی تبدیلیاں بھی کی گئیں۔ دستور کے متن کا

۱۹۴۵ء میں خالص ترکی زبان میں ترجمہ اور پھر

۱۹۵۲ء میں اس تبدیلی کو ترک کر دینا خالص

لسانی دلچسپیوں سے تعلق رکھتا ہے۔

۳۷ بعد: (۱۰) ۱۹۴۵ء کی ترمیمات کے لیے، ۲۶ :  
 ۱۷۰ بعد: نقول در Gözübüyük و Kili، ص ۱۰۱ تا  
 ۱۲۳ (مع ترمیمات)؛ انگریزی ترجمہ مع ترمیمات  
 تا ۱۹۳۷ء در D. E. Webster: *The Turkey of*  
*Atatürk*، ص ۲۹۷ تا ۳۰۶؛ نیز در Helen M.  
*Constitutions, Electoral laws of the states*: Davis  
*in the Near and Middle East*، بار دوم، ڈرہم  
 ۱۹۵۳ء، اور مفید خواش کے ساتھ، در G. L. Lewis:  
*Turkey*، لندن ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۷ تا ۲۱۰ - دستور  
 پر پارلیمانی بحثوں کی رودادیں Z. Sezgin و  
 1924 *anayasasi hakkindaki*: A. S. Gozubuyuk  
*meclis gorusmeleri*، انقرہ ۱۹۵۷ء میں چھپیں؛  
 دستاویزات اور اباحت Millî müca: K. Ariburnu  
*dele ve inkılaplara ilgili Kanunlar*، ج ۱، انقرہ  
 ۱۹۵۷ء میں بھی ملتی ہیں - دیکھیے E. C. Smith:  
*Debates on the Turkish Constitution of 1924*  
 ج ۱۳، Ankara Univ. Siyasal Bilgiler Fak. Derg  
 (۱۹۵۸ء)، ص ۸۲ تا ۱۰۵ - دستور اور اس کے  
 مقدمات کے لیے دیکھیے E. Pritsch: *Die Türkische*  
*Verfassung von 20 April 1924*، در M S O S، ۲۶-  
 ۲۷/۲۷ (۱۹۲۴ء)، ۱۶۴ تا ۲۵۱؛ ۱۹۴۵ء کے  
 خالص ترکی متن کے لغوی مطالعہ کے لیے  
*Le nouveau texte de la constitution*: M. Colombe  
*türque*، در COC، ج ۴ (۱۹۴۶ء)، ص ۷۷۱ تا  
 ۸۰۸؛ اس زمانے میں کام کرنے والی دو بڑی پارٹیوں  
 کے لیے دیکھیے، دیموکرات پارٹی اور جمہوریہ  
 خلق فرقی .

#### جمہوریہ ثانیہ

[نیا دستور: نفاذ ۹ جولائی ۱۹۶۱ء]

۱۹۶۰ء آغاز میں مجلس اتحاد ملی نے جس  
 نے چند روز پہلے ملک کی حکومت سنبھالی تھی،  
 فوری ضرورت کے تحت قرارداد منظور کی کہ جدید

کر دے - اس کے ساتھ ہی ۳۰ جون کو قانون  
 انتخابات میں ترمیم کی گئی - ۲۷ جون ۱۹۵۶ء  
 کو قانون اجتماع و مجالس میں ایک ترمیم، باوجود  
 اس کے کہ ایوان میں اس کی زبردست مخالفت کی  
 گئی، پاس ہو گئی - اس کی رو سے عام جلسوں اور  
 مظاہروں پر سخت پابندیاں عائد کر دی گئیں -  
 اپریل ۱۹۶۰ء میں جب کہ سیاسی کشمکش روز  
 افزوں تھی، حکومتی پارٹی نے ایک پارلیمانی  
 کمیٹی مقرر کی تاکہ وہ قانونی اختیارات کے ساتھ  
 حزب مخالف کے خلاف تحقیقات کرے - ۲۷ مئی  
 کو ایک فوجی انقلاب نے حکومت کا تختہ الٹ دیا -  
 (عثمانی دستور کی جگہ ترکی دستور قائم ہونے  
 تک کے درمیانی زمانہ کے لیے دیکھیے، G. Jäschke:  
*Die ersten Verfassungsentwürfe der Ankara Türkei*  
 در MSOS، ج ۲/۴۲ (۱۹۳۹ء)، ص ۵۷ تا ۸۰؛  
 (۲) وہی مصنف: *Wie lange galt die osmanische*  
*Verfassung?* در IV I، سلسلہ جدید، ج ۵ (۱۹۵۷ء)،  
 ص ۱۱۸ تا ۱۱۹؛ (۳) وہی مصنف: *Auf dem Wege*  
*zur türkischen Republik*، در WI، سلسلہ جدید،  
 ج ۵ (۱۹۵۸ء)، ص ۲۰۶ تا ۲۱۸؛ (۴) وہی مصنف  
*Die Entwicklung der türkischen Verfassung 1924 bis*  
 1937، در Orient-Näch-richten، ۹/۳ تا ۱۰ (۱۹۳۷ء)،  
 ص ۱۲۲ تا ۱۲۳؛ (۵) T.Z. Tunaya: *Osmanli*  
*Imparatorlukundan Türkiye Büyük Millet Meclisi*  
*hukumetine geçiş*، در Prof. M. R. Sevtig'e Armagan  
 استانبول ۱۹۵۶ء؛ (۶) وہی مصنف: *Türkiye*  
*Kuruluşu ve siyasi Meclisi hukumeti'nin*  
*Karakteri*، در Istanbul Univ. Huk. Fak. Mec.  
 (۱۹۵۸ء) ۲۴؛ (۷) ۱۹۲۴ء کے دستور کے متن کے لیے  
 دیکھیے دستور، سلسلہ سوم، ۵: ۵۷۶ تا ۵۸۵؛  
 (۸) ترمیمات ۱۹۲۸ء کے لیے دستور، ۹: ۱۴۲؛  
 (۹) ۱۹۳۷ء کی ترمیمات کے لیے ۱۸: ۳۰۷؛ بعد، ۱۹:

اس مرحلہ کے بعد ”مجلس اتحاد ملی“ کا قانونی وجود ختم ہو جائے گا اور وہ خود بخود معطل ہو جائے گی (دفعہ ۸)۔ اس وقت تک ”مجلس اتحاد ملی“ ان تمام حقوق اور اختیارات کی حامل ہوگی جو دستور کی رو سے ”قومی مجلس“ کو تفویض کیے گئے ہیں۔ ”مجلس اتحاد ملی“ قانون سازی کے اختیارات کو بلا واسطہ کام میں لائے گی۔ انتظامی اختیارات وزرا کی ایک مجلس کو حاصل ہوں گے جنہیں سربراہ مملکت مجلس اتحاد ملی کی منظوری سے مقرر کرے گا (دفعہ ۳)۔ دفعہ ۶ کی رو سے ایک عدالت عالیہ قائم کی جائے گی جو سابقہ حکومت کے عہدہ داروں کے خلاف عدالتی کارروائی کرے گی۔ دفعہ ۹ میں ”مجلس اتحاد ملی“ کی رکنیت کی شرطیں مقرر کی گئی ہیں۔ دفعہ ۱۰ میں مذکور ہے کہ ”مجلس اتحاد ملی“ کا صدر بیک وقت سربراہ مملکت اور وزیر اعظم ہوگا۔ عارضی قوانین جو ”مجلس اتحاد ملی“ بنائے گی اس وقت تک جاری رہیں گے جب تک کہ مجلس ملی کبیر جو جدید دستور کے تحت قائم ہوگی، ان کی جگہ اپنے بنائے ہوئے قانون جاری نہ کرے (دفعہ ۱۰)۔

جدید مستقل دستور کے بنائے کا خیال اس قانون میں پیش کیا گیا تھا۔ اس کی طرف پہلا قدم اس قومی انقلاب کے فوراً بعد اٹھایا گیا۔ ۲۸ مئی کو مجلس اتحاد ملی کے صدر جنرل گرسل نے اپنی پہلی (پریس کانفرنس) میں اعلان کیا کہ اس نے دستوری قانون دانوں کا ایک کمیشن جدید دستور بنانے کے لیے مقرر کر دیا ہے۔ اس دستور کی رو سے دو ایوانی قانون ساز مجلس اور ایک دستوری عدالت مقرر کی جائے گی۔ ۱۸ اکتوبر کو کمیشن نے دستور کا ایک مسودہ ”مجلس اتحاد قومی“ کے سامنے پیش کیا۔ فیصلہ یہ کیا گیا کہ اس کے متن کو ابھی شائع نہ کیا جائے بلکہ اس کو ایک مجلس دستور ساز

دستور کے اجرا تک کے عبوری دور کے لیے ایک عارضی دستور بنا کر جاری کیا جائے؛ چنانچہ قانون دانوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کی مدد سے ۱۲ جون کو نیا قانون شائع کیا گیا اور اس کا نام ”۲۰ اپریل ۱۹۲۳ء کے دستوری قانون عدد ۴۹۱“ کی بعض دفعات کی ترمیم و ترمیم کے لیے وقتی قانون“ رکھا گیا [ترجمہ در COC ج ۳ (۱۹۶۰ء)، ص ۲۶۶ تا ۲۷۰]۔ قانون کے آغاز میں قانون اور دستوری دلائل سے فوج کی اس کارروائی کو حق بجانب ثابت کیا گیا تھا جس سے سابقہ حکومت کا تختہ الٹا گیا تھا۔ سابقہ حکومت نے دستور کی خلاف ورزی کی، شخصی حقوق اور آزادیوں کو ہمال کیا، حزب مخالف کی راہ عمل کو ناممکن بنا دیا۔ اور ایک ہی پارٹی کی آمریت قائم کی تھی۔ ترکی فوج نے اپنے اس فرض کو سامنے رکھ کر کہ ترکوں کے وطن کی اور جمہوریہ کی، جو دستور کی بنا پر قائم کی گئی تھی، حفاظت کی جائے جو ان پر فوج کی ملکی ملازمت کے ضابطہ کی دفعہ ۳۴ کی رو سے عائد ہوتا ہے، ترکی قوم کی طرف سے عملی اقدام کیا تاکہ اپنے اس مقدس قانونی فرض کو سابقہ حکومت کے خلاف سرانجام دے اور قانون کو بحال کرے، اس لیے فوج نے مجلس کو برخاست کر کے عارضی طور پر حکومت ”مجلس اتحاد ملی“ کے سپرد کر دی۔

قانون چار ابواب پر مشتمل ہے جن میں ۲۷ دفعات ہیں۔ پہلے باب میں درج ہے کہ ”مجلس اتحاد ملی“ ترکوں کے لیے حکومت اپنے ہاتھ میں لیتی ہے اور اس وقت تک برسر اقتدار رہے گی جب تک وہ اپنا اقتدار ترکی کی مجلس ملی کبیر کے سپرد نہ کر دے۔ اس مجلس کا قیام عام انتخابات کے بعد عمل میں آئے گا، جو نئے دستور اور نئے قانون کی منظوری کے بعد جلد از جلد منعقد کرائے جائیں گے۔

موافقت پیدا کرنے کے لیے ایک مخلوط کمیٹی مقرر کی گئی۔ اس مخلوط کمیٹی نے اپنا کام ۲۶ مئی کو مکمل کر لیا اور اگلے دن ۲۷ مئی کو جو انقلاب کی پہلی سالگرہ کا دن تھا، جنرل گرسل نے اعلان کیا کہ اس مسودہ کو قومی مجلس کی اکثریت نے قبول کر لیا ہے۔ اس کا متن ۳۱ مئی کے سرکاری گزٹ میں شائع کر دیا گیا۔ قومی مجلس نے پہلے ہی ۲۸ مارچ کو ایک قانون پاس کر دیا تھا جس کی رو سے لازم تھا کہ قانونی تقاضوں کے مطابق دستور پر استصواب کرایا جائے؛ چنانچہ ۹ جولائی کو استصواب رائے کرایا گیا اور لیا دستور بھاری اکثریت سے قبول کر لیا گیا۔

دستور نے مجلس ملی کبیر (Grand National Assembly) کے دو ایوان مقرر کیے؛ ایک سینٹ اور دوسرے کا نام قومی مجلس تھا۔ دستور میں درج تھا کہ سینٹ کے ارکان میں ۱۵ ارکان صدر کے نامزد اور ۱۵ ارکان ۶ سال کے لیے منتخب ہوں گے جن میں سے ہر دو سال بعد ایک تنہائی ارکان براہ راست کثرت رائے سے چنے جائیں گے۔ قومی مجلس کے ۴۵۰ ارکان تھے جو ہر سال کے بطریقہ ”نمائندگی متناسب“ منتخب ہوں گے۔ صدر کا انتخاب مجلس ملی کبیر اپنے ہی ارکان میں ایسے اجلاس میں جس میں تمام ممبر حاضر ہوں، دو تنہائی کی اکثریت سے سات سال کے لیے کرے گی۔ صدر وزیر اعظم کو مقرر کرے گا اور وزیر اعظم دوسرے وزیر مقرر کرے گا۔ حکومت مجلس ملی کبیر کے سامنے جواب دہ ہوگی۔ ایک خاص جلدت یہ تھی کہ ایک دستوری عدالت مقرر کی گئی تھی (دفعہ ۱۴۵ تا ۱۵۲) جس کا کام وضع کردہ قوانین کے جواز کا جائزہ لینا تھا۔ اس کو ایک مجلس اعلیٰ کی حیثیت سے صدر، وزرا اور بعض اعلیٰ عہدہ داروں کی بدعنوانیوں پر مواخذے کا

(Kurucu Meclis) میں پیش کیا جائے۔ ایک کمیٹی جس کا صدر پروفیسر ترخان فیضی اوغلو تھا، کے ذمے یہ کام سپرد کیا گیا کہ مجلس دستور ساز میں پیش کرنے کے لیے دستور کا ایک مسودہ تیار کرے۔ اس کمیٹی نے یہ مسودہ ۲۱ نومبر کو تیار کیا اور بالآخر اس کو مجلس اتحاد ملی نے کچھ ترمیمات کے بعد ۱۴ دسمبر کو منظور کر لیا۔ اس نے سفارش کی کہ ایک دو ایوانی مجلس قانون ساز قائم کی جائے۔ ان میں سے ایک ایوان مجلس اتحاد ملی کا ہوگا اور دوسرا نمائندوں کا (temsilci ler meclisi) جو ترکوں کی وسیع پیمانے پر نمائندگی کرے گا (دفعہ ۱)۔ قومی مجلس کے ۲۷۲ ارکان ہوں گے جن میں سے کچھ نامزد اور کچھ مختلف مفادات اور جماعتوں کے منتخب کردہ ہوں گے۔ انتخابات اور نامزدگیاں دسمبر اور اوائل جنوری میں عمل میں آئیں اور مجلس قانون ساز کا اجلاس ۶ جنوری ۱۹۶۱ء کو منعقد ہوا۔ اس کے ارکان میں سربراہ مملکت اور مجلس اتحاد ملی کے نامزدگان، ری پبلکن پیپلز پارٹی اور ری پبلکن نیشنل پیپلز پارٹی کے صوبائی نمائندے شامل تھے؛ ان کے علاوہ یونیورسٹیوں، وکلاء، پریس، ٹالسوی سکولوں، ٹریڈ یونینوں، ٹریڈ الجمنوں، ایوان ہائے صنعت و تجارت، سابقہ ملازموں کی تنظیموں اور لوجوان کے نمائندے بھی تھے۔ عارضی حکومت کے وزرا بحیثیت عہدہ اس میں شامل تھے۔

۹ جنوری کو مجلس قانون ساز نے دو کمیٹیاں چنیں؛ ایک کو، جس کے رکن بیس تھے، دستور اور دوسری کو قانون انتخاب کی تیاری کا کام سپرد ہوا۔ ۹ مارچ کو دستوری کمیشن نے اپنا مسودہ پیش کر دیا، جس پر ایوان نمائندگان اور ایوان مجلس اتحاد ملی، دونوں نے غور کیا۔ مجلس اتحاد ملی نے کچھ ترمیمات تجویز کیں۔ مختلف آراء میں

تغلیقہ : [۱۹۷۱ء کا ترمیم یافتہ دستور، مجریہ

۲۲ ستمبر ۱۹۷۱ء۔

دس برس کے بعد ۱۹۶۱ء کے دستور میں ترمیم کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس مقصد کے پیش نظر پارلیمنٹ نے دستور کی پینتیس دفعات میں ترمیم اور نو دفعات کا اضافہ کیا اور ان کا نفاذ ۲۲ ستمبر ۱۹۷۱ء سے عمل میں لایا گیا۔

اس دستور میں بنیادی حقوق و مراعات کو قابل حرمت قرار دیا گیا ہے اور عدالتوں کے ذریعے ان کے تحفظ کی یاد دہانی کرائی گئی ہے۔ دستور میں پہلی دفعہ معاشرتی حقوق کی طرف زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ اس میں مندرج ہے کہ مفاد عامہ کے پیش نظر نجی ملکیت کو محدود اور تجارتی اداروں کو پابند کیا جاسکتا ہے۔ اس دستور میں یہ مطالبہ بھی کیا گیا ہے کہ اراضی کسانوں میں تقسیم کر دی جائے بشرطیکہ اس سے زرعی پیداوار کم نہ ہو۔

دستور کی رو سے مجلس ملی کبیر دو ایوانوں پر مشتمل ہے: ایک کا نام قومی اسمبلی اور دوسری کا نام جمہوریہ کی سینٹ ہے۔ قومی اسمبلی ساڑھے چار سو ارکان پر مشتمل ہے، جو عام رائے دہندگی سے چار برس کے لیے منتخب ہوتے ہیں۔ ہر شہری جس کی عمر تیس برس ہو، ممبری کا امیدوار ہو سکتا ہے بشرطیکہ دستور کی دفعہ ۶۸ کی رو سے کوئی امر مانع نہ ہو۔ سینٹ کے ارکان کی تعداد ڈیڑھ سو ہے جو عام رائے دہندگی سے منتخب ہوتے ہیں جب کہ پندرہ ارکان کو صدر جمہوریہ نامزد کرتا ہے۔ ہر شہری جو کم از کم چالیس سالہ ہو سینٹ کی رکنیت کا امیدوار ہو سکتا ہے۔

مجلس وزرا وزیر اعظم اور وزرا پر مشتمل ہے۔ وزیر اعظم کو صدر جمہوریہ نامزد کرتا ہے اور وزیر اعظم ارکان اسمبلی میں سے وزرا منتخب

حق بھی حاصل تھا۔ دستور میں صراحتاً حریت فکر، اظہار رائے، اجتماع اور اشاعت کی آزادی، سکونت کے تحفظ اور دیگر جمہوری آزادیوں کی ضمانت دی گئی تھی (فصل ۲، دفعہ ۱۴ تا ۳۴)۔ مزید برآں اس میں ایک فصل سماجی اور اقتصادی حقوق کی بھی شامل ہے۔ اس میں حکومت کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اقتصادی ترقی کے لیے منصوبے تیار کرے جن کا مقصد معاشرے میں عدل و انصاف قائم کرنا ہو۔ فرد کو نجی ملکیت اور وراثت کا حق دیا گیا ہے اور کام اور کاروبار کی آزادی عطا کی گئی ہے (فصل ۳، دفعہ ۳۵ تا ۵۳)۔ ہڑتال کرلے کا حق اصولاً تسلیم کر لیا گیا ہے جو قانونی حدود کے اندر ہوگی۔ دستور کے اندر دیگر دفعات کا مقصد مصطفیٰ کمال کی لادینی اصلاحات کا تحفظ ہے تاکہ کسی وقت ان کو مسترد نہ کیا جاسکے، نیز حکومت کی جمہوری بنیاد کو جدید آمریت سے محفوظ کرنا بھی مقصود ہے۔ یہ دستور ۲۰ جولائی ۱۹۶۱ء کو سرکاری گزٹ میں بعنوان ”قانون ۹ جولائی، عدد ۳۳“ شائع ہوا اور اس پر فوراً عمل درآمد شروع ہو گیا (دستور کا سرکاری انگریزی ترجمہ ۱۹۶۲ء میں انقرہ میں چھپا اور دوبارہ OM ۱/۴۳ (۱۹۶۳ء)، ص ۱ تا ۲۸ میں اور MEG ۱۶ (۱۹۶۲ء)، ص ۲۱۵ تا ۲۳۸ میں مع شرح از K. K. Key چھپا۔ دستور کے تجزیے کے لیے دیکھیے *Some aspects of the new Turkish Constitution* : Ismet Giritli ص ۱ تا ۱۷ مجلس دستور ساز کے لیے دیکھیے *Turkey and the Corporative* : R. Dveraux در *SAIS*، (موسم بہار ۱۹۶۲ء)، ص ۱۶ تا ۲۴ - ۱۹۶۰ء میں جو دستوری ترقیاں ہوئیں اس کا مفید خلاصہ *Middle East Record*, 1, 1960 لندن (۱۹۶۲ء)، ص ۴۵۲ تا ۴۵۴ میں ملے گا۔ نیز دیکھیے واقعات کا جائزہ، در *OM, COC* وغیرہ)۔

دو تہائی ارکان کے فیصلے سے اس پر غداری کے الزام میں مقدمہ چلایا جاسکتا ہے۔

عدلیہ آزاد ہے اور دستور کی آزادی کی ضمانت دی گئی ہے۔ عدالتوں کی نگرانی ججوں کی مجلس اعلیٰ کرتی ہے۔ ایک دستوری عدالت بھی موجود ہے جو پارلیمنٹ کے وضع کردہ قوانین و ضوابط کی جانچ پڑتال کرتی ہے اور فیصلہ کرتی ہے کہ یہ قوانین دستور کے مطابق ہیں یا نہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں جو حوالے دیے گئے ان کے علاوہ: (۱) علی فواد ہشگل اور دیگر: *La vie Juridique des peuples* ج ۲، طبع H. Levey Ullmann و B. Mirkine Guetzevitch، پیرس ۱۹۳۹ء؛ (۲) *Idare hukukunun umumi esaslari* استانبول، ۱۹۵۲ء؛ (۳) *Recai G. okandan*؛ *umume amme hukukumuzun ana hatlari* استانبول، ۱۹۳۸ء؛ (۴) علی فواد ہشگل: *Türkiye siyaseti*؛ *ve anayasa prensipleri* استانبول، ۱۹۵۷ء؛ (۵) مقالہ قانون اساسی، ذر ۱۸ (جہاں مزید حوالہ جات دیئے گئے ہیں)؛ (۶) *G. Franco*؛ *Developpements constitutionnels en Turquie*، پیرس ۱۹۲۵ء؛ (۷) *A. Mary*؛ *La Turquie Constitutionnelle*؛ *Rousseliere*؛ *Türkiyede siyasi*؛ *T.Z. Tunaya* (۸)؛ *partiler 1859-1952* (سیاسیوں پارٹیوں پر)، استانبول، ۱۸۵۲ء؛ (۹) *K. H. Karpel*؛ *Turkey's politics*؛ (۱۰) *B. Lewis*؛ *The emergence of modern Turkey*، لندن، ۱۹۶۲ء؛ (۱۱) دستاویزات *Türk anayasa*؛ *Suna Kili* و *A. Seref Gozubuyuk*؛ *metinleri*، انقرہ، ۱۹۵۷ء؛ (۱۲) مزید حوالہ جات ذر *Bibliografiya turksli (1917-1958)*، ماسکو، ۱۹۵۹ء؛ ص ۲۳ تا ۱۲۴؛ (۱۳) *Pearson*؛ ص ۱۳۸ تا ۱۴۱؛ (۱۴) وہی مصنف: *supplement-1956-1960*؛ ص ۵۵ تا

کرتا ہے اور صدر جمہوریہ ان کا تقرر کرتا ہے۔ مجلس وزرا کی تشکیل کے ایک ہفتہ کے اندر وزیر اعظم کو قومی اسمبلی سے اعتماد کا ووٹ حاصل کرنا پڑتا ہے۔ ہر وزیر اپنے محکمے کی کارکردگی کا ذمہ دار ہے اور وزیر اعظم تمام وزرا میں اشتراک عمل کے لیے جواب دہ ہے۔ مجلس وزرا ملک کے استحکام، سالمیت اور مسلح افواج کو جنگ کے لیے تیار رکھنے کی ذمہ دار اور مجلس ملی کبیر کے سامنے جواب دہ ہے۔

تمام صدارتی احکامات کا اجرا وزیر اعظم کے دستخطوں سے ہوتا ہے جس کی تعمیل کے لیے وہ اور متعلقہ وزیر ذمہ دار ہے۔ اگر اٹھارہ ماہ میں حکومت کو دوبار شکست ہو جائے اور تیسری بار اسے اعتماد کا ووٹ نہ ملے تو وہ صدر جمہوریہ سے نئے انتخابات کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

صدر جمہوریہ سات برس کے لیے منتخب ہوتا ہے۔ اسے دوبارہ صدر نہیں بنایا جاسکتا۔ ایدوار کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کی عمر چالیس برس ہو اور وہ کسی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ ہو۔ صدر منتخب ہونے کے بعد وہ قومی اسمبلی میں اپنے نشست سے محروم اور اپنی پارٹی کی سیاسی سرگرمیوں سے دستبردار ہو جاتا ہے۔ صدر جب چاہے کابینہ کی صدارت کرسکتا ہے۔ وہ بیرون ملک ترکیہ کے سفیروں کا تقرر کرتا ہے اور غیر ممالک کے سفیر اسے اسناد تقرر پیش کرتے ہیں۔ بین الاقوامی معاہدات کی توثیق بھی وہی کرتا ہے۔ مجلس ملی کبیر میں بل پاس ہونے کے بعد وہ پندرہ دن کے اندر اس کو نافذ کر دیتا ہے وگرنہ نظر ثانی کے لیے بل کو واپس کر دیتا ہے۔ وہ کبر بنی، معذوری اور لمبی بیماریوں کی بنا پر سزا یافتگان کی سزائیں معاف کرسکتا ہے۔ وہ اپنے سرکاری فرائض کی انجام دہی کے لیے کسی کے سامنے جواب دہ نہیں، مگر مجلس ملی کبیر کے



۳۷: [(۱۴) قانون نمبر ۳۳۴ شائع شدہ گزٹ محکمہ اطلاعات قومی، نمبر ۱۰۸۵۹ مورخہ ۲۰ جولائی ۱۹۶۱ء بار دوم، اپریل ۱۹۷۱ء: (۱۵) Fifty years of Turkish Republic 1923-1973 شائع کردہ محکمہ اطلاعات قومی ترکیہ (۱۶) News from Turkey ج ۱، عدد ۸ (۱۶) مارچ ۱۹۷۳ء: (۱۷) Facts about Turkey, the state (۱۷) شائع کردہ ایضاً (۱۹۷۳ء)۔

[B. LEWIS و ادارہ]

\* مصر: مصر بہت پہلے یورپ کے زیر اثر آگیا تھا اس لیے اس میں دستوری ترقی دوسرے مسلم ممالک سے جداگانہ طریقے پر ہوئی، اگرچہ مجموعاً اس کے دستوری تجربات عثمانی مملکت سے کسی طرح غیر متعلق نہ تھے۔ یہ صحیح ہے کہ پہلا مکمل دستوری منشور ۱۸۸۲ء سے پہلے شائع نہیں کیا گیا، لیکن بہت سی دستوری دستاویزات جن میں نمائندہ مجالس کے قیام کا یا ذمے دار وزارتوں کا اہتمام کیا گیا تھا، انیسویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے جاری ہوئی شروع ہو گئی تھیں۔ جب ۱۷۹۸ء میں نپولین بونا پارٹ مصر پر قبضہ کر چکا تو اس نے چند احکام جاری کیے جن کی رو سے مصری اور فرانسیسی ارکان پر مشتمل کئی دیوان (مجالس) قائم کیے گئے۔ اگرچہ یہ دیوان محض مجالس شوری کی نوعیت کے تھے، تاہم ان کی اہمیت یہ تھی کہ ان کے وجود سے یہ اصول تسلیم کر لیا گیا کہ عوامی مسائل میں عوام کے نمائندوں سے مشورہ کرنا چاہیے۔ محمد علی (۱۸۰۵-۱۸۳۸ء) نے ۱۸۲۹ء میں بونا پارٹ کے ”دیوان“ کو مجلس مشاورت کی صورت میں پھر سے زندہ کیا۔ یہ مجلس مشاورت ملک کے انتظام میں اس کی مدد کرتی تھی۔ یہ مجلسیں، جنہیں رائے عامہ کی تائید حاصل نہ تھی، تھوڑی مدت تک ہی قائم رہ سکیں۔ خدیو اسماعیل کے زمانہ حکومت میں کہیں

جا کر ایسا ہوا کہ مزید دستوری دستاویزات جاری کیے گئے۔ ان میں سے ایک (۱۸۶۰ء) کے ذریعہ مجلس نمائندگان قائم ہوئی جس کا نام ”مجلس شوری الشوَاب“ تھا؛ ایک دوسری دستاویز (۱۸۷۸ء) کے ذریعہ ایک ذمہ دار وزارت قائم کی گئی جس کا نام ”مجلس النظار“ رکھا گیا۔ ان احکام کے جاری کرنے سے اسماعیل کا فوری مقصد لازمی طور پر یہ نہ تھا کہ دستوری اصلاح جاری کرے بلکہ یہ تھا کہ مالی مشکلات کا حل تلاش کرے۔ اگر یہ حل نہ کی گئیں تو بیرونی حکومتوں کی مداخلت اور اس کے ساتھ ہی خدیو کے اختیارات کے محدود ہو جانے کا خطرہ تھا۔ ۲۲ اکتوبر ۱۸۶۶ء کو اسماعیل نے دو فرمان جاری کیے جن کی رو سے ایک نمائندہ مجلس کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے ارکان کی تعداد ۷۵ تھی اور وہ ۳ سال کے لیے منتخب کیے جاتے تھے۔ اس مجلس کا نام ”مجلس شوری النواب“ تھا (مجلس نمائندگان) تھا۔ ان میں سے ایک فرمان ایک بنیادی قانون (لائحہ اساسیہ) پر مشتمل تھا جس کے ۱۸ دفعات تھے۔ اس میں مجالس کے فرائض اور اس کے انتخاب کا طریقہ بیان کیا گیا تھا۔ دوسرے فرمان میں ۶۱ دفعات تھے اور اس کا نام قانون انتظام داخلی (لائحہ نظامیہ یا نظام نامہ) تھا۔ اس میں مجلس کے لیے قواعد مباحثہ اور اندرونی طریق کارروائی کی تعیین کی گئی تھی مجلس کے فیصلوں کی آخری منظوری اپنے ہاتھ میں رکھ کر خدیو نے اس پر اپنے مکمل تسلط کو برقرار رکھا۔ مجلس کے اجلاس ۲۵ نومبر ۱۸۶۶ء کو شروع ہوئے، لیکن ۱۸۷۹ء میں مجلس کو معطل کر دیا گیا۔ اس مجلس نے عربی کی بغاوت کے زمانے میں پھر سے کام شروع کر دیا اور ایک مفصل دستوری ضابطہ تیار کرنے میں اہم کردار ادا کیا، لیکن یہ مجلس بے اثر ثابت ہوئی اور اس کا کام



محض مشورہ دینا رہ گیا کیونکہ حکومت اس کے فیصلوں کی پابند نہ تھی۔

۲۸ اگست ۱۸۷۸ء کو اسماعیل نے ایک اور فرمان جاری کیا جس میں مجلس وزرا (مجلس النظار) کے قیام کا اعلان تھا۔ اس فرمان کی رو سے اس نے اختیارات مجلس کے سپرد کر دیے۔ اس انتظامیہ نے جو جدید مصر کی تاریخ میں پہلی انتظامیہ تھی، خدیو کو اس کی ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے غیر محدود اختیارات محدود ہو گئے، لیکن اس فرمان میں توفیق پاشا نے، جو ۱۸۷۹ء میں اسماعیل کا جانشین ہوا، ترمیم کی، جس کی رو سے وزارت اس کے آگے جواب دہ قرار دی گئی۔ اکثر مجلس کے جلسوں میں توفیق خود صدارت کرتا تھا۔

اس سے پہلے کہ توفیق مجلس وزرا پر پورا قابو پالے اور مجلس النواب کو برطرف کر دے، مجلس النواب نے یہ سخت قدم اٹھایا کہ ایک مفصل دستوری منشور تیار کیا۔ عرابی کی بغاوت زمانے میں اس مجلس نے ۱۸۸۲ء میں قومی مجلس دستور ساز کی حیثیت سے اجلاس کر کے پہلا تحریری دستور تیار کر کے جاری کیا جس کا نام ”اللائحة الاساسية“ تھا۔ اس مجلس نے اس دستور کے مسودہ پر جنوری ۱۸۸۲ء میں بحث شروع کی؛ ۷ فروری ۱۸۸۲ء میں یہ دستور جاری ہوا۔

۱۸۸۲ء کے دستور میں فیصلہ کیا گیا تھا کہ ملک میں پارلیمانی نظام حکومت اور ذمہ دار وزارت قائم کی جائے جسے خدیو مقرر کرے۔ مجلس النواب ۵ سال کے لیے منتخب ادارہ ہوگا، اس کے اجلاس عوام کے لیے کھلے ہوں گے اور اس کے ارکان کو قانونی تحفظ حاصل ہوگا؛ اس کا صدر خدیو مقرر کرے گا جسے وہ ان تین افراد میں سے منتخب کرے گا جنہیں مجلس نامزد کرے گی؛ مجلس کو وزرا

سے استفسار اور اطلاعات حاصل کرنے کے لیے سوالات کرنے کا اور دوران اجلاس میں انتظام عامہ کے تمام عوامی عہدہ داروں کی کارگزاریوں کی نگرانی کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اراکین صدر مجلس کی وساطت سے وزرا کو ہر عوامی عہدہ دار کے خلاف اس کی فرائض کی انجام دہی کے سلسلے میں اس پر غلط کاریوں، بے ضابطگیوں اور غفلتوں کے عائد شدہ الزامات کی اطلاع دیں گے (دفعہ ۲۰)۔ قانون سازی کی تحریک وزارت یا مجلس نواب کی طرف سے ہو سکتی ہے، لیکن اس کی توثیق اور اس کا اجرا خدیو کرے گا۔ مجلس کی منظوری کے بغیر کوئی نیا ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا۔ میزانیہ بحث اور منظوری کے لیے مجلس نواب میں پیش کیا جاوے گا سوائے ان مذاات کے جو باپ عالی کو سالانہ خراج ادا کرنے سے یا حکومت کے قرضوں سے متعلق ہوں۔ حکومت کا کسی بیرونی ملک کے ساتھ کوئی معاہدہ صلح واجب الوفا نہیں ہو سکتا جب تک کہ مجلس اس کی منظوری نہ دے دے، سوا ان معاملات کے جس کے لیے کوئی رقم زر میزانیہ میں پہلے ہی منظور ہو چکی ہو۔ عرابی کی بغاوت کے فرو ہو جانے کے بعد مجلس نواب معطل کر دی گئی اور ۱۸۸۲ء کا دستور منسوخ کر دیا گیا۔

۱۸۸۳ء میں جب کہ برطانیہ کے قبضہ کو ایک سال گزر چکا تھا، توفیق پاشا نے ایک اساسی قانون جاری کیا جس کی رو سے مصر کا دستوری خاکہ بھر منظم ہو گیا، جو برطانیہ کے قبضہ سے لے کر عالمی جنگ اول تک جاری رہا۔ اس قانون میں حسب ذیل مجالس کے قیام کا اہتمام تھا۔

(۱) ایک صوبائی مجلس، جس کے ارکان کی تعداد صوبے کی آبادی کے مطابق ۳ سے لے کر ۸ تک ہو سکتی تھی، ہر صوبہ (مدیریت) میں قائم کی گئی۔ اس کا صدر مدیر ہوتا تھا۔ اس مجلس کا کام

دینا تھا۔ حکومت اس کے مشوروں کی قطعاً پابند نہ تھی، لیکن اس کے نہ ماننے کی وجوہ بیان کرنی ضروری تھیں۔ مجلس کے ایبلاس کا انعقاد کم سے کم دو سال کے اندر ایک مرتبہ ہوا کرتا تھا اور اس کے اجلاسوں میں عوام کو شمولیت کی اجازت نہ تھی۔ یکم مئی ۱۸۸۳ء کو انتخاب سے متعلق ایک قانون جاری کیا گیا اور مجلس قانون ساز کا پہلا انتخاب نومبر ۱۸۸۳ء میں ہوا۔ یہ مجلس عالمی جنگ اول تک اپنا کام کرتی رہی۔

۱۹۱۳ء میں ایک جدید قانون کی رو سے، جو اسی سال جاری ہوا، مجلس کے فرائض اور اختیارات بڑھ گئے۔ اس قانون میں ۱۸۸۳ء کے اساسی قانون پر نظر ثانی کی گئی۔ جدید مجلس قانون ساز نے قانون ساز کونسل اور قانون ساز اسمبلی دونوں کی جگہ لے لی۔ یہ نئی مجلس ۱۷ ناسزد اور ۶۶ بالواسطہ انتخاب کے ذریعے منتخب شدہ ارکان پر مشتمل تھی۔ اس کو اختیار تھا کہ براہ راست ٹیکس کے بڑھانے کی تجاویز کو رد کر دے، لیکن دیگر معاملات میں اس کا کام فقط مشورہ دینے اور غور کرنے کا ہی رہا۔ اس کے اجلاس عوام کے لیے کھلے تھے کیونکہ پیش رو مجلس پر بند اجلاس کرنے کے اعتراضات ہو چکے تھے۔ مجلس قانون سازی میں تاخیر کر سکتی تھی؛ وزیروں کو مجبور کر سکتی تھی کہ وہ اپنی تجاویز کی معقول وجوہ پیش کریں؛ ان سے پوچھ گچھ کر سکتی تھی اور کسی امر کی بابت اطلاع طلب کر سکتی تھی۔ اس قانون ساز مجلس سے مقصود مصری عوام کی زیادہ سے زیادہ نمائندگی کرنا تھا، لیکن اس کے لیے قلیل تعلیم یافتہ طبقے کی سیاسی خواہشات کی تشفی کرنا مشکل تھا۔ ۱۹۱۴ء میں تھوڑی مدت کے لیے اس کا اجلاس ہوا یہاں تک کہ ۱۹۱۵ء میں اس کے اجلاسوں کو معطل کر دیا گیا اور اس کے بعد وہ پھر کبھی

خالص معاملات سے متعلق تھا۔ ان صوبائی مجالس کے ارکان کی مجموعی تعداد ۷۰ تھی۔

(۲) مجلس قانون ساز تیس ارکان پر مشتمل تھی۔ ان میں سے ۱۴ ارکان (جن میں صدر بھی شامل تھا) کو حکومت مقرر کرتی تھی اور ۱۶ صوبائی مجلسیں اپنے ارکان میں سے منتخب کرتی تھیں۔ انتظامی معاملات کی بابت کوئی قانون یا حکم نامہ پہلے مجلس کے سامنے پیش ہوئے بغیر جاری نہ ہو سکتا تھا، لیکن حکومت پر اس کی کوئی پابندی نہ تھی کہ وہ مجلس کی قرار دادوں پر عمل درآمد کرائے۔ بہر حال اگر مجلس کی قرارداد پر عمل نہ کیا جائے تو اس کے رد کرنے کی وجوہ مجلس کو بتانا پڑیں گی۔ میزانیہ کو بحث کے لیے مجلس میں پیش کرنا ضروری تھا، لیکن حکومت اس کی پابند نہ تھی کہ مجلس کی رائے مانے۔ مجلس کو یہ اختیار بھی نہ تھا کہ ان مالی معاملات کو جن کا تعلق مصر کے بین الاقوامی معاہدات کی پابندیوں سے تھا، زیر بحث لائے۔

(۳) مجلس قانون ساز کے ۸۲ ارکان تھے جن میں ۶ وزیر، ۳۰ ارکان مجلس قانون ساز میں سے اور ۴۶ ارکان عوام کے انتخاب کردہ شامل تھے۔ انتخاب کے امیدواروں کے لیے ضروری تھا کہ ۳۰ سال سے کم عمر کے نہ ہوں؛ نوشت و خواندگی قابلیت رکھتے ہوں اور حکومت کو براہ راست ۳۰ مصری پونڈ سے کم ٹیکس ادا نہ کرتے ہوں۔ حکومت کو اختیار نہ تھا کہ مجلس کی منظوری کے بغیر نئے ٹیکس لگائے۔ علاوہ ازیں ہر عوامی قرض اور تمام عوامی معاملات کی بابت، جو نہروں، ریلوں، اراضی اور اراضی پر ٹیکس کے متعلق ہوں، مجلس سے مشورہ لیا جانا ضروری تھا۔ دیگر مالی، اقتصادی اور انتظامی امور پر بھی وہ اپنی رائے کا اظہار کر سکتی تھی۔ اس مجلس کا منصب فقط مشورہ

نہ ہونے پائے۔

پہلی عالمی جنگ کے بعد مصر پر اختیاری کی حالت سے خود مختاری کی طرف تیزی سے بڑھا اور اس نے نمایاں سیاسی اور اقتصادی ترقی کر لی تھی۔ برطانوی استیلا ختم کر دیا گیا اور ۲۸ فروری ۱۹۲۲ء کو ملک کی آزادی کا اعلان چار محفوظ نکات کی شرط پر کر دیا گیا (یہ چار نکات مصر کے دفاع، برطانوی شاہی مواصلات کی حفاظت، غیر ملکیوں کی حفاظت اور سوڈان سے متعلق تھے)۔ خدیو مصر نے ۱۵ مارچ ۱۹۲۲ء کو بادشاہ مصر [سلک] کا لقب اختیار کیا اور دستور کا مسودہ تیار کرنے کے لیے ۳ اپریل ۱۹۲۲ء کو ۳۲ ارکان پر مشتمل ایک کمیٹی مقرر کی گئی۔ اس کمیٹی نے دستور بنا کر ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۲ء کو حکومت کے حوالے کر دیا، مگر یہ دستور ۱۹ اپریل ۱۹۲۳ء تک جاری نہ کیا جاسکا۔ اس دستور کی بنیاد بلجیم اور عثمانی دستور کے نمونے پر قائم کی گئی تھی۔ اس دستور میں با اختیار بادشاہت کے قیام کا اہتمام تھا، جو روایتی نظام حکومت کی عکاسی کرتی تھی۔ بادشاہ کو نہ صرف وزیر اعظم کو نامزد کرنے اور مقرر کرنے (اور وزیر اعظم کی سفارش پر دیگر وزراء کے مقرر کرنے) کا حق دیا گیا بلکہ اسے یہ حق بھی حاصل تھا کہ وزارت توڑ دے اور پارلیمنٹ کو برطرف کر دے۔ سینٹ کے صدر کو اور سینٹ کے آدھے ارکان کو، غالباً مجلس وزراء کی سفارش سے وہی مقرر کرتا تھا۔ مجلس وزراء پورے طور پر ذمے دار تھی، کیونکہ اس کے ارکان پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں سے لیے جاتے تھے اور مجموعی طور پر ایوان زیریں کے سامنے جواب دہ تھی۔ دستور کے مطابق اس کی بقا ایوان زیریں کی ”راے اعتماد“ پر موقوف تھی، تاہم بادشاہ کسی لمحے اپنے حکم سے اسے برطرف کر سکتا تھا۔ قانون سازی کا

اختیار پارلیمنٹ اور بادشاہ کو حاصل تھا۔ ایوان زیریں کو تمام مردوں کی عام رائے دہندگی کے ذریعے انتخاب کیا جاتا تھا، لیکن سینٹ کے نصف ارکان منتخب اور نصف نامزد ہوتے تھے۔ قانون سازی کی تحریک کسی بھی ایوان میں ہوسکتی تھی، لیکن اس کے اجرا کے لیے بادشاہ کی توثیق لازمی تھی۔ بادشاہ کو اختیار تھا کہ مسودے کو نظر ثانی کے لیے واپس بھیج دے۔

سلطانی حکومت (۱۹۱۳ء) کے قیام سے لے کر اعلان خود مختاری (۱۹۲۲ء) تک مصر میں آٹھ وزارتیں بنیں، ٹوٹیں اور اعلان خود مختاری سے لے کر بادشاہت کے اختتام تک مصر میں بیس وزارتیں بنیں۔ اس طرح وزارت کی اوسط عمر ایک سال سے کم ٹھہرتی ہے۔ ۱۹۲۳ء کے عام انتخابات کے بعد پارلیمنٹ کے اجلاس عموماً باقاعدہ ہوتے رہے اگرچہ تقریباً ہر بار ایوان زیریں کو اس کی چار سال کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہی توڑ دیا جاتا رہا۔ ۱۹۲۳ء سے لے کر ۱۹۵۲ء تک دس مرتبہ، یعنی ۱۹۲۳ء، ۱۹۲۵ء، ۱۹۲۶ء، ۱۹۲۹ء، ۱۹۳۱ء، ۱۹۳۶ء، ۱۹۳۸ء، ۱۹۴۲ء، ۱۹۴۵ء اور ۱۹۵۰ء میں عام انتخابات ہوئے۔ ان میں سے صرف نوین پارلیمنٹ نے اپنی اپنی چار سال کی مدت پوری کی اور دوسری کا تو فقط ایک ہی اجلاس ہونے پایا۔ ۱۹۲۳ء کا دستور ۱۹۲۸ء کے شاہی فرمان سے جزوی طور پر معطل کر دیا گیا اور اس کی جگہ ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۰ء کو ایک اور دستور جاری کیا گیا۔ اس جدید دستور نے حکومت کی ساخت میں کوئی اہم تبدیلی نہیں کی، لیکن پارلیمنٹ کے اختیارات کو محدود کر دیا، خصوصاً مجلس وزراء پر عدم اعتماد کے اظہار کا اختیار اسے نہ رہا۔ ادھر انتظامیہ کے اختیارات کو اور بڑھا دیا اور اجازت دے دی کہ انتخابات ۱۹۳۰ء کے قانون انتخاب

جو مجلس وزرا کا صدر تھا، استعمال کرے گا۔ بادشاہت کو برقرار رکھا گیا، لیکن معزول شدہ شاہ فاروق کا جانشین کم سن تھا، اس لیے اس کے اختیارات ایک مجلس اولیاء بادشاہ (مجلس الوصایہ) کو دے دیے گئے۔ ۱۸ جون ۱۹۵۳ء کو بادشاہت ختم کر دی گئی اور ملک میں ایک جمہوریہ کے قیام کا اعلان کر دیا گیا جس کا پہلا صدر خود وزیر اعظم جرنیل محمد نجیب مقرر ہوا۔ کام چلتا رہا یہاں تک کہ ۲۲ فروری ۱۹۵۳ء کو کرنل جمال عبدالناصر نے تمام اختیارات سنبھال لیے۔ ۱۶ جنوری ۱۹۵۶ء کو ایک نیا دستوری منشور جاری کیا گیا، جو تھوڑے ہی دن چل سکا۔ اس میں سارے کے سارے انتظامی اختیارات صدر جمال عبدالناصر کے ہاتھ میں دے دیے گئے۔ اس دستور میں چند نئے پہلو تھے۔ اس میں اعلان کیا گیا تھا کہ اہل مصر عرب ہیں اور ملک میں پارلیمانی طرز حکومت کے بجائے صدارتی طرز حکومت جاری کر دیا گیا۔ صدر کا انتخاب استصواب رائے کے ذریعے ہوا۔ اسے اختیار تھا کہ ایک وزارت بنائے جو اسی کے سامنے جواب دہ ہو اور پارلیمنٹ کے ارکان کو نامزد کرے بشرطیکہ قوم عام استصواب رائے سے ان کی توثیق کر دے۔ ۲۳ جون ۱۹۵۶ء کو استصواب رائے سے دستور کی توثیق ہو گئی۔

فروری ۱۹۵۸ء میں شام اور مصر کے درمیان اتحاد دونوں ملکوں کے دستوری نظاموں میں تبدیلی کا متقاضی ہوا۔ یہ اتحاد، جسے کامل تر عرب اتحاد کی طرف پہلا قدم خیال کیا گیا تھا، متحدہ عرب جمہوریہ کے نام سے موسوم ہوا۔ ۵ مارچ ۱۹۵۸ء کو ۲۳ دفعات کا ایک عارضی دستور جاری کیا گیا جس کی رو سے مرکزی انتظامیہ اور ایک مرکزی مجلس قانون ساز قائم کی گئی، لیکن تمام اہم مقامی معاملات مقامی انتظامی مجالس کے ہاتھ میں رہے۔ اس

کے مطابق دو مرحلوں میں منعقد ہوں۔ ان قیود نے مخالف پارٹیوں کو تحریص دلائی کہ جدید دستور پر نکتہ چینی کریں اور انتخابات میں حصہ نہ لیں۔ تاہم حکومت نے جدید دستور کے منصوبات کو ۱۹۳۶ء تک مضبوطی کے ساتھ نافذ کیے رکھا۔ ۱۹۳۶ء میں ایک مخلوط قومی حکومت بنائی گئی اور برطانیہ اور مصر کے درمیان اتحاد کے ایک معاہدے پر دستخط ہوئے۔ قوم پرستوں نے پہلے ہی سے یہ مطالبہ کر رکھا تھا کہ صالح کی بات چیت میں وہ تب حصہ لیں گے جب ۱۹۲۳ء کا دستور بحال کر دیا جائے گا، چنانچہ بادشاہ نے اس دستور کو ۲۳ دسمبر ۱۹۳۵ء کو باقاعدہ طور پر بحال کر دیا۔ یہ دستور نافذ رہا حتیٰ کہ انقلابی حکومت نے ۱۰ دسمبر ۱۹۵۲ء کو اسے منسوخ کر دیا۔ فوج کے سیاسیات میں دخل دینے سے پہلے پارلیمانی طرز حکومت میں ضعف پیدا ہو چکا تھا کیونکہ سیاسی پارٹیوں میں محاذ آرائی پیدا ہو گئی تھی۔ متعارض نظری جماعتیں کھڑی ہونے لگیں تھیں اور ادھر حکمران گروہ مظلوم عوام کی تیزی سے بگڑتی ہوئی حالت کو سدھارنے میں قاصر رہا تھا۔ جب ملکی حکومت امن عامہ کے برقرار رکھنے میں ناکام ہو گئی تو فوج کو لامحالہ دخل دینا پڑا تاکہ اندرونی خلفشار اور عدم استحکام کا خاتمہ کرے۔

انقلابی حکومت نے نئے دستور کا مسودہ تیار کرنے کے لیے ایک دستوری کمیٹی مقرر کی جو مختلف آرا رکھنے والے پچاس ارکان پر مشتمل تھی۔ دستور کا یہ مسودہ، جو ترقی پسند اور صحیح پارلیمانی طرز حکومت کے قیام کے لیے مشہور ہو چکا تھا، کبھی نافذ نہ ہونے پایا۔ اس کے بجائے ۱۰ فروری ۱۹۵۳ء کو ایک عارضی دستوری منشور شائع کیا گیا جس میں، درحقیقت، پورا اختیار ایک انقلابی مجلس کو دے دیا گیا، جسے اس کا صدر،

‘Histoire du regne du Khedive Ismail : G. Douin  
روما ۱۹۳۳ء - ۱۹۴۱ء؛ (۳) عبدالرحمن الرافعی : عصر  
اسمعیل، بار دوم، قاہرہ ۱۹۴۸ء، جلدیں؛ (۴) وہی مصنف :  
الثورة العرییة، بار دوم، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۵) وہی مصنف : فی  
اعقاب الثورة المصریة، قاہرہ ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء، ۳ جلدیں؛  
(۶) Secret history of the English : W. S. Blunt  
occupation of Egypt : لندن ۱۹۰۷ء؛ (۷) محمد رشید  
رضا : تاریخ الاستاذ الامام، قاہرہ ۱۹۳۱ء، ج ۲؛ (۸)  
ایم صادق : La Constitution de l’Egypte، بیروت  
۱۹۰۸ء؛ (۹) La Constitution : White Ibrahim  
egyptienne du 19 Avril 1923، بیروت ۱۹۲۳ء؛ (۱۰)  
وہی مصنف : La nouvelle constitution de l’Egypte  
بیروت ۱۹۲۵ء؛ (۱۱) امین عثمان : Le mouvement  
Constitutionnel en Egypte et la Constitution de  
1923، بیروت ۱۹۲۴ء؛ (۱۲) Sir William Hayter  
Recent constitutional development in Egypt، کمبریج  
۱۹۲۵ء؛ (۱۳) السید صابری : Le pouvoir legislatif  
et le pouvoir executif en Egypte، étude critique  
de la constitution du 19 Avril 1923، بیروت ۱۹۳۰ء؛  
(۱۴) حلمی مکرم : Problèmes soulevés par la con-  
stitution égyptienne، Dijon ۱۹۲۷ء؛ (۱۵)  
The juristic status of Egypt : V. A. O’Rourke  
بالٹیمر ۱۹۳۵ء؛ Diaeddine Salch : Les pouvoirs  
du roi dans la Constitution égyptienne، étude de  
droit comparé، بیروت ۱۹۳۹ء؛ (۱۶) J. M. Landau  
Parliaments and parties in Egypt، تل ابیب ۱۹۵۳ء؛  
(۱۷) M. Colombe : L’évolution de l’Egypte 1924-  
1950، بیروت ۱۹۵۱ء؛ (۱۸) C. F. Jones : The New  
Egyptian constitution، در MEJ، ج ۱۰، ۱۹۵۶ء؛  
La nuova : R. Monaco، ۳۰۶ تا ۳۰۷؛ (۱۹)  
constituzione egiziana، در OM، ج ۲۶، ۱۹۵۶ء؛  
281 تا 288 : [World Muslim Gazetteer (۲۰۰)]

سے قبل اس معاہدے کی الدرونی دستوری ساخت پر  
اتفاق رائے ہوا۔ اکتوبر ۱۹۶۱ء میں شام کے الگ  
ہو جانے کے بعد معاہدہ توڑ دیا گیا۔  
”متحدہ عرب جمہوریہ“ کا نام برقرار رہا  
گواہ اس کا اطلاق صرف مصر پر ہونے  
لگا، لیکن مصر کے حکمرانوں کی توجہ اب  
اشتراکیت کی بنیاد پر ملک کی الدرونی معاشری اور  
اقتصادی تنظیم کو پر مرتکز ہو گئی۔ ایک قومی  
منشور، جو قوم پرستی اور اشتراکیت کے اصولوں  
کو شامل تھا، ایک قومی مؤتمر کا موضوع بحث  
بنا جو ۱۹۶۲ء کے موسم خزاں میں منعقد ہوئی،  
تاہم اب تک کوئی جدید دستوری دستاویز شائع  
نہیں کی گئی۔ شام سے اتحاد ٹوٹ جانے کے  
بعد صدر جمال عبدالناصر نے کئی بار ۱۹۵۶ء کے  
دستور کا ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ  
دستور ابھی تک نافذ ہے اور جدید دستور کا ابھی  
تک اجرا نہیں ہو سکا۔ مصری ارباب حکومت  
میں میلان پایا جاتا ہے کہ نئے دستور کی تشکیل  
کو ملتوی رکھا جائے جب تک کہ لیا طرز حکومت  
معرض ظہور میں نہ آجائے۔ انہیں امید ہے کہ ظہور  
میں آنے والا یہ دستوری ڈھالچا اتحاد سے متعلق عربوں  
کی خواہشات سے ہم آہنگ ہوگا [جمال عبدالناصر  
کے انتقال کے بعد صدر انوارالسادات کا مسلک  
اگرچہ صدر ناصر کی پیروی ہے] تاہم سوشلزم کے  
بازے میں لیز مغربی یورپ اور امریکہ کے متعلق  
ان کی حکمت عملی معتدل ہے [تاہم ۲۱ مئی  
۱۹۶۲ء کا چارٹر بطور تہہ دستور کام دیتا ہے اور  
اس میں موجودہ جمہوریہ کے اغراض و مقاصد اور  
اصول کی وضاحت کی گئی ہے۔ اسی طرح ۷ دسمبر  
۱۹۶۲ء کا قانون بھی بطور تہہ استعمال ہوتا ہے]۔  
مآخذ : (۱) La Costituzione : A. Giannini  
egiziana، در OM، ج ۲ (۱۹۲۳ء) : ۱ تا ۲۲ : (۲)

عمل دخل کے خلاف پھر کیا .

۱۸۵۰ء میں ناصر الدین شاہ نے عیسیٰ خان اعتماد الدولہ کی سرکردگی میں ایک مجلس مشاورت ”مصلحت خانہ“ قائم کی۔ اس کے ارکان میں وزرا، مستوفیان، علماء، مشائخ اور حکومت کے بعض دوسرے اعلیٰ ملازمین شامل تھے۔ خیال تھا کہ صوبائی سطح پر بھی اس قسم کی مجالس قائم کی جائیں، لیکن یہ منصوبہ پیش از وقت ثابت ہوا (مستوفی: شرح زلدگی من، تہران ۱۳۵۵ھ: ۱۲۶؛ روزنامہ وقائع اتفاقیہ، ۲۱ ربیع الآخر ۱۳۷۶ھ)۔ اصلاحات کے راستے میں دو رکاوٹیں تھیں: ایک تو شاہ ایران کو اندیشہ تھا کہ اس سے اس کے اقتدار کو ضعف پہنچے گا، دوسرے خود وزرا بی بی صدیوں کی غیر ذمہ دارانہ اور خود مختارانہ حکومت کے خوگر ہونے کے باعث کسی تبدیلی کے روادار نہ تھے۔ ایک طرف تو بادشاہ اکثر انتظامیہ کے معمولی معاملات میں مداخلت کرتا رہتا تھا اور دوسری طرف اگر وزیر اعظم کو ذرا سا اقتدار بھی حاصل ہو جاتا تو وہ مستبد اور جابر بن جاتا اور ضمیر فروشی پر آمادہ رہتا۔ محمد شاہ قاجار کا وزیر اعظم حاجی میرزا آقاسی اپنے اسی طرز عمل کی وجہ سے عوام میں بہت غیر مقبول ہو گیا تھا اور محمد شاہ کے مرنے پر اسے بھی اقتدار سے ہاتھ دھوئے پڑے۔ ناصر الدین شاہ کے پہلے وزیر اعظم میرزا تقی خان امیر نظام نے، جسے قبل ازیں ترکیہ اور ایران کے سرحدی کمشن میں ایرانی نمائندے کی حیثیت سے سلطنت عثمانیہ میں تنظیلات کی ترویج کے مطالعے کا موقع مل چکا تھا، انتظامیہ کو بدعنوانیوں سے پاک کرنے کی کوشش کی اور وزارت مالیات کی طرف خصوصی توجہ دی۔ اس کی کوششوں کو بار بار آور ہوتے دیکھ کر اس کے مخالفین ریشہ دوانیوں پر اتر آئے، جن کی سرپرستی خود شاہ

کراچی: (۲۱)۔ 1971۔ The Statesmans' Year—Book.  
72، لندن آیا

(M. KHADDURI)

## ایران

ایران میں بیسویں صدی عیسوی کے اوائل کی دستوری تحریک مشروطیت [رک بہ ایران] اس مسلسل عمل کا نتیجہ ہے جو اسیویں صدی کے دوران میں وہاں خاموشی سے جاری رہا۔ اس صدی کے اوائل میں روس سے جو تباہ کن جنگیں ہوئیں ان کے باعث ایران میں فوجی اور دوسری اصلاحات کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا۔ ایران میں غیر ممالک سے آنے والے فوجی وفود اور مختلف سفارتوں پر یورپ جانے والے ایرانی وفود (مثلاً میرزا صالح اور ابوالحسن شیرازی)، بیرونی ملکوں سے تجارت کرنے والے سوداگروں اور استانبول، کلکتے اور دوسرے شہروں سے لکھنے والے نارسے جرائد کی بدولت ایرانیوں کو جدید فوجی، سائنسی اور تکنیکی علوم اور ان سیاسی تغیرات کا علم ہوا جو یورپ میں رولما ہو رہے تھے۔ خود ناصر الدین شاہ قاجار (۱۸۳۸ء تا ۱۸۹۶ء) نے تین بار یورپ کا سفر کیا۔ اس نے میرزا تقی خان امیر نظام اور میرزا حسین خاں سپہ سالار مشیر الدولہ جیسے لوگوں کو وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز کیا، جو ایران میں انتظامی اصلاحات، عوامی مجلس کے قیام اور عوام کو ان کے حقوق دلانے کے حامی تھے۔ ان دونوں کی رائے تھی کہ کسی ملک کی سیاسی، معاشی اور تعلیمی پسماندگی ہی بیرونی مداخلت کی ذمہ دار ہوتی ہے، جس کا سدباب صرف اصلاحات کے نفاذ ہی سے ممکن ہے۔ اس اعتبار سے وہ اس دستوری تحریک کے پیش رو تھے جو ملکی حکومت کے استبداد کو ختم کرنے کے لیے جاری ہوئی اور آگے چل کر اس کا رخ ملک میں دول خارجہ کے

کر رہا تھا۔ بالآخر اسے وزارت عظمیٰ سے سبکدوش کر کے ۱۸۵۱ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے جانشین میرزا آقا خان نوری کی تمام تر سرگرمیاں اپنا اقتدار بڑھانے تک محدود رہیں۔ ۱۸۵۴ء میں جب شاہ نے اسے اعتماد میں لیے بغیر روسی سفارت سے بعض اہم معاملات پر گفت و شنید شروع کی تو اس نے مستعفی ہو جانے کی دھمکی دی، جس پر شاہ نے وعدہ کیا کہ وہ آئندہ وزیر اعظم کے مشوروں پر عمل کرے گا۔ بایں ہمہ نوری کا رویہ روز بروز مستبدانہ اور ضمیر فروشانہ ہوتا گیا اور آخر ۱۸۵۸ء میں اسے معزول کر دیا گیا۔

دریں اثنا میرزا میلکم خان ناظم الدولہ نے جو ایک ارمنی ایرانی تھا اور ۱۸۴۲ء میں لندن میں سفیر مقرر کیا گیا تھا، اپنی برخاستگی (۱۸۸۹ء) کے بعد لندن سے ایک فارسی اخبار قانون شائع کیا: اس میں اس نے اصلاحات کی حمایت میں سیاسی مقالات کا ایک سلسلہ شروع کیا اور عدلیہ کو انتظامیہ سے علیحدہ کرنے پر زور دیا، نیز تجویز پیش کی کہ آٹھ وزرا پر مشتمل ایک مجلس کی تشکیل کی جائے جس کی صدارت خود شاہ کرے؛ یہ مجلس آئین ساز کا کام مجلس تنظیمات کے سپرد کرے؛ مختلف وزارتوں اور ملازمتوں کی تنظیم کے لیے قواعد منضبط کیے جائیں (مجموعہ آثار میلکم خان، طبع محمد محیط طباطبائی، تہران ۱۹۴۸ء)۔

۱۸۴۱ء میں ناصر الدین شاہ کے حکم سے حکومت کا کاروبار چلانے کے لیے ایک ”مجلس کبیر“ (Council of State) جو سولہ ارکان پر مشتمل تھی (مستوفی، ۱: ۱۵۲) کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۸۴۱ء کو میرزا حسین خان مشیر الدولہ، جسے چند ماہ قبل سپہ سالار اعظم کا خطاب دے کر وزیر جنگ بنایا گیا تھا، وزیر اعظم کے منصب پر فائز ہوا۔ یہ عہدہ تیرہ سال سے خالی چلا آ رہا

تھا۔ اس نے حکومت کی ہمہ جہتی اصلاح شروع کر دی۔ ۱۸۴۲ء میں مجلس کو ”دربار اعظم“ کا نام دے کر اس کی تنظیم نو کا شاہی فرمان صادر ہوا۔ نظم و نسق حکومت وزارتوں (امور خارجہ، داخلہ، حرب، مالیات، انصاف، تعلیم، تعمیرات عامہ، تجارت، زراعت، دربار) میں تقسیم کر دیا گیا۔ وزیر اعظم کو ”شخص اول دولت“ اور ”رئیس دربار اعظم“ کا اعزاز دیا گیا اور اسی کی سفارش پر وزرا کا تقرر اور ہر طرفی ہوسکتی تھی۔ یہ وضاحت بھی کر دی گئی کہ ہر وزیر کو اپنی وزارت کے امور پر مکمل اختیار ہوگا اور وہ دوسری وزارتوں کے امور میں مداخلت نہیں کرے گا؛ وزرا کے باقاعدہ اجلاس ہوں گے اور بحیثیت مجموعی امور حکومت کے ذمے دار ہوں گے؛ وہ وزیر اعظم کی وساطت سے شاہ کو جملہ امور سے مطلع رکھیں گے اور وزیر اعظم شاہ کے سامنے جواب دہ ہوگا۔ یہ مجلس وزرا بہت حد تک ”زار شاہی“ مجلس سے ملتی جلتی تھی اور مشاورتی نوعیت کی جماعت تھی، جو شاہ کو پیش از وقت مشورہ یا عام طور پر اس کے احکام کی تعمیل پر غور کرنے کے لیے بلائی جاتی تھی۔ انتظامیہ صرف شاہ کی ذات سے وابستہ تھی۔ ۱۸۴۳ء میں میرزا حسین خاں کو ہر طرف کر دیا گیا اور اس کی اصلاحات ادھوری رہ گئیں۔ اس کے بعد مجلس کے اجلاس شاذ و نادر ہی ہوئے، البتہ وزرا کی تعداد میں اکثر کمی بیشی ہوتی رہی۔

ناصر الدین شاہ کے اواخر عہد اور اس کے جانشین مظفر الدین شاہ کے زمانے (۱۸۹۶ء تا ۱۹۰۷ء) میں ایران کے اندرونی حالات تیزی سے ابتر ہوتے چلے گئے۔ مالی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی۔ بیرونی اثر بڑھ گیا۔ حکومت کی بے اعتدالیوں سے عوام میں ناراضی پھیل گئی اور پھر جب ایرانی تمباکو کی اجارہ داری ایک انگریز میجر جیرالڈ ٹالبوٹ



Gerald Talbot کو دی گئی تو ایک عوامی تحریک شروع ہو گئی، جس کے دو پہلو تھے: ملک میں ایک ہڈ دیالت اور خود سر حکومت کے خلاف احتجاج اور ممالک خارجہ کے اثر و نفوذ کی مخالفت۔ بہت جلد اس تحریک پر قومی اور اسلامی رنگ غالب آ گیا، جو مجتہدین کے علاوہ بڑی حد تک نامور رہنما جمال الدین افغانی [رک بان] کی کوششوں کا مرہون منت تھا۔ اگرچہ یہ محض ایک احتجاجی تحریک تھی، تاہم اس نے عوام اور مذہبی جماعتوں کو یہ احساس دلا دیا کہ اگر وہ باہمی اتحاد سے کام لیں تو بہت بڑی قوت ثابت ہو سکتے ہیں۔ ۱۸۹۲ء میں اگرچہ تمباکو کی اجارہ داری ختم کر دی گئی، تاہم یہ تحریک حکومت کے جبر و استبداد کا دائرہ محدود کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ غیر مطمئن عوام جگہ جگہ ایسی خفیہ اور نیم خفیہ انجمنیں قائم کرنے لگے [رک بہ جمعیت] جن کا مقصد جدید علوم کو پھیلانا اور لوگوں کو استبداد کی برائیوں اور آزادی کی خوبیوں سے آگاہ کرنا تھا۔ ناصر الدین شاہ کے قتل کے بعد یہ انجمنیں اور بھی فعال ہو گئیں کیونکہ روس کی مداخلت بڑھ جائے اور بیرونی قرضوں کی ادائیگی کے لیے مزید قرضے لینے سے عوام کی بے چینی میں اضافہ ہو گیا تھا۔ ۸ مئی ۱۹۰۵ء کو ایک خفیہ انجمن نے وزیر اعظم عین الدولہ کے نام ایک کھلے خط میں شاہی امور کی بدنظمی، امن و امان کے فقدان اور سرکاری ملازموں کی بددیانتی کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے یہ مطالبات پیش کیے: (۱) ضابطہ انصاف کا الضباط اور وزارت انصاف کا قیام؛ (۲) اراضی کی پیمائش اور جاگیروں کا باقاعدہ اندراج؛ (۳) محصولات میں مناسب ترمیم؛ (۴) فوج کی اصلاح؛ (۵) گورنروں (استانداریوں) کی نامزدگی کے

اصول کا اعلان اور ان کے اور عوام کے حقوق کا تعین؛ (۶) داخلی تجارت کی اصلاح اور حوصلہ افزائی؛ (۷) ادارہ محصولات کی تطہیر؛ (۸) سامان خوراک اور لوازم معیشت کی فراہمی میں سہولت؛ (۹) فنی تربیت گاہوں اور معدنیات سے فائدہ اٹھانے کے لیے اداروں کا قیام اور کارخانے لگانے کے قوانین کی ترتیب و تدوین؛ (۱۰) وزارت خارجہ کے فرائض کی وضاحت؛ (۱۱) مشاہروں اور پٹشمنوں کی ادائیگی کے طریق کار میں اصلاح؛ (۱۲) وزراء، ان کے محکموں اور ملاؤں کے اختیارات کی از روئے شریعت تحدید۔

بہت سے ملاؤں، تاجروں اور دست کاروں نے شاہ عبدالعظیم میں ”بست“ (مسجد نشینی) اختیار کیا۔ آخر کار شاہ نے تہران کے گورنر اور ادارہ محصولات کے بلجیمی مدیر ناس Naus کی برطرفی اور وزارت انصاف کے قیام کا اعلان کر دیا اور جنوری ۱۹۰۶ء میں وزیر اعظم کے نام کے ایک فرمان میں اسے ”عدالت خانہ دولتی“ قائم کرنے کا حکم دیا جو ایران بھر میں شرعی فیصلے اس طرح نافذ کرے کہ قانون کی نظر میں عوام مساوی تصور کیے جائیں اور اس سلسلے میں ایک مجموعہ قوانین (کتابچہ) مرتب کیا جائے۔ شاہ عبدالعظیم کے شرکائے بست اپنے گھروں کو واپس آ گئے، مگر شاہ کی مطلق العنانی میں کوئی فرق نہ آیا۔ اپریل کے آخر میں شاہ سے اپنے وعدے پورے کرنے کی استدعا کی گئی، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ عوام کا جوش بڑھ گیا۔ ایک طرف توسید جمال الدین افغانی نے مسجد کے منبر سے استبداد کی مذمت کر کے رائے عامہ کو ابھارا اور دوسری طرف انجمنوں کی سرگرمیاں تیز سے تیز تر ہو گئیں۔ ۲۱ جون ۱۹۰۶ء کو سید جمال الدین اور شیخ محمد واعظ کو شہر بدر کرنے پر حکام نے سرپا ہو گئے۔ متعدد مذہبی



گروہوں، تاجروں اور صناعوں نے اپنے شہروں کو چھوڑ کر قم میں بست اختیار کیا جسے ”دجرت کبریٰ“ کا نام دیا گیا۔ ملک بھر میں ہڑتال ہو گئی۔ بالآخر شاہ نے مجبور ہو کر عین الدولہ کو برطرف کر دیا اور ۵ اگست کو نئے وزیر اعظم کے نام ایک فرمان جاری ہوا کہ شہزادوں، علماء، مشاہیر، زمینداروں، تاجروں اور انجمنوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک مجلس شوریٰ ملی قائم کی جائے، جو ایران کی خوشحالی کے لیے عمل میں لائی جانے والی اصلاحات میں مجلس وزرا کی اعانت کرے اور وزیر اعظم کے توسط سے شاہ کے سامنے عوام کی فلاح و بہبود سے متعلق اپنی تجاویز پیش کرے۔ یہ بھی اعلان کیا گیا کہ مجلس شوریٰ کے لیے ضابطے قوم کے منتخب نمائندے تیار کریں گے، جن کی توثیق کے بعد شاہ اس مجلس کا افتتاح کرے گا اور وہ امور سلطنت کے لیے ضروری اصلاحات عمل میں لائے گی اور شریعت مقدسہ کے قوانین نافذ کرے گی۔

وزیر اعظم کی مخالفت کے باوجود بالآخر مجلس کے ضوابط سے متعلق عوامی تجاویز منظور ہو گئیں اور طے پایا کہ مجلس ۱۵۶ ارکان پر مشتمل ہوگی، جن میں سے ۶۰ تہران سے اور ۹۶ دوسرے صوبوں سے منتخب ہوں گے؛ ان نمائندوں کو ہر طرح سے تحفظ دیا جائے گا اور انتخابات ہر دو سال بعد منعقد ہوں گے۔ ۷ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو انتخابات شروع ہوئے۔ مظفر الدین شاہ نے صوبائی نمائندوں کے پہنچنے سے قبل ہی مجلس کا افتتاح کر دیا اور صدر مجلس اور دوسرے عہدیداروں کے انتخاب کی کارروائی شروع ہو گئی۔ قانون اساسی کا مسودہ اکتوبر تک تیار ہو گیا، جس کی شاہ نے بڑے لیت و لعل کے بعد ۳۰ دسمبر کو توثیق کر دی۔ ۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو مجلس نے قانون اساسی کا ایک ضمیمہ

(متمم قانون اساسی) منظور کیا، جس کی توثیق مظفر الدین شاہ کے جانشین محمد علی شاہ نے کی۔ قانون اساسی کی ۵ دفعات ہیں، جن کا تعلق ملک کے دستور اور مجلس شوریٰ ملی اور سنا (Senate) کے فرائض سے ہے۔ ضمیمہ ۱۰۷ دفعات پر مشتمل ہے جس میں عوام، حکومت، شاہ اور ارکان مجلس کے حقوق و اختیارات اور عدالتوں، مالیات اور فوج کے ضوابط متعین کیے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی دستوری انقلاب کا پہلا دور ختم ہوا اور یہ تحریک، جو بد انتظامی اور غیر ملکی مداخلت کے خلاف ایک عوامی احتجاج کی صورت میں شائع ہوئی تھی، بغیر کسی خولریزی کے دستور کی منظوری اور مجلس شوریٰ کے قیام پر منتج ہوئی۔ بایں ہمہ حالات پوری طرح رو بہ اصلاح نہ ہو سکے۔ محمد علی شاہ اور اس کے وزرا شروع ہی سے دستور کے سخت مخالف تھے۔ ادھر مجلس شوریٰ کو دستوری حکومت کا کوئی تجربہ نہ تھا اور امور سلطنت کی انجام دہی کے لیے ضروری سرمایہ اور فوجی طاقت بھی موجود نہ تھی۔ عام خیال یہ تھا کہ شاہ اور وزیر اعظم امین السلطان نے روس سے کوئی خفیہ سمجھوتا کر لیا ہے، چنانچہ بیرونی ممالک اور خصوصاً روس کے اثر و نفوذ کو روکنے کی غرض سے عوامی انجمنیں سرگرم عمل ہو گئیں۔ ۳۱ اگست ۱۹۰۷ء کو امین السلطان کو قتل کر دیا گیا، فروری ۱۹۰۸ء میں شاہ پر قاتلانہ حملہ ہوا اور ۲۳ جون کو شاہی فوج اور قوم پرستوں میں لڑائی چھڑ گئی۔ مجلس ملی کی عمارت کا صفایا کر دیا گیا؛ تیس قوم پرست رہنما گرفتار کر لیے گئے اور اگلے ہی روز یعنی ۲۴ جون کو، ان میں سے دو کو عدالت میں پیش کیے بغیر گلا گھونٹ کر مار دیا گیا۔ ۲۷ جون کو شاہ نے مجلس ملی کو برخاست اور دستور کو منسوخ کر دینے

کا اعلان کر دیا۔ اس طرح دستوری انقلاب کا دوسرا دور ختم ہوا۔

تہران کے بعد تبریز میں قوم پرستوں کے خلاف کارروائی شروع ہوئی، لیکن جلد ہی وہاں سے شاعی فوجوں کو نکال دیا گیا؛ اپریل ۱۹۰۹ء تک مقاومت جاری رہی تاآنکہ روسی دستے غیرمافیوں کی جان و مال کی حفاظت کے بہانے وہاں داخل ہو گئے۔ اس کے بعد سردار اسعد کے تحت ایک بغتیاری فوج نے اور سپہدار اعظم محمد والی خان کے زیر قیادت رشت کی ایک فوج نے تہران پر چڑھائی کر کے شہر پر قبضہ کر لیا۔ شاہ کو، جس نے روسی سفارت خانے میں پناہ لی۔ لی تھی، معزول کر کے اس کے نابالغ بیٹے سلطان احمد کی تخت نشینی کا اعلان کر دیا گیا۔ ۵ دسمبر کو مجلس شوری کے نئے انتخابات عمل میں آئے اور قانون سازی کا دوسرا اجلاس شروع ہوا۔

نئی مجلس ملی کو بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ خزانہ خالی تھا، انتظامیہ کی حالت ابتر تھی اور روس کی مداخلت کا خطرہ لاحق تھا، جس کے دستے ابھی تک ملک میں مقیم تھے۔ ۱۹۱۰ء میں روس اور انگلستان سے قرضہ لینے کی تجویز اس بنا پر مسترد کر دی گئی کہ اس کی بعض شرائط ایران کی خود مختاری کے منافی تھیں۔ ۱۹۱۱ء میں بعض امریکی ماہرین کو مالیات اور سویڈن کے ماہرین کو پولیس کی اصلاح کے لیے ملازم رکھا گیا۔ اس سے روس نے مشتعل ہو کر اور برطانیہ کی حمایت حاصل کر کے بعض ناروا مطالبات پیش کر دیے، جنہیں مجلس ملی نے مسترد کر دیا۔ روسی دستوں نے قزوین کی طرف پیش قدمی کر دی۔ رشت، انزلی اور تبریز میں روس اور ایران کی فوجوں کے مابین کئی جھڑپیں ہوئیں۔ بالآخر نائبا السلطنت ناصر الملک نے اس تباہ کن نبرد آزمائی سے بچنے

کے لیے روسی مطالبات تسلیم کر لیے اور ۲۴ دسمبر ۱۹۱۱ء کو مجلس ملی ختم کر دی۔ دستور معطل ہو گیا، تاآنکہ ۷ جولائی ۱۹۱۳ء کو قانون سازی کے تیسرے اجلاس کا افتتاح ہوا۔

پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) کے دوران ایران یورپی طاقتوں کی سازشوں کا اکھاڑ بنا رہا۔ روس اور برطانیہ کے خلاف ایران میں جو کدورت پیدا ہو چکی تھی، جرمنوں نے اسے اور ہوا دی۔ ۱۵ نومبر ۱۹۱۵ء کو جب روسی فوجیں قزوین سے آگے بڑھیں تو مجلس کے بیشتر ارکان ترکوں اور جرمنوں کے ساتھ تہران چھوڑ کر قم چلے گئے۔ اس طرح دستور پھر معطل ہو گیا اور قانون سازی کا چوتھا اجلاس ۱۹۲۱ء تک منعقد نہ ہو سکا۔

۱۹۲۱ء میں رضا خان (بعد ازاں رضا شاہ پہلوی) [رک باں] وزیر جنگ مقرر ہوا اور جلد ہی ملک کا بالعمیل حکمران تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۹۲۵ء میں ایک مجلس دستور ساز (مجلس مؤسسان) کا اجلاس ہوا، جس نے ۳۱ اکتوبر کو خاندان قاجار کی حکومت ختم کرنے کا اعلان کر دیا اور متمم قانون اساسی کی بعض دفععات (۳۶ تا ۳۸) میں ترمیم کر کے ایران کی حکومت رضا شاہ پہلوی اور اس کی نرینہ اولاد کے لیے مخصوص کر دی گئی۔

رضا شاہ نے دستور میں کوئی اور تبدیلی نہیں کی اور مجلس شوری ملی کو برقرار رکھا؛ تاہم اس کے اختیارات بہت کم کر دیے گئے۔ دوسری عالمگیر جنگ (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ء) کے دوران اتحادیوں نے رضا شاہ پہلوی کو معزول کر کے اس کے جوان سال ولی عہد محمد رضا کو تخت پر بٹھا دیا (۱۹۴۱ء)۔ ۱۹۵۳ء میں کچھ مدت کے لیے وزیر اعظم ڈاکٹر مصدق نے مجلس کو اور ۱۹۶۱ء میں شاہ محمد رضا پہلوی نے مجلس اور سنا Senate

دونوں کو ایک فرمان کے ذریعے توڑ ڈالا۔

قومی تحریک کو مذہبی جماعتوں کی تائید حاصل تھی اور متعدد علما نے اپنی تحریروں میں اصلاحات اور قانون (جس سے مراد اسلامی قانون تھا) کی حکومت کی حمایت کی تھی، چنانچہ قانون اساسی کی تمہید میں بیان کیا گیا ہے کہ ۱۴ جمادی الآخرہ ۱۳۲۳ھ/۵ اگست ۱۹۰۶ء کے فرمان کے تحت جو مجلس شوریٰ قنائم کی جائے گی اس کا نصب العین یہ ہوگا کہ ہماری سلطنت اور عوام کی ترقی اور خوش حالی میں اضافہ ہو، ہماری حکومت کی بنیادیں مستحکم ہوں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مقدس شرع کے احکامات جاری ہوں۔ قانون اساسی کی دفعہ ۱ میں درج ہے کہ ایران کا سرکاری مذہب اسلام بمطابق فقہ جعفری ہوگا اور شاہ کے لیے اسی مذہب سے منسلک ہونا لازمی ہوگا۔ دفعہ ۲ میں بیان کیا گیا ہے کہ ”مقدس مجلس شوریٰ ملی جس کا قیام مقدس امام زمان (خدا ان کے ظہور کا وقت جلد لائے) کی مہربانی اور مدد اور جلالت مآب شہنشاہ اسلام (خدا اس کی حکومت کو قائم و دائم رکھے) کی عنایت، عمائد اسلام (خدا ان کی تعداد بڑھائے) اور ایرانی قوم کے جملہ افراد کی حمایت سے عمل میں آیا، اس کا بنایا ہوا قانون کبھی اور کسی وقت اسلام کے مقدس اصول و قوانین کے، جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پیش کیا، منافی نہیں ہوگا“۔ اسی دفعہ میں یہ بھی درج ہے کہ پانچ مجتہدین پر مشتمل ایک کمیٹی ان تمام امور پر بحث و تمعّیص کے لیے قائم کی جائے گی جو مجلس میں زیر تجویز آئیں اور وہ جس امر کو شریعت کے خلاف پائے گی اسے کلیۃً یا جزواً رد کر دے گی تاکہ وہ قانون کی شکل نہ اختیار کر سکے۔ ایسے امور میں مجتہدین کی کمیٹی کا فیصلہ حتمی تصور کیا جائے گا اور اسی کے

مطابق عمل ہوگا (یہ دفعہ رضا شاہ پہلوی کے زمانے میں معطل رہی)۔ متمم قانون اساسی کی دفعہ ۲۷ میں درج ہے کہ جو امور و قضا یا شریعت سے متعلق ہیں (شرعیات)، ان کے فیصلے کا اختیار شرعی عدالتوں کو ہوگا اور جو قضیے عام قانون سے متعلق ہیں (عرفیات) ان کے فیصلے کا اختیار عمومی عدالتوں کو ہوگا۔

اگرچہ دستور کا مسودہ بنانے والوں نے اسلامی فقہ کو ملحوظ رکھا، تاہم ان پر بلجیم اور فرانس کے دستوری قوانین کا بھی بہت اثر ہوا۔ ایران کے قانون اساسی کی تہ میں جو تصورات کام کر رہے تھے ان کے بعض پہلو اہل ایران کے لیے نئے تھے؛ چنانچہ اساسی قانون کی دفعہ ۲۶ میں درج ہے کہ مملکت کے اقتدار کا سرچشمہ عوام ہیں۔ اسی طرح دفعہ ۳۰ میں ہے کہ اقتدار ایک امانت ہے، ایک عطیہ الہی ہے، جو اہل ملک شاہ کے سپرد کرتے ہیں۔ مسودہ بنانے والوں کے سامنے سب سے بڑا مقصد غالباً شاہ کے استبدادی اختیار کو محدود کرنا اور عوام کو حکومت کے عہدے داروں کے جابرانہ طرز عمل سے تحفظ دینا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دفعہ ۳۴ کی رو سے معاہدات اور قوانین کا طے کرنا، یا کسی ملکی یا غیر ملکی کو تجارتی، صنعتی، زرعی اور دیگر سرعات کا دینا مجلس شوریٰ ملی کی منظوری پر موقوف ہے، سوائے ان معاہدات کے جو ملکی مصالح یا عوام کے مفاد میں کیے جائیں اور جن کا صیغہ راز میں رہنا ضروری ہو۔ اسی طرح دفعہ ۲۲ کی رو سے مجلس کی اجازت لیے بغیر قومی وسائل آمدنی کے کسی حصے کو منتقل یا فروخت یا حکومت کے کسی شعبے کا کنٹرول کسی کے سپرد یا مملکت کی سرحدوں میں کسی قسم کا تغیر و تبدل کرنا ممکن نہیں۔

[ایران کا قانون اساسی ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء کے

تجویز کرے گا اور اس کی منظوری مجلس شوریٰ دے گی، بشرطیکہ مجوزہ ولی عہد خاندان قاجار سے نہ ہو، لیکن جب شاہ کے ہاں بیٹا پیدا ہو جائے گا تو وہ اپنے حق کی بنا پر ولی عہد تسلیم کیا جائے گا۔ دفعہ ۳۸ میں شاہ کا ریجنٹ مقرر کرنے کے اصول وضع کیے گئے تھے، جس میں ۸ دسمبر ۱۹۶۷ء کو مجلس نے یہ ترمیم منظور کی کہ شاہ بانوی ایران شاہشاہ کے بعد شہزادہ ولی عہد کی ریجنٹ ہوں گی اور وہ شہزادہ ولی عہد کے بالغ ہونے تک ایک کونسل کے مشورے سے ملک کی حکومت چلائیں گی اور یہ کونسل وزیر اعظم، صدر سنا، صدر مجلس اور صدر عدالت عظمیٰ کے علاوہ ریجنٹ کے نامزد کردہ چار ارکان پر مشتمل ہوگی۔

[قانون اساسی کے اہم ترین پہلو حسب ذیل ہیں :

حکومت کی ساری قوت کا سرچشمہ عوام ہیں اور پارلیمان عوام کی نمائندگی کرتی ہے۔ پارلیمان ایوان بالا (سنا) اور ایوان زیریں (مجلس) پر مشتمل ہے اور اسے ملک کی مقننہ کی حیثیت حاصل ہے۔

مقننہ کے علاوہ ملک میں دو اور باختیار ادارے ہیں، یعنی عدلیہ اور انتظامیہ۔

شاہ کی حیثیت ان تینوں سے بالا ہے۔ وہ سربراہ مملکت ہے؛ وہ پارلیمان کا افتتاح کرتا ہے؛ پارلیمان کے منظور شدہ قوانین کی توثیق کرتا ہے اور اگر ضرورت پیش آئے تو پارلیمان کو توڑ سکتا ہے؛ اسے سنا کے نصف ارکان کی نامزدگی، وزرا کے تقرر اور ان کی برطرفی، اعلان جنگ اور صلح نامے پر دستخط کرنے کا اختیار حاصل ہے؛ وہ خارجی سفارت خانوں کے نمائندگی کو بازیابی دیتا ہے اور ممالک غیر میں ایران کے سفارتی نمائندوں کا تقرر کرتا ہے؛ وہ بین الاقوامی معاہدوں پر دستخط کرتا ہے اور

دستوری انقلاب کا مرہون منت ہے۔ اس کے دو حصے ہیں: (۱) قانون اساسی، جس کی توثیق ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو ہوئی اور (۲) متمم قانون اساسی، جس کی توثیق ۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو ہوئی۔ طرز حکومت کے اعتبار سے ایران ایک آئینی بادشاہت ہے۔

قانون اساسی کی ترمیم تین مواقع پر ہوئی : (۱) ۶ دسمبر ۱۹۲۵ء کو مجلس دستور ساز نے سیاسی اقتدار خاندان پہلوی کو منتقل کیا؛ (۲) ۲۱ اپریل ۱۰ مئی ۱۹۴۹ء تک دوسری مجلس دستور ساز کا اجلاس منعقد ہوا تاکہ سنا (Senate) کے قیام کے بارے میں فیصلہ کیا جائے، جس کی اب تک مجلس کی طرف سے مخالفت ہوتی چلی آ رہی تھی۔ اس مجلس نے دستور میں اس امر کی گنجائش پیدا کی کہ شاہ حسب ضرورت قانون اساسی میں مناسب ترمیم یا اس پر نظر ثانی کرنے کے لیے دونوں ایوانوں کا مشترکہ اجلاس طلب کر سکتا ہے؛ (۳) ۱۹۵۷ء میں پارلیمان کے دونوں ایوانوں کا مشترکہ اجلاس منعقد ہوا، جس میں مجلس کی معیاد اور ارکان کی تعداد وغیرہ سے متعلق دفعات میں ترمیم کی گئی۔

مندرجہ بالا تربیمات کے علاوہ ایک اور ترمیم دفعہ ۳۷ میں بھی کی گئی، جس کی رو سے ملکہ ایران کے لیے ایرانی النسل ہونا ضروری قرار دیا گیا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں مجلس نے ایک مختلف تعبیر منظور کی، چنانچہ شہزادی فوزیہ کو ایرانی النسل تسلیم کر لیا گیا۔

دفعہ ۳۶ کی رو سے ایران کی بادشاہت رضا شاہ پہلوی اور اس کی نرینہ اولاد کے لیے مخصوص کر دی گئی تھی۔ دفعہ ۳۷ کے مطابق یہ صراحت کر دی گئی تھی کہ ولی عہد شاہ کا سب سے بڑا بیٹا ہوگا، جس کی ماں ایرانی النسل ہوگی اور اولاد نرینہ نہ ہونے کی صورت میں شاہ اپنا ولی عہد خود

کے لیے سنا کے سامنے پیش تو کیا جاتا ہے ، لیکن اسے محض مشورے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے ، جسے مجلس مسترد بھی کر سکتی ہے ۔

(۳) ضوابط انتخابات : مجلس کے انتخابات میں رائے دینے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایران کے شہری ہوں ۔ نابالغ ، دیوانے ، دیوالیہ ، غیرملکی ، کداگر ، جرائم پیشہ یا ملک کی سالمیت کے خلاف جرم میں سزا یافتہ افراد کو انتخاب میں حصہ لینے کی اجازت نہیں ۔ فوج اور پولیس کے ملازم اس حلقہ انتخاب میں رائے نہیں دے سکتے جہاں وہ اپنے سرکاری فرائض سرانجام دے رہے ہوں ۔

مجلس کے امیدواروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان (اور غیر مسلموں کی صورت میں ایران کے باقاعدہ شہری) اور ایرانی شہری ہوں ، ان کی عمر تیس برس سے زیادہ اور ستر برس سے کم اور اچھی شہرت رکھتے ہوں ۔ مندرجہ ذیل افراد کو انتخابات میں حصہ لینے کی اجازت نہیں : شاہ کے قریبی رشتہ دار (بیٹے ، بھائی ، چچا وغیرہ) ، غیر ملکی ، پولیس اور فوج کے ملازمین ، استاندار ، مدیر مالیات ، دادستان (Public Prosecutor) ، تمام سرکاری شعبوں کے سربراہ (اپنے اپنے حلقہ کار میں) ، وزرا اور ان کے مدیر (دوسرے سرکاری ملازمین انتخاب میں حصہ لے سکتے ہیں ، لیکن کامیابی کے بعد انہیں اپنی ملازمت سے مستعفی ہونا پڑے گا) ، دیوالیہ ، جرائم پیشہ ، ڈاکو اور دوسرے سزا یافتہ ، بدچلن ، ملحد اور قومی حکومت اور ملکی سالمیت کے خلاف جرائم کی پاداش میں سزا پانے والے ۔

سنا کے امیدواروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے حلقہ انتخاب کے سربراہ شہری ہوں ۔ مسلمان ہوں ، عمر چالیس برس سے زیادہ ہو ، دیانت دار اور مدبر ہوں اور مندرجہ ذیل طبقات میں سے کسی

وزارت داخلہ کی سفارش پر استاندار (گورنر ، گورنر جنرل) مقرر کرتا ہے ۔

۹ مئی ۱۹۴۹ء کو کچھ اور اختیارات شاہ کو دیے گئے ۔

ایران کا سرکاری مذہب شیعیت ہے ۔

قانون اساسی میں صوبائی اور بلدیاتی مجلس قائم کرنے کی گنجائش رکھی گئی ہے ۔

قانون اساسی کی رو سے قانون کی نظر میں تمام باشندوں کا درجہ مساوی ہے ۔

(الف) مقننہ :

(۱) مجلس (Legislative Assembly) : ملک کا

اصل قانون ساز ادارہ مجلس ہے ۔ ملک کا میزانیہ اور دیگر امور مالیات صرف مجلس کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں ۔ انتظامیہ بھی مقننہ کے ماتحت ہے ۔ مجلس کی توثیق کے بغیر کسی معاہدے یا اقرار نامے وغیرہ کی کوئی قانونی حیثیت تصور نہیں کی جا سکتی ۔

شروع ہی سے مجلس کی معیاد دو سال مقرر کی گئی تھی ، لیکن ۱۹۵۶ء میں اسے بڑھا کر چار سال اور ارکان کی تعداد کو ۱۳۶ سے بڑھا کر ۲۰۰ کر دیا گیا ۔

(۲) سنا (Senate) : سنا کا قیام ۱۹۴۹ء میں

عمل میں آیا ۔ اس کے ساٹھ ارکان ہیں ، جن میں سے نصف کو شاہ نامزد کرتا ہے اور نصف عوام منتخب کرتے ہیں ۔ تیس ارکان تہران کے اور تیس باقی صوبوں کے نمائندے ہوتے ہیں ۔

کسی مسودہ قانون کو باقاعدہ قانون کی حیثیت

اس وقت حاصل ہوتی ہے جب اسے پارلیمان کے دونوں ایوانوں کو منظور کریں اور اس کے بعد شاہ سے اس کی توثیق ہو جائے ۔ میزانیہ اور دیگر امور مالیات سے متعلق مسودہ ہائے قانون اس سے مستثنیٰ ہیں ۔ انہیں غور و خوض اور رسمی منظوری

ایک کے ساتھ ان کا تعلق ہو: علمائے دین، سفیر، وزیر، استاندار (governor)، دارستان (public pro-secutor)، قبل ازیں تین بار مجلس کارکن منتخب ہونے والے، بیس برس کا تجربہ رکھنے والے دادرس (magistrate)، فوج سے سبکدوش ہونے والے اعلیٰ افسر، بیس سال کا تجربہ رکھنے والے یونیورسٹیوں کے پروفیسر، کم از کم پانچ لاکھ سالانہ ٹیکس ادا کرنے والے تاجر اور زمیندار، پندرہ سال سے بیس سال کا تجربہ رکھنے والے وکیل وغیرہ۔ جرائم پیشہ، سزا یافتہ اور دیوانے افراد کے علاوہ اپنے اپنے حلقہ کار میں سرکاری ملازمین بھی انتخابات میں حصہ نہیں لے سکتے۔ سنا کے انتخاب میں رائے دینے والوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایرانی شہری ہوں، پچیس سال سے زیادہ عمر ہو اور ایرانی زبان سے بخوبی واقف ہوں۔ نابالغ، دیوانے اور سزا یافتہ افراد اور فوج اور پولیس کے ملازمین رائے نہیں دے سکتے۔

(ب) عدلیہ :

ایران کے قانون اساسی میں عدلیہ کو کاسل آزادی دی گئی ہے۔ ۱۹۲۷ء میں وزارت انصاف میں بعض دور رس اصلاحات عمل میں لائی گئیں اور ان امتیازی مراعات کو واپس لے لیا گیا جو غیر ملکوں کو حاصل تھیں۔ یہ اصلاحات دو گولہ ہیں: (۱) وضع قوانین اور (۲) عدلیہ کے دائرہ اختیار میں توسیع۔ ضابطہ دیوانی کا پہلا قانون ۱۹۰۹ء میں اور ضابطہ فوجداری کا پہلا قانون ۱۹۱۰ء میں منظور ہوا اور آگے چل کر ان میں متعدد ترمیمات کی گئیں۔ تعزیرات کی تدوین ۱۹۲۵ء میں ہوئی۔ تین جلدوں پر مشتمل مجموعہ ضوابط دیوانی کا نفاذ سات سال میں کیا گیا، یعنی ۱۹۲۸ء میں جلد اول، ۱۹۳۴ء میں جلد دوم اور ۱۹۳۵ء میں جلد سوم۔ رجسٹری کا نیا قانون ۱۹۳۷ء میں منظور

ہوا، جس میں بعد ازاں ترمیم بھی کی جاتی رہی۔ پہلا قانون تجارت ۱۹۲۴ء میں منظور ہوا اور اس کی تکمیل ۱۹۳۲ء میں ہوئی۔

متمم قانون اساسی کی دفعات ۷۱ تا ۸۹ میں عدلیہ کے اختیارات اور دائرہ کار کی وضاحت موجود ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

(۱) عدلیہ حکومت کا وہ با اختیار ادارہ ہے جس کے سامنے جملہ شکایات و مقدمات پیش کیے جاتے ہیں۔ مذہبی امور دین اسلام کے مستند علما و مجتہدین کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں؛ (۲) سیاسی حقوق کے بارے میں تنازعات سرکاری عدالتوں کے دائرہ کار میں شامل ہیں؛ (۳) عدالتوں کا تقرر اور قیام قانون کے مطابق عمل میں آنا ضروری ہے؛ (۴) سارے ملک میں صرف ایک عدالت عظمیٰ (Supreme court) ہوگی، جسے وزرا کے خلاف مقدمات کی سماعت کا حق ہوگا؛ (۵) تمام مقدمات کی سماعت کھلی عدالتوں میں ہوگی، تاہم ایسے مقدمات بند عدالتوں میں پیش کیے جائیں گے جن کی تشہیر سے امن عامہ یا اخلاق عامہ کے متاثر ہونے کا خدشہ ہو۔ سیاسی اور اخباری مقدمات کے سلسلے میں اس امر کا فیصلہ عدالت کے جملہ ارکان کی اتفاق رائے سے ہوگا کہ ان کی سماعت کھلی عدالت میں ہو یا بند عدالت میں؛ (۶) عدالت کے فیصلے مناسب شہادتوں اور متعلقہ قوانین پر مبنی ہوں گے اور انہیں کھلی عدالت میں سنایا جائے گا؛ (۷) سیاسی اور اخباری مقدمات کی سماعت کے لیے جیوری کی موجودگی ضروری ہوگی؛ (۸) عدالت کے صدر اور ارکان کا تقرر قانون کے مطابق ایک شاہی فرمان کے ذریعے عمل میں آئے گا؛ (۹) عدالت کے کسی رکن کو اس وقت اس کے عہدے سے عارضی یا مستقل طور پر برطرف نہیں کیا جائے گا جب تک باقاعدہ مقدمہ چلا کر اسے مجرم نہ ثابت کیا جائے؛ (۱۰)

(ج) انتظامیہ : ایران کے قانون اساسی کی رو سے وزیر اعظم انتظامیہ کا سربراہ اور شاہ سربراہ اعلیٰ ہے۔ پارلیمنٹ کا منظور کردہ کوئی مسودہ قانون شاہ کی تحریری توثیق کے بغیر باقاعدہ قانون نہیں بن سکتا۔ مجلس وزراء پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ ہے، لیکن شاہ ان تمام باتوں سے ماورا ہے۔ کوئی ایک وزیر، یا بحیثیت مجموعی پوری مجلس وزراء، مسودہ قانون بغرض منظوری پارلیمنٹ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ وزیر اعظم اور وزراء کا تقرر پادشاہ کے ہاتھ میں ہے (البتہ یہ ضروری ہے کہ وہ شاہ کے رشتہ دار نہ ہوں) اور پارلیمنٹ کو ان کے حق میں اظہار کرنا پڑتا ہے۔ وزراء کے لیے مسلمان اور ایران کا شہری ہونا ضروری ہے۔ کابینہ کے ارکان کی ذمہ داری مشترکہ ہوگی۔ کسی جرم کا ارتکاب کرنے پر ان پر مقدمہ چلایا جاسکتا ہے۔

[[بشکریہ سفارت خانہ ایران اسلام آباد]]۔

جن لوگوں نے دستوری اصلاح کے لیے راہ ہموار کی تھی، انہوں نے اس بات پر زور دیا تھا کہ قانون کی نظر میں ہر شخص برابر ہے، چنانچہ متمم اساسی (دفعات ۸ تا ۲۵) میں بالوضاحت بتایا گیا ہے کہ قانون کے سامنے عوام مساوی حقوق سے بہرہ ور ہوں گے؛ تمام افراد کے جان و مال و ناموس کو تحفظ دیا جائے گا؛ کسی شخص کو گرفتار نہیں کیا جائے گا تاوقتیکہ وہ کسی جرم یا بد معاشی کا کھلم کھلا ارتکاب نہ کر رہا ہو یا اس کی گرفتاری کی تحریری اجازت کسی عدالت نے قانون کی رو سے نہ دی ہو؛ کسی ایرانی کی جائیداد ضبط نہیں کی جائے گی، اسے جلاوطن نہیں کیا جائے گا اور اسے اپنے وطن کے کسی حصے میں رہنے کی ممانعت نہیں ہوگی، بجز ان صورتوں کے جو قانون صراحتہ معین کرے۔ غالباً ترقی کی طرف یہ سب سے بڑا قدم تھا کہ اس قسم کے اصول وضع کیے گئے اور انہیں قانون اساسی

عدالت کے کسی رکن کا اس کی مرضی کے خلاف تبادلہ نہیں کیا جائے گا؛ (۱۱) شرعی عدالت کے صدر کی رضا مندی حاصل کرنے کے بعد شاہ دادستان عمومی (Public prosecutor) کا تقرر کرے گا؛ (۱۲) عدالتوں کے ارکان کی تنخواہیں قانون کے مطابق مقرر کی جائیں گی اور وہ کوئی دوسری سرکاری ملازمت قبول نہیں کر سکیں گے (اعزازی مناصب اس سے مستثنیٰ ہیں)؛ (۱۳) ہر استان کے صدر مقام میں ایک عدالت مرافعہ (Court of appeal) قائم کی جائے گی؛ (۱۴) فوجی عدالتوں کا قیام قانون کے مطابق عمل میں لایا جائے گا؛ (۱۵) حکومت کے مختلف شعبوں کے مابین تنازعات عدالت عظمیٰ میں پیش ہوں گے؛ (۱۶) عدالتیں مرکزی یا صوبائی حکومتوں کے ایسے احکام کی پابند نہیں ہوں گی جو مروجہ قانون کے منافی ہوں۔

عدالتیں دو قسم کی ہیں : (۱) عام عدالتیں، یعنی عدالت عظمیٰ، عدالت ہائے مرافعہ، سرسری سماعت کی عدالتیں اور ضلعی عدالتیں؛ (۲) خصوصی عدالتیں، یعنی (الف) سرکاری ملازمین پر دائر ہونے والے مقدمات کا ٹریبونل (Tribunal)، جو ایک عدالت اور تین شاخوں پر مشتمل ہے؛ (ب) شرعی عدالت جس کی صدر عدالت تہران میں اور ماتحت عدالتیں صوبوں میں ہیں۔ علاوہ ازیں عدالت نگرانی (Court of Revision) کے نام سے ایک اور شرعی عدالت تہران میں موجود ہے، جس میں صرف نکاح و طلاق وغیرہ کے مقدمات پیش ہوتے ہیں؛ (ج) ارکان عدالت کے خلاف مقدمات کے سماعت کے لیے انضباطی عدالت۔ تازہ ترین قوانین و ضوابط کے تحت وزیر انصاف کو اپنی مرضی سے تمام سرکاری و کلاء (دادستان) کو مقرر، برخاست یا تبدیل کرنے کا اختیار ہے، البتہ ارکان عدالت اور دادستان اعلیٰ (Prosecutor General) اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں۔

ن. جگہ دی گئی .

مآخذ : (۱) کاظم زاده : حقوق اساسی، تهران ۱۹۵۳-۵۴ : (۲) ناظم الاسلام کرمانی : تاریخ بیداری انیان، مطبوعہ تهران : (۳) فریدون آدمیت : فکر آزادی، ران ۱۹۶۱ : (۴) سید حسین نقی زاده : تاریخ اوائل ادب و مشروطیت، تهران ۱۹۵۹ : (۵) تاریخ مجلس ایران، در تکمیل کاوہ، عدد ۵، برلن ۱۹۱۹-۱۹۲۰ : (۶) محمود فرهاد معتمد : تاریخ سیاسی دورہ صدارت میرزا بن خان مشیر الدولہ، تهران ۱۹۴۷ : (۷) محمد محیط طبائی : مجموعہ آثار میلکم خان، تهران ۱۹۴۸-۱۹۴۹ : (۸) میرزا محمد خان مجد الملک : رسالہ مجید، تهران ۱۹۰۱ : (۹) آقا میرزا آقا فرصت : مقالات علمی و سیاسی، بوئے تهران : (۱۰) مشیر الدولہ : یک کلمہ، رشت ۱۹۰۹ : (۱۱) شیخ محمد حسین نائینی : تنبیہ الامۃ و تنزیہ الملة، در اصول مشروطیت یا حکومت، طبع سید محمود تالقانی، بوئے تهران : (۱۲) میرزا صالح (سیاحت انگلستان، ۱۲ تا ۱۲۳۵، کا بیان)، در موزہ بریطانیہ، عدد Add ۲۴۰ : (۱۳) میرزا خانلر خان اعتصام الملک : دموکرسی انگلستان، در سخن، بہمن ۱۳۲۳ ش/ ۱۹۴۴ : (۱۴) الشعراء بہار : تاریخ مختصر احزاب سیاسی، تهران ۱۹۴۵-۴۶ : (۱۵) احمد کسروی : تاریخ مشروطہ ن، مطبوعہ تهران : (۱۶) وہی مصنف : تاریخ ہجده آذر بیجان، ۶ جلد، تهران ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۱ : (۱۷) بی ملک زاده : تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ۷ جلد، ان ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۳ : (۱۸) وہی مصنف : زندگی المتکلمین، تهران ۱۹۴۶ : (۱۹) اسمعیل امیر خزی : آذر بیجان و ستار خان، تبریز ۱۹۶۰ : (۲۰) نور اللہ نور علوی : تاریخ مشروطیت ایران و جنبش وطن پرستان ہان و بختیاری، تهران ۱۹۵۶ : (۲۱) کریم طاہر زاده : قیام آذر بیجان در انقلاب مشروطیت ایران، مطبوعہ ان : (۲۲) علی دیو سالار : یاد داشتہای تاریخ راجع بہ تهران و اردوئے برق، تهران ۱۹۵۷ : (۲۳)

یحیی دولت آبادی : حیات یحیی، ۳ جلد، مطبوعہ تهران : (۲۴) عبداللہ مستوفی : شرح زندگی من، ۳ جلد، تهران ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۶ : (۲۵) ابوالحسن بزرگ امید : از ماست کہ ہر ماست، تهران ۱۹۵۵ : (۲۶) خان ملک سلمان : سیاست گران دورہ قاجار، تهران ۱۹۶۰ : (۲۷) حسین سمعی (ادیب السلطنہ) : اولین قیام مقدس ملی در جنگ بین العللی اول، تهران ۱۹۵۴ : (۲۸) سرزا علی خان امین الدولہ : خاطرات سیاسی، تهران ۱۹۶۲ : (۲۹) The Persian Revolution of : E. G. Brown 1905، کیمبرج ۱۹۱۰ : (۳۰) وہی مصنف : Proc. Brit. Acad. در 'Iran Constitutional movement' ج ۸ : (۳۱) A. K. S. Lambton Secret societies and the Persian revolution، در St. Antony's Papers ج ۴ : (۳۲) Persian political societies 1906-11، در St. Antonys Papers ج ۱۶، ۱۹۶۳ : (۳۳) Religion and irreligion in : N. R. Keddie early Iranian nationalism، در Comparative Studies in Society and History ج ۳/۴، ۱۹۶۲ : (۳۴) The strangling of : W. Morgen Shuster Persia، لندن ۱۹۱۲ : (۳۵) E. Aubin La Perse d' 'aujourd' hui، پیرس ۱۹۰۸ : (۳۶) خدا یار و معنی : L' influence religieuse sur le droit constitutionnel de l'Iran، مقالہ سوربون، ۱۹۵۷، (غیر مطبوعہ) : (۳۷) Iran-political development in chang- : L. Binder ing society، برکلی و لاس اینجلس ۱۹۶۲ .

A. K. S. Lambton [و تلخیص مع اضافات از ادارہ]

افغانستان : عہد نامہ راولپنڈی (۸ اگست ۱۹۱۹ء) کے بعد جس میں افغانستان کو ایک آزاد ملک تسلیم کر لیا گیا، امان اللہ خان نے اپنے ہمسایہ اور دیگر ملکوں سے معاہدے کیے، جن سے افغانستان کی بین الاقوامی حیثیت کی توثیق ہو گئی۔ اس کا ملک کو مستحکم بنانے، اس میں جدید قسم



(دفعہ ۳) اسی دفعہ میں یہ بھی درج ہے کہ تمام باشندگان ملک، بلا لحاظ مذہب و فرقہ قانون کی رو سے برابر ہیں (دفعہ ۸)؛ البتہ دفعہ ۲ میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ افغانستان کا دین اسلام ہے اور دوسرے ادیان کے لوگ، مثلاً ہندو اور یہود جو اس ملک میں موجود ہیں، ان کی حفاظت کی جائے گی بشرطیکہ امن عامہ میں خلل نہ آئے۔ یہ امر جاذب توجہ ہے کہ اس ”لوہا چرگہ“ نے، جو علماء سادات اور شیوخ پر مشتمل تھا اور اس کا اجلاس جون۔ جولائی ۱۹۲۳ء میں منعقد ہوا تھا اس دفعہ میں یہ ترمیم کی کہ سرکاری نظام حکومت وہی ہوگا جو حنفی مذہب میں متعین کیا گیا ہے؛ نیز ہندوؤں اور یہودیوں کو جزیہ [رک باں] ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور ان کو ذمیوں کا علیحدہ نشان (علامت محیّزہ) لگانا پڑے گا۔ غلامی کے خاتمے اور تمام باشندوں کو شخصی آزادی کی ضمانت دی گئی (دفعہ ۹ تا ۱۰)، لیکن ۱۹۲۳ء کی ترمیم میں یہ اضافہ کر دیا گیا کہ دینی امور سے متعلق ان پر کچھ پابندیاں عائد رہیں گی۔ تمام افغان شریعت اور ملکی قانون کی رو سے برابر ہیں (دفعہ ۱۶ تا ۱۸)؛ جسمانی ایذا اور اس جیسی سزائیں منسوخ کی جائیں گی اور کسی کو ایسی سزا نہیں دی جائے گی جو شریعت نے یا ان قوانین نے، جو شریعت کے ضوابط کے مطابق بنائے گئے ہوں، جائز یا ضروری قرار نہ دی ہو (دفعہ ۲۳ ترمیم شدہ)۔ پریس کی آزادی (دفعہ ۱۱) ضابطے سے مشروط ہے اور بیرونی پریس کے لیے محدود ہے اور شراکت (Association) کی آزادی (دفعہ ۱۲) فقط کاروباری، صنعتی اور زرعی اداروں کی منظور کی جاتی ہے۔ افغانوں کو تعلیم کی آزادی کی ضمانت دی جاتی ہے (دفعات ۱۳ تا ۱۵)، اور لازمی ابتدائی تعلیم کا بندوبست کیا جاتا ہے (دفعہ ۶۸)، لیکن غیر ملکی

کے ادارے قائم کرنے اور سب سے پہلے اسے دستور دینے کا ارادہ تھا۔ چنانچہ اس کی طرف پہلا قدم ۱۹۲۱ء میں اٹھایا گیا جب کہ قانون تنظیمات اساسیہ (نظام نامہ تشکیلات اساسیہ افغانستان) وضع ہوا، جس سے ملک کا عام نظم و نسق قائم ہو گیا (دیکھیے Notes sur la : J. Castagné و L. Bouvat politique extérieure d'I Afghanistan در ۲۶: ۵۸، ۱۹۲۱ء) اور پھر یہی قانون اساسی کی بنیاد بنا، جس کا مسودہ ترک قدری نے کی ہدایات کے تحت تیار ہوا۔ یہ پہلے استانبول میں پولیس کا افسر اعلیٰ رہ چکا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں اس نے کابل میں بود و باش اختیار کر لی تھی اور وہیں ۱۹۲۳ء میں اس نے وفات پائی۔ اس مسودہ قانون اساسی کو مشرقی صوبوں کے ”لوہا چرگہ“ (عوامی مجالس) کے ارکان اور وزرا نے ۱۹۲۳ء میں منظور کر لیا؛ دفعہ ۲، ۹، اور ۲۳ پر ۱۹۲۳ء میں ایک اور لوہا چرگہ نے نظر ثانی کی جس میں پورے ملک کے نمائندے شامل تھے۔

دستور اساسی (نظام نامہ اساسہ دولت علیہ، افغانستان) اگرچہ پشتو میں تیار ہوا تھا، لیکن طبع فارسی میں ہوا۔ اس کی ۷۳ دفعات ہیں جن کو حسب ذیل طریقے سے ترتیب دیا گیا ہے: دفعہ ۱ تا ۷) اصول عامہ؛ (دفعہ ۸ تا ۲۳) شہریوں کے حقوق؛ (دفعہ ۲۵ تا ۳۵) وزرا سے متعلق شرائط؛ (دفعہ ۳۶ تا ۳۸) حکومت کے عہدے داروں کے شرائط؛ (دفعہ ۳۹ تا ۴۹) مجالس سے متعلق؛ (دفعہ ۵۰ تا ۵۵) عدالتوں سے متعلق؛ (دفعہ ۵۶ تا ۵۷) عدالت عالیہ سے متعلق؛ (دفعہ ۵۸ تا ۶۲) مالیات سے متعلق؛ (دفعہ ۶۳ تا ۶۷) صوبائی نظم و نسق سے متعلق؛ (دفعہ ۶۸ تا ۷۳) متفرقات۔

دفعہ ۱ میں مملکت کی آزادی اور وحدت کی توثیق کی گئی ہے، جس کا دارالحکومت کابل ہے؛

اور ان پر عدالت عالیہ میں مقدمہ چلایا جا سکتا ہے (دفعہ ۳۳ تا ۳۴)۔ انہیں اس بھرے دربار میں جو جشن آزادی کے ہر موقعہ پر منعقد ہوتا ہے، اپنے ان تمام کاموں کی، جو انہوں نے اس سال انجام دیے سب کے سامنے کیفیت پیش کرنی ہوگی (دفعہ ۲۵ تا ۲۷)۔

وزرا کی تنظیم کے لیے قانون اساسی میں قانون تنظیمات اساسیہ کا حوالہ دیا گیا ہے، جس میں دس وزرا کے تقرر، ایک قومی مجلس اور دو خود مختار محکموں (ڈاک اور تار اور صحت عامہ) کی تصریح کی گئی ہے؛ اصلاحات، حکومت کی خدمات اور عدالت ہائے انصاف کی ذمہ داری قومی مجلس پر عائد ہوتی ہے۔

قانون اساسی میں پارلیمان کے قیام کے لیے کوئی گنجائش نہیں، البتہ کابل میں ہیئت شوراے دولت اور صوبوں میں تمام مرحلوں پر ضلعی سطح تک حکومت کے نمائندوں کے ساتھ مجالس مشورہ یا مشاورت کے لیے گنجائش موجود ہے۔ یہ مؤخر الذکر مجالس ان سرکاری عہدے داروں پر، جن کا تقرر قانون تنظیمات اساسیہ کی رو سے ہوتا ہے، اور اتنے ہی منتخب ارکان پر مشتمل ہوں گی۔ قومی مجلس، جس کا صدر مقام کابل ہے، جن ارکان پر مشتمل ہوگی، ان میں سے نصف حکمران کے نامزد اور بقیہ نصف لوگوں کے منتخب کیے ہوئے ہوں گے (دفعات ۴۰ - ۴۱)۔ دفعہ ۴۲ میں ان مجالس کے فرائض متعین کیے گئے ہیں جو معاملات حکومت کے نمائندوں کے سپرد کیے جائیں گے، یہ مجالس ان کی جانچ پڑتال کریں گی۔ حکومت کے نمائندوں سے جواب موصول نہ ہونے کی صورت میں مجالس شوریٰ ان معاملات کو مجلس شوریٰ ملی کے پاس بھیج دیں گی، جو ان پر غور کرے گی اور مع اپنی تعلیقات کے متعلقہ وزارت کے پاس بھیج دے گی۔

سکول کھولنے کے مجاز نہیں ہیں، اگرچہ وہ طریقہ ہائے تعلیم، جن کا تعلق غیر مسلم رعایا (ذمیوں) کے عقائد و رسوم سے یا پناہ گزین غیرملکیوں (مستائین) سے ہے، روا رکھے جا سکتے ہیں۔ حق ملکیت (دفعہ ۱۹) اور مستقل سکونت کے ناقابل انفساخ ہونے کی (دفعہ ۲۰)، نیز مراسلات کی رازداری (دفعہ ۲۳) کی ضمانت دی جاتی ہے، لیکن اس دفعہ کے الفاظ سے پابندی کا مفہوم بھی نکلا جا سکتا ہے۔ شہریوں کو سرکاری ملازم یا کسی اور شخص کی خلاف شرع حرکت یا قانون شکنی کی شکایت کرنے بلکہ ایسی صورت میں حکمران کے سامنے مرافعہ پیش کرنے کی اجازت ہے (دفعہ ۱۳)۔

جلالتآب (امیر افغانستان) اسلام کا خادم و محافظ اور افغانستان کی کل رعایا کا حکمران ہے (دفعہ ۵)۔ اس کی خدمات کے اعتراف کے طور پر اس کی موروثی بادشاہت تسلیم کی جاتی ہے؛ قوم اس پر متفق ہے کہ بادشاہ کے قریبی وارثوں کو، جو بیٹوں کی اولاد میں سے ہوں، تخت نشین کیا جائے گا (دفعہ ۴)۔

بادشاہ کے خاص حقوق حسب ذیل ہیں: اس کا نام جمعہ کے خطبہ میں لیا جائے گا، سکوں پر اس کی شبیہ ہوگی، وہ تمنے عطا کر سکے گا، قوانین کی توثیق کرے گا اور ان کے نفاذ کی تاریخ مقرر کرے گا، وزرا کو مقرر اور برطرف کرے گا، عہدے داروں کو نامزد کرے گا، قوانین پر عمل درآمد کرائے کا ذمہ دار اور مسلح افواج کا سپہ سالار ہوگا، جنگ کا اعلان اور صلح کرنے کا اختیار اسے حاصل ہوگا، تمام معاہدوں پر وہی دستخط کرے گا؛ اس کو امان دینے اور معاف کر دینے کا اختیار ہوگا (دفعہ ۷)۔

وزرا بادشاہ کے آگے جواب دہ ہیں (دفعہ ۳۱)

ہوتا ہے کہ وہ قوم کو جدید خیالات سے آشنا کرنے اور جمہوریت کا رجحان پیدا کرنے کے لیے تھا۔ لوگوں نے سیاسی زندگی میں جھجکتے ہوئے حصہ لینا شروع کر دیا، اس طرح کہ پہلے مختلف مجالس کے لیے اپنے نمائندوں کا انتخاب کیا، اگرچہ ان کا کام محض مشورہ دینا تھا؛ قانون سازی اور انتظامی امور میں حکومت اور شاہ کے ہاتھ میں سب سے زیادہ اختیارات تھے، خود عدلیہ، ان دونوں کی بہ نسبت زیادہ آزاد ہونے کے باوجود حکومت کے اثر و اقتدار سے محفوظ نہ تھی، اس لیے کہ عدالتِ مرافعہ کی صدارت وزیر کرتا تھا اور سب سے بڑا قاضی اپنے عہدے کی حیثیت سے اس کا ایک رکن تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ دستور مغربی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں، بلکہ اس میں قدرے تخلیقی جدت بھی پائی جاتی ہے۔

یہ بات صحیح طور سے معلوم نہیں کہ اس دستور پر عمل کس حد تک ہوا، کیونکہ اس کے وضع ہوتے ہی اندرون ملک بہت سے حوادث پیش آئے۔ ۱۹۲۸ء کے موسم گرما میں جب امیر امان اللہ یورپ کا دورہ کر کے واپس آیا تو افغانستان میں بغاوت کا لاوا ابل رہا تھا۔ قبائل نے مذہبی پیشواؤں کی ترغیب پر، جو مغرب کی تقلید کی بعض صورتوں کے سخت مخالف تھے، اگرچہ فی الواقع دستور کے مخالف نہ تھے، بغاوت کی تحریک بڑے زور سے شروع کر دی تھی۔ یہ تحریک سرعت کے ساتھ مشرقی اور شمالی صوبوں تک پھیل گئی اور کابل بچہ سقہ کے ہاتھ آ گیا، جس نے ”امیر“ ہونے کا اعلان کر دیا اور اپنا نام حبیب اللہ رکھ لیا۔ امان اللہ نے مقاومت اور تخت دونوں چھوڑ دیے، لیکن نادر خان نے، جو شاہی خاندان میں سے تھا، غاصب سے مقابلہ جاری رکھا اور بالآخر اکتوبر ۱۹۲۹ء میں کابل واپس لینے میں کامیاب ہو گیا

قوانین: جن کے لیے ضروری ہے کہ ان کے مسودات مرتب کرتے وقت شریعت کے ضوابط، ضروریات اور قواعد کا لحاظ رکھا جائے، مجلسِ شوریٰ ملی کے زیر غور آئیں گے، جو انہیں مجلسِ وزرا کے پاس بھیجے گی اور وزیروں اور حکمران کی منظوری کے بعد ان قوانین کو نافذ کیا جائے گا (دفعہ ۴۶)۔ مجلسِ شوریٰ ملی میزانیہ کا جسے وزارتِ مالیات تیار کرتی ہے، مطالعہ کرے گی، نیز بیرونی معاہدوں اور ذمے داریوں پر غور کرے گی (دفعہ ۴۸ تا ۴۹)۔ جہاں تک عدلیہ کے اختیارات کا تعلق ہے، قانونِ اساسی نے اپنے آپ کو بعض تحفظات کے قیام تک محدود رکھا ہے (کارروائیوں کی اشاعت، دفاع کے حقوق، ججوں کی آزادی، جو کارروائیوں میں تاخیر کرنے کے مجاز نہیں ہوں گے دفعات ۵ تا ۵۳)، عدالتوں کے اختیارات (دفعہ ۵۴) قانونِ تنظیماتِ اساسیہ میں مقرر کر دیے گئے ہیں، جس کی رو سے مفصلات کے چھوٹے مجسٹریٹوں کی ابتدائی قسم کی عدالتوں، مرافعہ کی عدالتوں اور عدالتِ استئناف کے قیام کا اہتمام کیا گیا ہے۔ غیر معمولی اختیارات ممنوع ہیں (دفعہ ۵۵)، لیکن وزرا کے خلاف مقدموں کی سماعت کے لیے ایک عدالتِ عالیہ قائم کی گئی ہے (دفعہ ۵۶ - ۵۷)۔ مالیات (دفعہ ۵۸ - ۶۲) اور ایک حکمہ مجاہدہ (دفعہ ۶۱) کے متعلق مقرراتِ قانون کے ذکر کے بعد صوبوں کی انتظامیہ کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں (دفعہ ۶۳ تا ۶۷)۔ اس کے بعد دفعاتِ قانونِ اساسی پر نظر ثانی سے متعلق ہیں، جس کے لیے مجلسِ شوریٰ ملی کے دو تہائی ارکان کی رائے ضروری ہے (دفعہ ۷۰)، نیز ان قوانین کے منہوم و معافی کی تعیین اور قوانین کی تسوید سے بحث کی گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ امیر امان اللہ کے عہدِ حکومت میں دستور سے متعلق جتنا کام ہوا، اس سے واضح

گئی ہیں۔ ضوابط عامہ میں تو بہت ہی کم اختلاف ہے، تاہم دفعہ ۱ (قدیم دفعہ ۲) میں بادشاہ کے لیے لازم ہے کہ حنفی مسلک کا پیرو ہو، اس میں جزیہ کا اور ذبیوں کے لیے امتیازی نشانات کا کوئی ذکر نہیں۔ دفعہ ۵ (قدیم دفعہ ۴) کے الفاظ میں تھوڑا سا تغیر کر دیا گیا ہے: بادشاہت نادر شاہ کے خاندان میں موروثی ہوگی اور خود بادشاہ اپنا جانشین مقرر کرے گا؛ اسے لازمی طور پر حلف اٹھانا ہوگا (دفعہ ۶)، جو ایک مقرر کردہ باوقار طریقے سے اٹھایا جائے گا، اس کے لیے خطابات اور عہدوں کی فہرست مخصوص کر دی گئی ہے (دفعہ ۸)۔ دفعہ ۲۳ (قدیم دفعہ ۱۱) بیرونی پریس کے لیے زیادہ آزادی بخش ہے۔ (دفعہ ۲۱) (قدیم دفعہ ۱۴) کی رو سے صرف علوم اسلامیہ کی تعلیم آزاد ہوگی۔

مجلس شورای ملی میں ۱۰۶ نمائندے ہوں گے جنہیں ۳ سال کے لیے منتخب کیا جائے گا؛ انہیں لازمی طور پر حلف اٹھانا پڑے گا اور وہ پارلیمانی مراعات سے بہرہ اندوز ہوں گے۔ مجلس قوانین و ضوابط، قانون مالیات اور ہر قسم کے عطیات اور رعایات کے منظور کرنے اور ریلوے تعمیر کرانے کی ذمہ دار ہوگی۔ سینٹ کے ارکان (دفعہ ۷۷ تا ۷۹) بادشاہ نامزد کرے گا؛ قانون کی منظوری دینے کے لیے سینٹ کے ارکان کو مجلس شوریٰ ملی کے برابر حقوق حاصل ہوں گے، خواہ وہ اس مجلس کے بعد منظوری دیں یا پہلے۔ سینٹ کا نومبر ۱۹۳۱ء میں افتتاح ہوا۔ مجالس شوریٰ صوبوں میں برابر قائم چلی آتی ہیں، لیکن اب وہ انتخاب کے ذریعے قائم ہوتی ہیں (دفعہ ۷۱)۔ وزرا سے متعلق ضوابط اس لحاظ سے قدرے مختلف ہیں (دفعہ ۷۳ تا ۸۳)۔ فرق یہ ہے کہ وزیر اعظم انہیں شاہ کی منظوری سے نامزد کرتا ہے اور وہ شاہ کے سامنے نہیں بلکہ

اور نادر شاہ کے لقب سے حکمران ہوا۔ اس نے ملک پر عقلمندی اور بصیرت کے ساتھ حکومت کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی اور ۲ سال بعد ۳۱ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو اس نے ایک نیا دستور جاری کر دیا (پشتو میں اور فارسی میں: "اصول اساسی دولت علیہ افغانستان")۔ اس میں ۱۹۲۳ء کے اصول اساسی کے بڑے حصے کو اپنایا گیا تھا، لیکن یہ اس لحاظ سے اس سے خاصا مختلف تھا کہ اس میں ایک سینٹ (مجلس اعیان) کے قیام کی نئی دفعہ شامل ہوئی اور اس نے مجلس شورای ملی کی، جس کی بنا اگست - ستمبر ۱۹۲۸ء میں ایک جرگے نے پہلے ہی بنا ڈالی تھی، اور جس کی ایک اور جرگے نے ۱۹۳۰ء میں توثیق کر دی تھی اور شاہ نے ۱۹۳۰ء میں اس کا افتتاح بھی کر دیا تھا، قطعی طور پر اور آخری بار توثیق اور تائید کر دی۔

اس جدید دستور میں ۱۱۰ دفعات ہیں (بجائے ۷۳ کے)، جن کی ترتیب حسب ذیل ہے: ضوابط عامہ (دفعہ ۱ تا ۴)؛ بادشاہ کے فرائض اور حقوق (دفعہ ۵ تا ۸)؛ شہریوں کے حقوق (دفعہ ۹ تا ۲۶)؛ مجلس شورای ملی کی تنظیم (دفعہ ۲۷ تا ۶۶)؛ سینٹ کی تنظیم (دفعہ ۶۷ تا ۷۰)؛ صوبوں میں مجالس شورای کی تنظیم (دفعہ ۷۱ تا ۷۲)؛ وزرا کے فرائض اور حقوق (دفعہ ۷۳ تا ۸۳)؛ عہدہ داران حکومت کے فرائض اور حقوق (دفعہ ۸۴ تا ۸۶)؛ عدالت عالیہ (دفعہ ۹۵ تا ۹۶)؛ مالیات (دفعہ ۹۷ تا ۱۰۱)؛ صوبائی انتظامیہ (دفعہ ۱۰۲ تا ۱۰۵)؛ فوج (دفعہ ۱۰۶ تا ۱۰۸)؛ ضوابط متفرقہ (دفعہ ۱۰۹ تا ۱۱۰)۔

علی العموم دستوری معاملات کو ۱۹۲۳ء کے قانون اساسی کی بہ نسبت بہتر طریقے سے ترتیب دیا گیا ہے، لیکن بہت سی دفعات تقریباً ویسے ہی رکھی

ظاہر شاہ کا تختہ الٹ دیا، یعنی بادشاہ ظاہر شاہ کو معزول کر کے شہنشاہیت کے خاتمے اور ملک میں ”جمہوریت“ کا اعلان کر دیا۔ سردار محمد داؤد خان جمہوریہ افغانستان کے پہلے صدر اور وزیر اعظم مقرر ہوئے۔ فرمان (نمبر ۱) کے مطابق ملک کا نام اب جمہوریہ افغانستان Republic of Afghanistan ہے اور اس کا نیا آئین جمہوری اصولوں کے مطابق مرتب ہو رہا ہے، جیسا کہ صدر افغانستان نے اپنی پریس کانفرنس منعقدہ ۲۴ جولائی ۱۹۷۳ء میں اعلان کیا۔ اس میں انہوں نے یہ بھی کہا کہ افغانستان اقوام متحدہ کے اصولوں کا پورا احترام کرے گا۔ بعد کے اعلانات میں انہوں نے واضح کیا کہ افغانستان میں اسلامی عقائد کا کامل احترام کیا جائے گا۔

مآخذ: (۱) ۱۹۲۳ء کا دستور: خلاصہ، در OM، ج ۴ (۱۹۲۳ء) ص ۱۹۶ تا ۱۹۹؛ (۲) A. Giannini: *La costituzione afghana* در OM، ۶/۱۱ (۱۹۳۱ء) ص ۲۶۵ تا ۲۷۴، مع اطالوی ترجمہ و متن؛ (۳) کتاب مذکور، ص ۲۷۶ تا ۲۸۳؛ (۴) وہی مصنف: *Le costituzioni degli Stati del Vicino Oriente*، روما (۱۹۳۱ء) ص ۱۳ تا ۳۱؛ (۵) Joseph Schwager: *Die Entwicklung Afghanistans als Staat und seine zwischenstaatlichen Beziehungen* لاہرک ۱۹۳۲ء (متن مع شرح) - ۱۹۳۰ء کا دستور؛ (۶) E. Rossi: *La costituzione afghana del 31 ottobre 1930*، در OM، ۱/۱۳ (۱۹۳۳ء) ص ۱ تا ۶، مع اطالوی تراجم متن؛ (۷) کتاب مذکور، ص ۷ تا ۱۵، قانون انتخاب، ص ۱۵ تا ۱۹ اور خلاصہ ضوابط مجلس، ص ۱۹ تا ۲۰؛ (۸) انگریزی تراجم در محمد بن احمد: *Constitutions of Eastern countries*، در *Select constitutions of the world*، بار دوم، کراچی ۱۹۵۱ء، ص ۸ تا ۵۹؛ (۹) فرانسیسی تراجم، در *Documentation Française*، بحوالہ *L'Afghanistan*

مجلس کے سامنے جواب دہ ہیں۔ علاوہ بریں اب وہ اپنے امور کی روداد عوام کے سامنے پیش کرنے کے پابند نہیں ہیں۔ محکمہ عدلیہ میں عام عدالتوں (محاکم عدلیہ) اور مذہبی عدالتوں (محاکم شرعیہ) میں فرق رکھا گیا ہے۔ دفتر محاسبہ کے قیام (دفعہ ۱۰۰، قدیم دفعہ ۶۱) کا صراحتہ کہیں ذکر نہیں؛ دوسری جانب تین دفعات (۱۰۶ تا ۱۰۸) فوج کے لیے وقف کی گئی ہیں؛ وہاں اس بات کی تصریح ہے کہ اس میں غیر ملکیوں کو داخل نہیں کیا جائے گا، مگر فقط سرجنوں یا انسٹرکٹروں کی حیثیت سے۔

عمومی لحاظ سے دیکھا جائے تو دوسرا افغان دستور پہلے سے نمایاں طور پر ترقی کا آئینہ دار ہے؛ یہ نہ صرف حریت پسندانہ ہے بلکہ اس لحاظ سے جمہوری بھی زیادہ ہے کہ اس کی رو سے مجالس کے اندر عوام کے منتخب نمائندے ہوں گے؛ اگرچہ ان مجالس کا خاص کام مشورہ دینا ہی ہے، پھر بھی قوم کی سیاسی زندگی میں یہ مجالس زیادہ تعاون کرتی ہیں۔

[نئے آئین کے تحت (جس کی تصدیق لوی جرگہ (گرینڈ نیشنل اسمبلی) نے ستمبر ۱۹۶۴ء میں کی تھی) جو اکتوبر ۱۹۶۵ء میں نافذ ہوا، افغانستان پارلیمانی جمہوریت بن گیا، جس میں قانون سازی کا اختیار دو ایوانوں پر مشتمل قومی اسمبلی کو حاصل ہے۔ قانون سازی، انتظامیہ اور عدلیہ کے محکمے الگ الگ ہیں۔ وزیر اعظم اور سپریم کورٹ کے ججوں کے تقرر وغیرہ کے اختیارات بادشاہ کو حاصل ہیں، جو آئینی بادشاہ بن گیا ہے۔ آئین جو ۱۹۳۳ء سے نافذ تھا، اس کی جگہ نئے آئین نے لے لی ہے]۔

۱۷ جولائی ۱۹۷۳ء کو سردار محمد داؤد خان نے، جو شاہی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں،

گیا۔ دستور کا آئینی نام عراق کا بنیادی قانون (القانون الاساسی) رکھا گیا۔

اس دستور میں شاہی نظام کی گنجائش رکھی گئی تھی، اگرچہ بادشاہت یہاں دستور کا مسودہ تیار کیے جانے سے پہلے ہی موجود تھی۔ اس کی رو سے بادشاہ کسی کے سامنے جواب دہ نہ تھا اور وہ وسیع اختیارات رکھتا تھا، مثلاً وزیر اعظم کا تقرر اور اس کی برطرفی (برطرف کرنے کا اختیار اسے ۱۹۴۳ء کی ترمیم کی رو سے ملا)۔ علاوہ ازیں وہ قوانین کی توثیق کرتا تھا، ان کے اجرا کا فرمان جاری کرتا تھا اور ان کے نفاذ کی نگرانی کرتا تھا۔ وہ فوجی قانون جاری کر سکتا تھا؛ عام انتخابات کا حکم دے سکتا تھا؛ سینٹ کے ارکان اور پارلیمنٹ کا اجلاس طلب کر سکتا تھا (لیکن غالباً مجلس وزرا کی درخواست پر)۔ جس وقت پارلیمنٹ کا اجلاس نہ ہوتا تو بادشاہ مجلس وزرا کی اتفاق رائے سے امن عامہ قائم رکھنے اور ملکی خزانے سے ان اخراجات کو پورا کرنے کے لیے احکام جاری کر سکتا تھا جن کی منظوری میزانیے میں نہیں دی ہوتی تھی (ان احکام کی حیثیت قانونی ہوتی تھی، بشرطیکہ وہ دستوری ضوابط کے خلاف نہ ہوں اور پارلیمنٹ کے پہلے اجلاس میں انہیں پیش کر دیا جائے)۔

مجلس وزرا وزیر اعظم اور چند دیگر وزرا پر مشتمل ہوتی تھی۔ وزرا کی تعداد ۱۹۴۳ء کی ترمیم سے پہلے سات سے زیادہ نہیں ہو سکتی تھی۔ مجلس وزرا کے تمام ارکان کے لیے پارلیمنٹ کا رکن ہونا ضروری تھا (اگر کوئی ایسا شخص وزیر مقرر کر دیا جاتا جو پارلیمنٹ کا رکن نہ ہوتا تو اسے چھ ماہ کے اندر اندر یا تو پارلیمنٹ کا رکن ہونا پڑتا تھا یا وزارت سے استعفیٰ دینا پڑتا تھا)۔ مجلس وزرا ایوان زیریں کے سامنے جواب دہ تھی، چنانچہ

moderne، عدد ۱۱۱۲، ص ۳ تا ۳۹؛ (۱۰) نیز دیکھیے *Das afghanische Strafgesetzbuch vom : S. Beck Jahre 1924 mit dem Zusatz vom Jahre 1925*، درج ۱۱ (۱۹۲۸ء)، ص ۶۷ تا ۱۵۷؛ (۱۱) L. Massignon : *Annuaire du monde musulman*، طبع چہارم، پیرس ۱۹۵۵ء؛ (۱۵) دستوری ترقی کی اطلاع کے لیے D.N. Wilber (مرتبہ) : *Human Relations-Afghanistan*، (Conn.) New Haven، ۱۹۵۶ء؛ (۱۳) نیز دیکھیے وہ مآخذ جو A. Giannini اور E. Rossi نے دیے ہیں اور مقالہ ”افغانستان“ : [۱۴] *The statesman's Year-Book 1970-71*، طبع John Paxten، برطانیہ، ۱۹۷۰ء؛ (۱۵) *The Kabul Times Annual*، ۱۹۶۷ء؛ (۱۶) *Afghanistan* : W.K. Fraser-Tytler، ۱۹۶۷ء؛ (۱۷) *Afghanistan* : J. C. Giffiths، مطبوعہ نیو یارک؛ (۱۷) *Afghanistan* : M. Klimburg، وی انا ۱۹۶۶ء؛ (۱۸) *Afghanistan* : P.F. Klimburg، فلورنس ۱۹۶۶ء؛ (۱۹) *The World almanac*، ۱۹۷۳ء، نیویارک۔

[۱۰ لائیڈن و ادارہ]

### عراق

پہلی عالمگیر جنگ کے بعد جن عرب ممالک میں پہلے پہل جدید دستوری طریقوں پر تنظیم ہوئی، ان میں مصر کے بعد عراق کا نام آتا ہے۔ اس کا پارلیمانی نظام کم از کم ہیئت کے اعتبار سے بالارادہ طور پر برطانوی نظام کے نمونے پر بنایا گیا تھا؛ دستور کا مسودہ عراقی اور برطانوی ارکان پر مشتمل ایک مخلوط کمیٹی نے تیار کیا (۱۹۲۲ء)۔ ۱۹۲۳ء، جس کے لیے انہوں نے سلطنت عثمانیہ، آسٹریلیا، لیوزی لینڈ اور دیگر ممالک کے دستوروں سے مواد حاصل کیا۔ یہ مسودہ منظوری کے لیے ایک مجلس دستور ساز کے سامنے پیش کیا گیا، جو چند معمولی ترمیمات کے بعد ۲۱ مارچ ۱۹۲۵ء کو منظور ہوا اور اسی تاریخ کو اس کا اعلان کر دیا

ہوتے رہے ہیں۔ پارلیمانی نظام کے منسوخ ہونے تک تقریباً پندرہ انتخاب ہو چکے تھے۔

۱۴ جولائی ۱۹۵۸ء کے [فوجی] انقلاب میں، جو بادشاہت اور پارلیمانی نظام کے بارے میں عوام کی روز افزوں بے اطمینانی کی وجہ سے برپا ہوا، [شاہی خاندان کے متعدد افراد سمیت شاہ عراق فیصل ثانی اور ان کے وزیر اعظم نوری السعید کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور ملک کی باگ ڈور جنرل قاسم کے ہاتھ میں آگئی]۔ ۱۹۲۵ء کا دستور منسوخ کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایک نئی سہ رکنی ”مجلس اقتدار“ (Council of Sovereignty) قائم ہوئی، جس کے ایک فرمان کی رو سے عراق کو جمہوریہ قرار دیا گیا اور ملک کا نیا دستور تیار کرنے کے لیے ایک مجلس دستور ساز طلب کرنے کا وعدہ کیا گیا، [لیکن یہ وعدہ ایفا نہ ہوا اور کوئی پارلیمنٹ نہ بن سکی]۔ حکومت کے احکام وزارت کی طرف سے جاری ہوتے تھے جن کی ”مجلس اقتدار“ توثیق کر دیتی تھی اور یوں انھیں قانون کی حیثیت حاصل ہو جاتی تھی۔

[۸ فروری ۱۹۶۳ء کو ایک بار پھر فوجی انقلاب برپا ہوا۔ اگلے روز جنرل قاسم کو ہلاک کر دیا گیا اور انقلابی قیادت کی مجلس ملی (The National Council of Revolutionary Command) نے اقتدار سنبھال لیا۔ ۴ مئی ۱۹۶۴ء کو تین سال کے لیے ایک عبوری دستور کا اعلان کیا گیا۔ اس میں عراق کو ایک ”عرب، اسلامی، آزاد و خود مختار جمہوریہ“، جمہوریت اور اشتراکیت کو اس کی اساس اور عرب اتحاد کو اس کا نصب العین قرار دینا گیا۔ ”مجلس اقتدار“ (جو ۱۹۵۸ء سے صدارتی فرائض انجام دے رہی تھی) کی جگہ صدر اور اس کی کابینہ نے لے لی۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو جمہوریہ متحدہ عربیہ کے ساتھ ایک معاہدے پر دستخط ہوئے جس

ایوان کی طرف سے اس کے خلاف قرارداد عدم اعتماد منظور ہونے پر اسے مستعفی ہونا پڑتا تھا۔

قانون سازی کا اختیار پارلیمنٹ اور بادشاہ کو دیا گیا تھا۔ پارلیمنٹ دو ایوانوں پر مشتمل ہوتی تھی۔ ایک مقرر کردہ سینٹ (مجلس الاعیان)، جس کے ارکان کی تعداد ایوان زیریں کے ارکان کی کل تعداد کی ایک چوتھائی سے زیادہ نہیں ہو سکتی تھی اور دوسرا ایوان المندوبین (مجلس النواب)۔ منتخب شدہ ارکان کے ایوان زیریں کی مدت کارکردگی چار سال تھی، جس کے دوران ضروری تھا کہ معمولاً چھ چھ ماہ کے لیے اس کے چار اجلاس منعقد ہوں۔ جہاں تک قانون سازی کا تعلق ہے ابتدائی تجویز یا تو پارلیمنٹ میں پیش ہوتی تھی یا حکومت کی طرف سے (مثلاً سالانہ میزانیہ ہمیشہ حکومت ہی کی طرف سے پیش ہوتا تھا)۔ مسودات قانون کو اسی وقت باضابطہ قوانین کی حیثیت حاصل ہوتی تھی جب ہر دو ایوانوں کی منظوری کے بعد ان کی توثیق شاہ کی جانب سے کر دی جاتی تھی۔ بادشاہ کو کسی مسودہ قانون کی توثیق یا اسے مسترد کر دینے کا اختیار حاصل تھا، لیکن مسترد کرنے کی صورت میں یہ لازم تھا کہ اس کی وجہ تین ماہ کے اندر اندر بیان کر دی جائے۔ پارلیمنٹ کے ارکان ہر طرح آزاد تھے اور انھیں وزرا سے استفسار کرنے اور معلومات طلب کرنے کا حق حاصل تھا۔ پارلیمنٹ کا اجلاس عوام کے لیے کھلا ہوتا تھا بجز اس صورت کے کہ حکومت یا پارلیمنٹ کے ارکان (مجلس اعیان کے چار یا مجلس نواب کے دس ارکان کی درخواست پر) کسی اجلاس کے خفیہ انعقاد کا فیصلہ کر لیں۔

۱۹۲۱ء میں عراقی حکومت کے قیام سے لے کر ۱۹۵۸ء میں بادشاہت کے خاتمے تک عراق میں بائیس وزارتیں تشکیل ہوئیں۔ ۱۹۲۵ء کے عام انتخاب کے بعد سے پارلیمنٹ کے باقاعدہ اجلاس

نے اپنے لیے ایک دستور تیار کر لیا تھا جس کے اندر ۹ فصلیں اور ۹۷ دفعات تھیں، لیکن اس میں ان عربی ممالک کے دستوروں سے جن کا اس مقالے میں بیان ہے، مشابہ پہلو بہت ہی کم تھے۔ دستور کے اس متن کی رو سے حجاز کی عرب مملکت ایک ”دستوری مسلم بادشاہت“ تھی (دفعہ ۲)، جس میں سارے کا سارا نظام ”جلالتماب سلطان عبدالعزیز اول“ کے ہاتھ میں تھا، لیکن سلطان قوانین شریعہ کا پابند تھا (دفعہ ۵)۔ قضا کے اصول کا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اسوۂ صحابہ اور قرون الخیر اولی کے مطابق ہونا ضروری تھا (دفعہ ۶)۔ شاہ اپنے خرچ پر ایک نائب (نائب عام) اور جس قدر امیر، عہدہ دار خادم وہ مناسب اور ضروری سمجھے گا مقرر کرے گا (دفعہ ۷)۔ نائب عام اقتدار اعلیٰ کا نمائندہ ہوگا اور وہ بادشاہ کے سامنے جواب دہ ہوگا (دفعہ ۸)۔ فصل سوم میں امور سلطنت سے متعلق ہے، جو چھ شعبوں میں تقسیم کیے گئے ہیں: امور شرعیہ، امور داخلیہ و خارجیہ، امور مالیہ، تعلیم عوام، اور امور عسکریت (دفعہ ۹)۔ امور شرعیہ میں ہر وہ بات داخل ہے، جو مذہبی دائرہ (القضاء الشرعی) کے اندر آتی ہے، مکہ و مدینہ، اوقاف، مساجد اور تمام مذہبی ادارے (دفعہ ۱۰)۔ امور داخلیہ کی بابت دفعہ ۱۴ میں درج ہے کہ امور حج کے نظم کے لیے ایک با اختیار جمعیت مقرر کی جائے گی۔ دفعہ ۱۷ بعد میں، جن میں امور خارجیہ سے بحث ہے، ۱۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو ترمیم کی گئی اور اس وقت ادارہ امور خارجہ کے بجائے وزارت خارجہ مقرر کی گئی۔ فصل ۴ کی رو سے ایک مجلس شوریٰ قائم کی گئی جسے بادشاہ نے نامزد کیا (دفعہ ۲۸ بعد) اور جدہ اور مدینہ کی انتظامی مجلسیں (دفعہ ۳۲ بعد)، جن میں سرکاری عہدہ دار اور مشاہیر شامل ہوں گے اور جنہیں بادشاہ، بلدی

کی رو سے ایک متحدہ سیاسی قیادت وجود میں آئی اور طے پایا کہ دو سال کے اندر مکمل دستوری اتحاد عمل میں لایا جائے گا۔ بعد ازاں اس مدت میں مزید پانچ سال کی توسیع کر دی گئی (مزید بذیل وناقی دساتیر)، لیکن یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔ اکتوبر ۱۹۶۷ء کی جنگ اسرائیل کے بعد عراق کو ایک بار پھر انقلاب کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۷ جولائی ۱۹۶۸ء کو جنرل حسن البکر کی زیر قیادت بین الاقوامی بعث سوشلسٹ پارٹی برسر اقتدار آگئی۔

مآخذ: (۱) N. G. Davison: *The Constitu-*

*tion of Iraq* در *Journal of Comparative Legislation*

*and International Law*، سلسلہ سوم، (۱۹۲۵ء)،

۱: ۵۲ تا ۵۳: C. H. Hooper (۲): *The Constitutional*

*Law of Iraq*، بغداد ۱۹۲۹ء: (۳) A. Giannini: *La*

*costituzione dell' Iraq* در *O M*، (۱۹۳۰ء)،

۱۰: ۵۲۵ تا ۵۳۶: P. W. Ireland (۴): *Iraq*، لندن

۱۹۳۷ء: (۵) S. H. Longrigg: *Iraq: 1900-1950*، لندن

۱۹۵۳ء: (۶) محمد عزیز: *النظام السياسي في العراق*،

بغداد ۱۹۵۴ء: (۷) M. Khadduri: *Independent*

*Iraq*، بار دوم، لندن ۱۹۵۸ء: (۸) G. Grassmuck:

*The electoral process in Iraq, 1952-1958*، در *MEJ*،

(۱۹۶۰ء)، ۱۴: ۳۹۷ تا ۴۱۵: (۹) عبدالرزاق الحسینی:

تاریخ الوزارة العراقية، ج ۱، تا ۱۰، صیدا ۱۹۳۳ء تا

۱۹۶۱ء: (۱۰) *The Statesman's Year Book 1973* (۱۰):

1974، ص ۱۰۵۵ بعد: (۱۱) *The 1973 World At-*

*manac*، ص ۵۷۳: (۱۲) عراق ری پبلک وزارت اطلاعات

کا اعلان نامہ ۲۹/۴/۱۹۷۳: (۱۳) *What is happening in*

*the Area*۔

(M. Khadduri)

۷۔ سعودی عرب

۳۱ اگست ۱۹۲۹ء ہی میں حکومت حجاز



اور قبائلی مجلسیں نامزد کریں گی (دفعہ ۱۴۰ بعد)، مقرر کیے جانے کا فیصلہ کیا گیا۔ ایک محکمہ محاسبہ مقرر کیا گیا (دفعہ ۴۳)، نیز سرکاری عہدہ داروں کا ایک عام محکمہ محاسبہ مقرر کیا گیا (دفعہ ۴۴ بعد)۔ فصل ۷ میں سرکاری ملازموں کی بابت ضوابط ہیں، فصل ۸ مجالس بلدیہ سے متعلق ہے اور آخری فصل میں بلدیات کی انتظامی جمیعتوں کا بیان ہے۔

۲۹ جنوری ۱۹۲۷ء کو شاہی فرمان کی رو سے نجد کو سلطنت کی حیثیت دے کر حجاز کے ساتھ منضم کر دیا گیا۔ ۱۸ ستمبر ۱۹۳۲ء کو ایک اور شاہی فرمان جاری ہوا جس کی رو سے سلطنت سعودی عرب وجود میں آئی، جس سے سابق انتظام کے اندر کوئی تغیر واقع نہیں ہوا، اگرچہ اس فرمان کی دفعہ ۶ تصریح کرتی ہے کہ مجلس وزرا فوراً ایک جدید دستور تیار کرے، مگر معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ نص صریح غیر نافذ رہی ہے۔

بادشاہ کا اختیار عملی طور پر مذہبی، فوجی اور سیاسی امور پر پورا پورا تھا اور وہ اپنے بعض اختیارات کو اپنے خاندان یا اپنے مصاحبین میں سے کسی کو دے دیتا تھا۔ مجلس شوریٰ محض نظریاتی طور پر تھی اگرچہ قبائلی سرداروں کی مجلس ہر سال المریاض میں اپنے اجلاس منعقد کرتی تھی۔ ۹ اکتوبر ۱۹۵۳ء کو شاہ عبدالعزیز ابن سعود نے پہلی دفعہ ایک حقیقی مجلس وزرا قائم کی، جس کی صدارت امیر سعود کرتے تھے جو ۹ نومبر کو اپنے باپ کی وفات کے بعد تخت پر بیٹھے تھے۔ مجلس وزرا کے پہلے اجلاس میں، جو ۸ مارچ ۱۹۵۳ء کو منعقد ہوا، بادشاہ نے اپنی خواہش ظاہر کی کہ ”حکومت ملک کے تمام امور کا انتظام قرآنی تعلیمات کے مطابق کرے گی“۔ اس کے بعد ۱۷ مارچ کو دو شاہی فرامین جاری ہوئے جن کی رو سے مجلس وزرا اور اس سے ملحقہ محکموں کی حیثیت متعین کر دی گئی۔

زمانے کے مطابق دستور بنانے کی کوئی جدید طرز کے تحریک آگے نہیں بڑھی، تاہم ۳۰ دسمبر ۱۹۶۰ء کو شاہزادہ طلال نے اعلان کیا کہ حکومت سعودی عرب ارادہ رکھتی ہے کہ ملک کے لیے ایک دستور تیار کرے اور ایک مجلس ملی قائم کرے۔ اس کے دو دن بعد مکہ ریڈیو نے یہ اعلان نشر کیا کہ شاہ سعود نے ایک دستور تیار کیا ہے، جس میں ایک تمہید اور دو سو دفعات ہیں؛ مطابیع اور لاسلکی کے ذریعہ اس کا متن بھی پیش کیا گیا مگر ۲۸ دسمبر کو ایک اعلامیے نے اس خبر کا قطعی طور پر انکار کر دیا۔ [اس وقت (۴ ۱۹۷۷ء) شاہ فیصل (ان کے بعد شاہ خالد) حکمران ہیں، ان کا قانون اساسی تحریری نہیں (Un-written) ہے۔ فیصلے بالعموم شریعت اسلامی کے مطابق ہوتے ہیں اور ریاست کی روح بھی اسلامی ہے۔ محافظ حرمین شریفین ہونے کے لحاظ سے، ان کے اصول کار میں خاصی وسعت ہے تاکہ دنیا بھر کے مسلمانوں کو حج اور زیارت کے بارے میں پوری سہولتیں میسر ہوں۔ انداز ریاست میں مغریت کم سے کم ہے]۔

مآخذ: (۱) C. A. Nallino: *Raccolta di scritti* ج ۱، روما ۱۹۳۹ء، ص ۲۳۳ تا ۲۴۶؛ (۲) *Notes et études documentaires*: Documentation française mentaires، عدد ۱۵۲۹، مورخہ ۱۰ ستمبر ۱۹۵۱ء؛ (۳) *Les constitutions du Proche et du Moyen-Orient*، پیرس ۱۹۵۷ء، ص ۲۸ تا ۴۲؛ (۴) *Constitutions, etc.*: Helen M. Davis، ص ۲۴۸ تا ۲۵۸؛ (۵) A. Giannini: *Le costituzioni degli Stati del vicino Oriente*، روما ۱۹۳۱ء، ص ۱۳۰ تا ۱۳۵؛ (۶) متعلقہ برسوں کے *MEG*، *MEA*، *COC*، *OM* وغیرہ۔

۸ - یمن

امامت یمن نے کوئی تحریری دستور نہیں تیار

کو فوجی انقلابی کونسل نے (سابقہ عارضی دساتیر کے برعکس) ایک مستقل دستور ملک کو دیا جس میں حکومت کا اختیار ایک کونسل کے سپرد ہوا جس کی رو سے ۱۷۹ ارکان ہوں گے۔ اس کا نام ”الجمهورية العربية اليمنية“ قرار پایا۔

مآخذ: The Statesman's year-book 1973-74.

[ادارہ (ڈلائڈن)]

۹۔ شام (سوریہ) اور لبنان

عراق کی طرح شام اور لبنان نے بھی اپنی دستوری زندگی پہلی عالم گیر جنگ کے بعد شروع کی جب وہ مملکت عثمانیہ سے جدا ہو گئے، اگرچہ اس کے بعض قائدین نے عثمانی دستوری تجربات کے اندر عدلی حصہ لیا تھا۔ پہلا دستوری قدم شام نے اس وقت اٹھایا جب ۱۹۱۸ء میں امیر فیصل نے دمشق پر قبضہ کر لیا اور اس ارادے کا اعلان یہ اظہار کیا کہ وہ شام کو ایک عرب دستوری ریاست بنائے گا۔ فیصل نے ۱۹۲۰ء میں ایک شامی مؤتمر طلب کی جس میں، بشمول لبنان و فلسطین، تمام جغرافیائی شام جو بعد میں ”سوریہ العظمیٰ“ کہلایا، کے نمائندے شامل تھے اور شمول کی بنیاد ”عثمانی قانونی انتخاب عمومی“ پر تھی۔ اس مؤتمر نے ایک قانون ساز اور دستوری مجلس کی حیثیت سے دستور کا ایک مسودہ مرتب کیا جس کی ۱۴۸ دفعات تھیں۔ اسے اصولاً سب نے منظور کیا، اگرچہ باقاعدہ رائے شماری نہیں کی گئی۔ یہ مؤتمر ابھی اس مسودے پر غور کر رہی تھی کہ فرانسیسی فوج دمشق میں داخل ہو گئی اور مؤتمر کا اجلاس ۱۹ جولائی ۱۹۲۰ء کو موقوف ہو گیا اور پھر آئندہ کبھی منعقد نہ ہو سکا۔

اس دستور میں ایک محدود بادشاہت، ایک دو ایوانی مجلس قانون ساز اور ذمے دار وزارت تجویز کی گئی تھی۔ شام (یعنی سوریہ العظمیٰ) ایک

کیا؛ تاہم ایسے متعدد متون موجود ہیں جن میں امام کے اختیارات اور تخت نشینی کے ضوابط ہیں۔ امام کا انتخاب علما کریں گے، جن کو ایک مجلس شوریٰ میں طلب کیا جائے گا اور اسی مجلس کے رو برو امام حلف اٹھائے گا۔ امام ملک کے روحانی پیشوا ہونے کی حیثیت سے مطلق اختیار کا مالک ہوگا، لیکن وزیر اعظم اور دیگر وزرا اس کی اعانت کریں گے، جو اسی کے خاندان سے ہوں گے۔ ستمبر ۱۹۶۲ء کے انقلاب کے بعد مجلس انقلاب (مجلس الثورة) نے ایک منشور جاری کیا جس میں انقلاب کی غرض بیان کی گئی تھی اور حکومت کے عام اصول معین کیے گئے تھے۔ بیان مقاصد کے شروع میں کہا گیا تھا کہ شریعت حقہ کو دوبارہ بحال کیا جائے گا، فرقہ وارانہ امتیاز کو مٹایا جائے گا اور قانون کے سامنے ہر مینی کی حیثیت مساویانہ ہوگی، زیدیوں اور شافعیوں کا باہمی نزاع دور کیا جائے گا اور اس کے بعد قومی، سیاسی اور معاشری مقاصد بیان کیے گئے تھے۔ بیان کردہ اصول میں، عام دستوری موافق کے علاوہ یہ بھی شامل ہے کہ اقتدار کا مآخذ یمن کے عوام ہیں (دفعہ ۳)، اور تمام قوانین کا مآخذ شریعت اسلامیہ ہوگی جو مملکت کا سرکاری مذہب ہے (دفعہ ۶)۔ اس دستاویز کا متن عدن کے فتاة الجزيرة مورخہ ۸ نومبر ۱۹۶۲ء میں شائع ہوا۔ امام احمد (۱۸ ستمبر ۱۹۶۲ء) کے بعد، فوج کے چند افسروں نے ۲۶، ۲۷ ستمبر ۱۹۶۲ء کو اقتدار پر قبضہ کر کے امام کے فرزند سیف الاسلام البدر (امام منصور باللہ محمد) کو معزول کر کے یمن میں جمہوریہ کے قیام کا اعلان کر دیا جس کی تائید مصر (جمال عبدالناصر) نے کی جن کے مقابلے میں سعودی عرب نے امام کی حمایت کی۔ یہ نزاع جاری رہی، تاآنکہ اگست ۱۹۶۷ء میں باہمی تصفیہ ہو کر متارکہ جنگ ہو گیا۔ ۲۸ دسمبر ۱۹۷۰ء

اپنے مشترک اجلاس میں منتخب کریں گے ، وزیر اعظم مقرر کرنے کا حق ہوگا اور سینٹ کے تین چوتھائی ارکان کی رائے سے ایوان نمائندگان کو برخاست کرنے کا بھی حق ہوگا۔ ایک چھوٹی سی ریاست کے لیے ایسا تفصیلی نظام ناقابل عمل تھا۔ اس وجہ سے ۱۹۲۷ء میں ضرورت ہوئی کہ اس پر نظر ثانی کی جائے؛ نظر ثانی میں صدر کے اختیارات بڑھا دیے گئے، خاص طور پر مالی مطالبات کو جلدی منظور کرائے کے متعلق؛ نیز سینٹ کو ختم کر دیا گیا اور فقط یک ایوانی پارلیمنٹ برقرار رکھی۔ مجلس النواب کے تیس ارکان میں پندرہ کا اضافہ کر دیا گیا، ان کا تقرر صدر کرتا تھا۔ کابینہ کے اراکین کو پارلیمنٹ میں سے چنا جاتا تھا اور اس کے ارکان انفرادی طور پر اور بحیثیت مجموعی پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ تھے۔

یہ دستور تولیت کے زمانے میں برابر کام کرتا رہا، لیکن جب ۱۹۳۹ء میں جنگ شروع ہوگئی تو یہ معطل کر دیا گیا۔ ۱۹۴۳ء میں جب ریاست کی خود مختاری کا باقاعدہ اعلان ہوا تو یہ دستور بحال کر دیا گیا اور اپنے ۸ نومبر ۱۹۴۳ء کے اجلاس میں پارلیمنٹ نے اس میں سے وہ فقرات جن کا تعلق تولیت سے تھا، ایک ضابطہ تیار کر کے حذف کر دیے، جس سے فرانسیسی حکام کے ساتھ تنازعہ ہو گیا۔ فرانسیسیوں نے احتجاج کیا کہ تولیت کے باقاعدہ ختم ہونے سے قبل ہی دستور میں ترمیم کر دی گئی ہے، مگر آخر کار فرانس نے اس ترمیم کو مان لیا اور ۱۹۴۶ء میں تولیتی نظام کو جنیوا میں انجمن اقوام کے اجلاس میں باقاعدہ طور پر ختم کر دیا۔

[سلیمان الافرنجی ۱۷ اگست ۱۹۷۰ء کو صدر جمہوریہ منتخب ہوئے، اس جمہوریہ کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ صدر ہمیشہ مارونی عیسائی،

ناقابل تقسیم سیاسی وحدت قرار دیا گیا، تھا لیکن اس کی سرحدیں معین نہیں کی گئی تھیں۔ حکومت سوریه ایک عرب حکومت قرار دی گئی جس کا دارالسلطنت دمشق اور جس کا مذہب اسلام ہوگا۔ دستور کے اندر ایک میثاق حقوق شامل تھا، جس میں شہری، فکری اور مذہبی آزادی کا ذمہ لیا گیا تھا۔ سینٹ اور مجلس نمائندگان (مجلس النواب) دونوں منتخب ادارے تھے: مجلس النواب کے ارکان خفیہ رائے شماری سے دو مرحلوں میں چنے جاتے تھے اور سینٹ کے ارکان ہر صوبے کی مجلس النواب منتخب کرتی تھی۔ ملک کا انتظام غیر مرکزی بنیاد پر رکھا گیا تھا۔ ہر صوبہ اپنا انتظام ایک قانون ساز مجلس کے ذریعے جس کا نام ایوان النواب ہوگا، خود کرے گا۔ عدلیہ آزاد ہوگی، جس میں بادشاہ ایک عدالت عالیہ قائم کرے گا جو عدل و انصاف قائم کرنے کا سب سے اعلیٰ ادارہ ہوگی۔

شام ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک براہ راست فرانسیسیوں کے زیر اقتدار رہا اور اس سے پہلے کوئی اور دستوری قدم نہ بڑھایا گیا۔ شام ابھی ۱۹۲۵ء تا ۱۹۲۷ء کی بغاوت کے درمیانی مرحلے ہی میں تھا کہ فرانسیسیوں نے لبنان کے ساتھ ایک سمجھوتہ کر لیا اور ۱۹۲۶ء میں وہاں ایک دستور جاری کر دیا۔ اسی طرح شام کے لیے ایک دستوری نمونہ تیار کر کے پیش کر دیا۔

لبنان: لبنان کے دستور میں تجویز کیا گیا تھا کہ لبنان میں جمہوری حکومت قائم ہوگی (جدید دور میں مشرق کے عرب ممالک میں یہ پہلا اعلان تھا)۔ دو ایوانی پارلیمنٹ ہوگی، جسے دو مرحلوں میں بالغ مردوں کی عام رائے دہندگی سے انتخاب کیا جائے گا۔ کابینہ انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیت سے پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ ہوگی۔ صدر کو جسے پارلیمنٹ کے دونوں ایوان

وزیر اعظم ہمیشہ سنی مسلمان اور سپیکر ہمیشہ شیعہ ہوتا ہے، دیکھیے *The Statesman's year-book* 1973/74ء]۔

لبنان کے لیے دستور کا ڈھانچا تیار کرنے میں جو کامیاب قدم اٹھایا گیا تھا، اس نے شامیوں کو اس بات پر آمادہ کیا کہ فرانس کے ساتھ دستوری حکومت کی ضرورت پر سمجھوتہ کر لیں؛ چنانچہ ۱۹۲۸ء میں ایک مجلس دستور ساز قائم کرنے کے لیے عام انتخاب ہوا۔ دستور کا مسودہ تیار کرنے کے لیے ۲۷ ارکان کی ایک کمیٹی بنائی گئی اور اگست میں دستور کا مسودہ تیار ہو کر مجلس دستور ساز کے سامنے آ گیا۔ اس مسودے میں تصریح کی گئی کہ شام اپنی طبعی حدود (یعنی سورۃ عظمیٰ) کے اندر ایک غیر منقسم سیاسی وحدت اور ایک آزاد و خود مختار مملکت ہے، اس کا نظام حکومت جمہوری ہے اور اس کے صدر کا مذہب اسلام ہوگا۔ اس دستور میں وثیقۃ الحقوق بھی شامل تھا جس میں اصول آزادی، مساوات، نجی ملکیت وغیرہ کی حفاظت کی ضمانت دی گئی تھی۔ انتظامیہ کا سربراہ صدر جمہوریہ ہوگا جسے پارلیمنٹ ۵ سال کے لیے انتخاب کرے گی، لیکن وہ دوبارہ انتخاب کا اہل نہ ہوگا جب تک کہ اس کی پہلی صدارت کے اختتام کے بعد ۵ سال نہ گزر جائیں۔ صدر وزیر اعظم مقرر کرے گا، پھر وزیر اعظم کی سفارش سے دیگر وزرا مقرر کرے گا۔ صدر جواب دہ نہیں ہوگا کیونکہ اس کے فیصلوں پر وزیر اعظم اور متعلقہ وزرا کے دستخط بھی ہوں گے۔ کابینہ میں سات سے زیادہ ارکان نہ ہوں گے اور یہ پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ ہوگی۔ وزرا سارے کے سارے پارلیمنٹ کے رکن نہیں ہوں گے، لیکن وہ اس کے اجلاس اور مباحثات میں حصہ لے سکتے ہیں۔ پارلیمنٹ کا فقط ایک ایوان ہوگا (مجلس یا ایوان النواب)، جو ہر چار سال بعد آزاد

انتخابات سے چنا جائے گا۔ شام کا ہر بیس سالہ مرد رائے دینے کا حق دار ہوگا۔ دستور میں ایک عدالت عالیہ قائم کرنے کی بھی تصریح تھی جس کے پندرہ ارکان ہوں گے، جنہیں پارلیمنٹ اور عدالتوں کے ججوں سے لیا جائے گا۔ حکومت پارلیمنٹ کی درخواست پر یا خود دو تہائی اکثریت سے دستور میں ترمیم کر سکتی ہے۔ دستور کے مسودے میں تولیت کی شرائط کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے فرانس کو ترغیب ہوئی کہ وہ مجلس دستور ساز کو مطلع کر دے کہ بعض دفعات میں، مثلاً وہ جن کا تعلق شام کی ”طبعی حدود“ سے ہے اور جن کے اندر لبنان بھی آتا ہے اور دیگر دفعات جو فرانس کے بین الاقوامی حقوق کے تصادم ہیں، لازمی طور پر ترمیم کی جانی چاہیے۔ مجلس دستور ساز نے فرانس کی یہ بات ماننے سے انکار کر دیا۔ اس پر فرانس نے ۱۹۲۸ء میں اس مجلس کو برخاست کر دیا اور ۱۹۳۰ء کا دستور جاری کیا اور ان دفعات میں، جن پر اسے اعتراض تھا، ترمیم کر دی۔ شامیوں نے بڑی دانشمندی سے کام لیتے ہوئے ان کی بات مان لی اور ۱۹۳۲ء کے پارلیمنٹ کے انتخابات میں حصہ لیا۔ جمہوریہ کا پہلا صدر ۱۹۳۳ء میں منتخب ہوا۔ بہر حال شامیوں اور فرانسیسیوں کا کسی ایسے عہد نامے پر اتفاق نہ ہو سکا جس سے شام کی آزادی کے بعد شام اور فرانس کے تعلقات قائم رہ سکیں۔ چنانچہ ۱۹۳۹ء میں جب جنگ چھڑی تو فرانس نے دستور کو معطل کر دیا اور ایک ”مجلس مدیران“ کی وساطت سے ملک پر حکومت کی۔

دوسری عالمگیر جنگ میں کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ شام کو آزادی حاصل کرنے کا اور دوبارہ دستوری زندگی اختیار کرنے کا موقع مل گیا۔ ۱۹۴۱ء میں شام اور لبنان کی آزادی کا اعلان کر دیا گیا اور دوبارہ پارلیمانی زندگی بحال کرنے کے لیے

۱۹۴۳ء میں انتخابات ہوئے، اگرچہ انتداب کے اختتام کا اعلان کہیں ۱۹۴۶ء میں ہوا۔ ۱۹۳۰ء کا دستور، انتداب سے متعلق دفعات حذف کرنے کے بعد بحال کیا گیا اور نئے صدر کا انتخاب کر لیا گیا۔ یہ دستور ۱۹۴۸ء تک چلتا رہا جب کہ حسنی الزعیم کے زیر قیادت ایک فوجی انقلاب برپا ہوا، جس نے حکومت کا تختہ الٹ دیا اور دستور کو موقوف کر دیا اور ایک نیا مسودہ قانون تیار ہوا، جس کی بابت مشہور ہوا کہ اس میں ترقی پسند اصول کی رعایت رکھی گئی ہے۔ یہ دستور جاری نہ ہو سکا کیونکہ ۱۹۴۹ء میں فوج نے خود زعیم ہی کا تختہ الٹ دیا۔ دستور ساز مجلس کے انتخابات نسبتاً آزاد ماحول میں کیے گئے، اگرچہ اقتدار فوج ہی کے ہاتھ میں رہا۔ اس دستور ساز مجلس نے ایک جدید دستور کا مسودہ پیش کیا جسے ۳۳ ارکان کی ایک کمیٹی نے ناظم القدسی کی زیر صدارت ۵ ستمبر ۱۹۵۰ء کو تیار کیا تھا اور اسی دن صدر جمہوریہ نے اس کو جاری بھی کر دیا۔

۱۹۵۰ء کے دستور نے حکومت کی اس طرز یا بناوٹ میں، جو ۱۹۳۰ء کے دستور میں مقرر کی گئی تھی، کوئی بنیادی تبدیلی نہ کی۔ اس کی تجدیدات ان عام دفعات میں پائی جاتی تھیں جو اہل شام کی امیدوں کی آئینہ دار تھیں۔ شام کو ایک ”ناقابل تقسیم سیاسی وحدت“ قرار دیا گیا اور اس کو ”عرب قوم کا ایک حصہ“ مانا گیا۔ وثیقة الحقوق، میں ۲۸ دفعات تھیں جن میں آزادی کے بنیادی اصول اور شہریوں کے معاشری اور اقتصادی حقوق تفصیل سے متعین کیے گئے تھے۔ دفعات متعلقہ بہ اراضی میں بیان کیا گیا تھا کہ ”ملکیت اراضی کی انتہائی حد قانون کے ذریعے معین کی جائے گی“، لیکن ایسا کوئی قانون ۱۹۵۸ء میں

شام کے مصر کے ساتھ اتحاد تک جاری نہیں کیا گیا۔ دستور میں اس کی بھی صراحت تھی کہ ”حکومت مملکت کی اراضی ان مزارعوں میں تقسیم کرے گی جن کو گذارے کے قابل کافی زمین میسر نہیں اور ان سے تھوڑا مالیہ لیا جائے گا جو قسط وار واپس کر دیا جائے گا (دفعہ ۲۲)۔ مزدوری کی بابت کہا گیا تھا کہ ”وہ معاشری زندگی کا سب سے زیادہ اساسی عنصر ہے“ اور ”ہر شہری کا حق ہے“۔ حکومت ملک کی اقتصادی حالت درست کرے ہر شہری کے لیے روزگار فراہم کرے گی (دفعہ ۲۶)۔ تعلیم کو بھی ہر شہری کا حق قرار دیا گیا تھا۔ حکومت کے مدارس میں بنیادی تعلیم لازمی اور مفت دی جائے گی۔ ثانوی اور پیشہ ورانہ تعلیم کو لازمی تو نہ ہوگی، لیکن وہ بھی حکومت کے مدارس میں مفت ہوگی۔ فوجی خدمت لازمی ہوگی اور خاندان جو معاشرے کی بنیاد ہے، کی حفاظت حکومت کے ذمے ہوگی۔ حکومت شادی کی حوصلہ افزائی کرے گی اور تمام مادی اور اقتصادی موانع دور کرنے کی کوشش کرے گی۔ یہ اصول، جو اس وقت ممالک عرب میں سب سے زیادہ ترقی پسند خیال کیے گئے تھے، مصر کے زیادہ جدت پسند اشتراکی اصول کے سامنے ماند پڑ گئے جب کہ ۱۹۵۸ء میں شام اور مصر کا اتحاد ہوا، تاہم اس سے پہلے کہ شام اس اتحاد میں حصہ لے اسے ایک نئے دستوری میثاق کا تجربہ کرنا تھا جو ۱۹۵۴ء میں ششکلی حکومت میں جاری کیا گیا اور جس کی رو سے سر زمین عرب میں پہلی بار صدارتی طرز حکومت رائج ہوا۔ یہ دستور تھوڑے ہی دن چلا اور ششکلی حکومت کے زوال کے فوراً بعد موقوف کر دیا گیا اور ۱۹۵۰ء کا دستور بحال کیا گیا۔ اس دستور کو اس وقت (۱۹۶۳ء) بھی رائج سمجھنا چاہیے جب کہ شام ”متحدہ عرب جمہوریہ“ سے الگ ہو

۱۳۷ تا ۱۶۰ : (۱۲) N. A. Ziadeh : *The Lebanese elections* (MEJ) ۱۴ (۱۹۶۰) : ۳۶۷ تا ۳۸۱ ; (۱۳) J. M. Landau : *Elections in Lebanon* : *Western Political Quarterly* ۱۴ (۱۹۶۱) : ۱۲۰ تا ۱۴۷ ; (۱۴) *Documentation française* ۱۴ (۱۹۶۱) : ۱۴۷ تا ۱۶۰ ; *et etudes documentaires* عدد ۱۴۱۳، مؤرخہ ۲۰ دسمبر ۱۹۵۰ء و عدد ۱۴۸۵، مؤرخہ ۲۲ ستمبر ۱۹۵۳ء : (۱۵) *The statesman's Year Book* 1973-1974 (M. Khadduri)

### ۱۰۔ اردن

ماوراء الاردن کے امیر عبداللہ نے اپنے ملک کے آزاد ہونے سے پہلے ہی ایک دستور (قانون اساسی) ۱۶ اپریل ۱۹۲۸ء کو جاری کر دیا تھا، جس میں ایک مجلس قانون ساز (مجلس تشریعی) اور امیر کے سامنے جواب دہ ایک انتظامی مجلس کے قیام کا اہتمام کیا گیا تھا۔ اگرچہ اس دستوری وثیقہ سے امیر کو وسیع اختیارات مل گئے، پھر بھی جب ماوراء الاردن آزاد ہوا تو یہی اس کے جدید دستوری ڈھانچے کی بنیاد قرار پایا۔ ۱۵ مئی ۱۹۴۶ء کو امیر عبداللہ ہاشمی سلطنت کا بالاعلان بادشاہ قرار پایا اور ۱۹۲۸ء کا دستور جس پر ۱۹۴۶ء میں ملک کو جدید آزاد زندگی کے مطابق بنانے کے لیے نظر ثانی کی گئی تھی، یکم فروری ۱۹۴۷ء کو بالکل منسوخ کر دیا گیا اور اس کی جگہ اسی تاریخ کو ایک نیا دستور جاری کیا گیا۔ اس جدید دستور کی رو سے دو ایوانی پارلیمنٹ اور ایک ذمہ دار کابینہ قائم کی گئی، لیکن بادشاہ نے اپنے لئے وسیع اختیارات محفوظ رکھے جس میں مجلس قانون ساز کے بنائے ہوئے قانون کو مسترد کرنے کا اختیار بھی تھا۔ جب فلسطین کے عرب علاقوں کو اردن میں شامل کر دیا گیا تو دستور میں کچھ اور رد و بدل کرنا پڑا؛ سب سے پہلے تو ۲۴ اپریل ۱۹۵۰ء کو قانون

چکا ہے، اور ترمیم شدہ دستور ایک بالکل نئے دستوری میثاق کے اجرا و التوا میں ڈالا ہوا ہے، کیونکہ شام کے حکام کے متعدد عام اعلانات سے یہی ظاہر ہوتا ہے (دیکھیے آئندہ xviii)۔ [۲۳ فروری ۱۹۶۶ء کو حافظ الاسد کی حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا اور بعث پارٹی کی ایک کونسل نے اس پر قبضہ کر لیا اور نور الدین العطاشی کو صدر ریاست مقرر کر دیا، لیکن ۱۳ نومبر ۱۹۷۰ء کو حافظ الاسد نے دوبارہ اقتدار حاصل کر کے ۲۱ نومبر کو اپنی کابینہ کا اعلان کر دیا؛ ۱۶ فروری ۱۹۷۱ء کو ایک عارضی دستور نافذ کیا اور ایک عوامی کونسل (جو ۱۷۳ ارکان پر مشتمل تھی) قائم کی اور ۱۴ مارچ ۱۹۷۱ء کو حافظ الاسد کو صدر جمہوریہ منتخب کر لیا گیا]۔

مآخذ : (۱) A. Giannini : *La costituzione della Siria e del Libano* در OM، ۱۰ (۱۹۳۰) : ۵۸۹ تا ۶۱۵ ; (۲) Philippe David : *Un gouvernement arabe à Damas* : *Survey of international affairs*, : A. J. Toynbee, 1930, لندن، ۱۹۳۱ء، ص ۳۰ تا ۳۱۴ ; (۳) A. Hourani : *Syria and Lebanon*, لندن، ۱۹۴۶ء ; (۴) P. Rondot : *Les institutions politiques du Liban*, پیرس، ۱۹۴۷ء ; (۵) N. A. Ziadeh : *Syria and Lebanon*, لندن، ۱۹۵۷ء ; (۶) S. H. Longrigg : *Syria and Lebanon under French Mandate*, لندن، ۱۹۵۸ء ; (۷) M. Khadduri : *The Franco-Lebanese Dispute and the crisis of November, 1943* در *Journal of International Law*, ۳۸ (۱۹۴۴) : ۶۰۱ تا ۶۲۰ ; (۸) وجید الحفار : *الدستور والعظم*، دمشق، ۱۹۴۸ء ; (۹) عبدالوہاب حرمی : *حول الدستور الجديد*، دمشق، ۱۹۵۰ء ; (۱۰) M. Khadduri : *Constitutional development in Syria* در MEJ، ۵ (۱۹۵۱) :

منتخب کیے جاتے ہیں اور ان کی میعاد رکنیت چار سال ہوتی ہے۔ ارکان کی کل تعداد ساٹھ ہے۔ ایوان نمائندگان کا رکن منتخب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ شخص اردنی باشندہ ہو اور اس کی عمر تیس سال سے کم نہ ہو۔ بادشاہ کے قریبی رشتہ دار اس ایوان کی رکنیت کے لیے انتخاب میں امیدوار نہیں ہو سکتے۔ ایوان کے صدر کا انتخاب ہر سال ارکان میں سے خفیہ رائے شماری کے ذریعے ہوتا ہے۔

سینٹ کے ارکان کی تعداد ایوان نمائندگان کے ارکان کی تعداد کا نصف ہے۔ اس کا رکن بننے کے لیے عمر کم از کم چالیس سال ہونی چاہیے اور ضروری ہے کہ کوئی رکن بادشاہ کے عزیزوں میں سے نہ ہو۔ سینٹ کے ارکان کو بادشاہ اپنی صواب دید کے مطابق نامزد کرتا ہے اور یہ نامزدگی چار سال کے لیے ہوتی ہے جب کہ سینٹ کے صدر کی نامزدگی دو سال کے لیے ہوتی ہے۔ سینٹ کے ارکان مندرجہ ذیل شخصیتوں میں سے نامزد ہوں گے: موجودہ یا سابق وزراء اعظم اور وزراء سابق، سفراء سابق صدر ایوان نمائندگان، سابق صدر یا رکن عدالت عالیہ اور عدالت شرعی اور ایوان نمائندگان کے ایسے سابق ارکان جو دو مرتبہ انتخاب میں کامیاب ہو چکے ہوں، جنرل یا اس سے اوپر کے عہدے کے ریٹائرڈ آفیسرز۔ دونوں ایوانوں میں فیصلے کثرت رائے سے کیے جاتے ہیں، لیکن اگر کوئی فیصلہ دستور میں تبدیلی کے بارے میں کرنا ہو یا کابینہ پر عدم اعتماد کے ووٹ کا معاملہ ہو تو رائے شماری اونچی آواز میں ہر رکن کا نام پکارنے کے ذریعے ہوگی۔

ایوان نمائندگان کے منظور کردہ قوانین سینٹ میں پیش کیے جاتے ہیں اور پھر آخری منظوری کے لیے بادشاہ کے سامنے۔ اگر ایک ایوان منظوری دے دے اور دوسرا نامنظور کر دے تو دونوں

انضمام میں تبدیلی کی گئی جس کی رو سے اردن کی ہاشمی سلطنت وجود میں آئی تھی اور پھر دستور پر نظر ثانی کی گئی۔ اس کے بعد ۱۹۵۲ء میں عبداللہ کو قتل کر دیا گیا۔ جدید دستور میں صراحتاً درج تھا کہ (۱) کابینہ، ایوان کے سامنے جواب دہ ہے؛ (۲) ایک عدالت عالیہ قائم کی جائے گی؛ (۳) حکومت کارکنوں کے حقوق کے تحفظ کی ذمہ دار ہے اور (۴) مدارس ابتدائے میں لازمی تعلیم دی جائے گی۔ بعد میں اس دستور پر کئی بار نظر ثانی کی گئی اور اس کے ضوابط کو زیادہ وسیع اور آزادی پسند بنایا گیا، لیکن عملاً بادشاہ کا کابینہ اور پارلیمنٹ پر پورا پورا اقتدار قائم رہا۔

مآخذ: (۱) A. Giannini، *La costituzione della Transgiordania*، در OM، ۱۱ (۱۹۳۱ء): ۱۱۷ تا ۱۳۱؛ (۲) P. R. Graves، *Memoirs of King Abdullah*، لندن ۱۹۵۰ء؛ (۳) Ann Dearden، *Jordan*، لندن ۱۹۵۸ء؛ (۴) R. Patai، *The Kingdom of Jordan*، پرنسٹن ۱۹۵۸ء؛ (۵) منیب الماضی و سلیمان موسیٰ: *تاریخ الاردن*، عمان ۱۹۵۹ء؛ (۶) *Notes et études documentaires*، مئی ۱۹۵۲ء، عدد ۱۶۱۳۔

(M. KHADDURI)

تعلیقہ: اردن کے دستور کی رو سے مملکت کا سرکاری مذہب اسلام اور زبان عربی ہے۔ تمام باشندے بلا استثناء مذہب، نسل اور زبان قانون کی نظر میں برابر ہیں۔ فرد کی آزادی کی ضمانت دی گئی ہے، باشندوں کو انجمن سازی کا حق حاصل ہے، ابتدائی تعلیم لازمی اور مفت ہے اور پریس اور تحریر و تقریر کی آزادی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

دو ایوانی پارلیمنٹ کے ایوان نمائندگان کے ارکان خفیہ رائے شماری کے ذریعے عام ووٹوں سے

میں کابینہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستعفی ہو جائے۔ اردن میں تمام قسم کے اعزازات، مثلاً پاشا اور بے وغیرہ دستور کی رو سے ختم کر دیے گئے ہیں۔ اب مملکت کے تمام باشندوں کو فقط "السید" کے لقب سے پکارا جا سکتا ہے۔

دستور کی رو سے اردن میں عام عدالتی نظام کے علاوہ شرعی عدالتیں بھی موجود ہیں جن کا دائرہ کار شخصی معاملات، مثلاً نکاح، طلاق، وراثت، وصایا اور اوقاف وغیرہ تک محدود ہے۔ مسلمانوں اور عیسائیوں کے لیے علیحدہ علیحدہ شرعی عدالتیں ہیں۔

**مآخذ: (۱) The Constitution of the Hashemite Kingdom of Jordan** (یہ دستور یکم جنوری ۱۹۵۲ء کو منظور کیا گیا اور بعد میں وقتاً فوقتاً اس میں ترمیم ہوتی رہی، یعنی ۱۹۵۳ء، ۱۹۵۵ء، ۱۹۵۶ء، ۱۹۵۸ء، ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۵ء۔ یہ دستور ۱۳۱ دفعات پر مشتمل ہے)؛ (۲) *Modern Jordan* : J. G. Sparrow؛ (۳) محمد نزال العرموطی؛ لندن ۱۹۶۱ء، ص ۳۱ تا ۵۵؛ (۴) *دلیل المواطن—مجموعة القوانين والانظمة، عمان ۱۹۶۳ء* ص ۱۷۵ تا ۲۰۰؛ (۵) *الدستور، عمان ۱۹۶۸ء*؛ (۵) *The Europa Year Book 1972—A World Survey*. مطبوعہ Europa Publications Limited ۸۰۶:۲ تا ۸۰۹، کینٹ ۱۹۷۲ء۔ [جون ۱۹۷۵ء تک]

(امین اللہ وٹیر)

#### ۱۱۔ انڈونیشیا

ایک آزاد و خود مختار جمہوریت، جس کا ڈاکٹر سوکارنو اور ڈاکٹر حتا (Hatta) نے ۱۷ اگست ۱۹۴۵ء کو اعلان کیا تھا۔

سولہویں صدی میں ولندیزی سوداگر گرم سالے کی تلاش میں انڈونیشیا کے بعض جزائر میں آباد ہو گئے، پھر ولندیزی حکومت کے حکم سے ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کی گئی، جسے مشرقی

ایوانوں کا مشترکہ اجلاس ہوگا اور دو تہائی اکثریت سے قانون منظور کیا جائے گا۔ اگر کسی قانون کی منظوری بادشاہ نہ دے تو وہ چھ ماہ کے اندر اندر اس قانون کو اپنی رائے کے ساتھ پارلیمان کو واپس بھیج دے گا اور اگر دونوں ایوانوں کا مشترکہ اجلاس اس قانون کو دوبارہ منظور کر لے تو وہ نافذ العمل ہوگا۔

اردن کا تخت حکومت شاہ عبداللہ کی نرینہ اولاد کے لیے مخصوص ہے [آج کل (۱۹۷۵ء) شاہ حسین سربراہ ہیں، بطور سربراہ مملکت بادشاہ پر مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا۔ اسے اعلان جنگ کرنے، صلح کا معاہدہ اور دیگر معاہدے کرنے کا حق ہے، لیکن اس کی منظوری پارلیمان سے لینا ضروری ہے۔ بادشاہ تینوں مسلح افواج کا سپریم کمانڈر ہے اور وہی وزیر اعظم، سینٹ کے ارکان اور سینٹ کے صدر کو نامزد کرتا ہے۔ سزائے موت بادشاہ کی منظوری کے بغیر نافذ نہیں ہوگی۔ بادشاہ کو فرمان جاری کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اس پر وزیر اعظم اور متعلقہ وزیر کے دستخط بھی ثبت ہوں گے۔

کابینہ کے تمام ارکان کے لیے لازم ہے کہ وہ کسی تجارتی ادارے کے رکن نہ ہوں گے، کسی ادارے سے تنخواہ وصول نہیں کریں گے اور کسی قسم کے تجارتی اور مالی ادارے میں شریک کار نہیں ہوں گے۔ کابینہ ایوان نمائندگان کے سامنے جواب دہ ہے اور مملکت کے تمام داخلی و خارجی امور کی ذمہ دار ہے۔ وزرا کو پارلیمان میں تقریر کرنے کا حق ہے اور اگر وہ کسی ایک ایوان کے رکن ہوں تو اس ایوان میں رائے شماری میں بھی حصہ لے سکتے ہیں۔ ہر نئی کابینہ کو اپنا پروگرام ایوان نمائندگان کے سامنے پیش کرنا اور اعتماد کا ووٹ لینا ہوگا اور عدم اعتماد کی صورت



(عادات) کے مطابق سماعت ہوتی تھی اور اگر ایک فریق میں ولندیزی، یورپی یا چینی ہوتا تو ولندیزی عدالت میں ولندیزی قانون کے مطابق۔ اس دو عملی سے طرح طرح کی پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہتی تھیں۔

۱۹۱۵ء میں فوکس راڈ Voksraad کے نام سے ایک نئی کونسل قائم کی گئی جس کے ارکان کی تعداد اڑتیس تھی: پندرہ ملکی اور تیس ولندیزی جن میں دس ملکی اور نو ولندیزی محدود حلقوں سے منتخب کیے جاتے تھے اور باقی نامزد۔ اس کی حیثیت محض مشاورتی مجلس کی تھی، جس سے گورنر جنرل چاہتا مشورہ کر لیتا۔ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۵ء میں ارکان کی تعداد اور اختیارات میں اضافہ کیا گیا، لیکن عوام سیاسی حقوق سے محروم ہی رہے۔

انڈونیشی عوام میں سیاسی شعور تو پیدا ہو چکا تھا، لیکن حکومت میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا۔ انیسویں صدی کے اوائل میں آجے کے ایک ممتاز عالم امام بوخیول نے ولندیزیوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دیا۔ انہوں نے مجاہدین کی ایک باقاعدہ فوج تیار کی، جس نے مننک کباؤ کے ولندیزی فوجی اڈوں پر قبضہ کر کے اس علاقے سے ولندیزیوں کو نکال دیا۔ ۱۸۲۳ء سے ۱۸۳۷ء تک یہ جنگ جاری رہی۔

اس تحریک جہاد کے زمانے میں جاوا کے دیہی علاقوں میں رہنے والوں میں گوتنگ رویونگ یعنی تحریک مؤاخات شروع ہو گئی، جس کا مقصد استعماری حکومت کی پیدا کردہ مشکلات کو اجتماعی تعاون سے حل کرنا تھا۔ علاوہ ازیں اور بھی کئی تحریکیں پیدا ہوئیں، مثلاً ۱۸۹۰ء میں ثامنی تحریک، ۱۹۰۸ء میں شرکت گانگ اسلام (=اسلامی تجارتی انجمن)، تعلیمی اور مذہبی

مالک سے تجارت کی اجارہ داری اور وہاں نو آبادیاں قائم کر کے حکومت کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ تقریباً ایک صدی کے اندر ڈچ کمپنی نے پورے مجمع الجزائر پر اپنا تسلط جما لیا۔ ۱۷۹۸ء میں ہالینڈ میں جمہوریہ کا قیام عمل میں آیا تو اس نے یہ کمپنی توڑ دی اور اس کی تمام املاک اور نو آبادیوں کو اپنے قبضے میں کر لیا۔ ۱۸۱۱ء میں ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ منٹو کے بحری بیڑے نے ملایا پر قبضہ کر لیا اور پھر مجمع الجزائر سے ولندیزیوں کو نکال دیا۔ ۱۸۱۶ء میں ایک عہد نامے کی رو سے سیلون، ملایا اور شمالی بورنیو پر برطانیہ کا اور جاوا، سماترا اور مشرقی جزائر پر ہالینڈ کا قبضہ و اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ رفتہ رفتہ انڈونیشیا کے دیگر جزائر بھی اس کے قبضے میں آنے لگے۔

۱۸۳۸ء میں ہالینڈ کی پارلیمنٹ نے قانون شرق الہند منظور کیا، جس کے مطابق گورنر جنرل کو تاج کا نمائندہ اور اس کے سامنے جواب دہ ٹھہرایا گیا۔ پانچ ولندیزی اور دو انڈونیشی ارکان پر مشتمل گورنر جنرل کی کونسل (Raad von Indie) تشکیل کی گئی۔ مقبوضہ علاقہ آٹھ صوبوں اور چھتیس ریڈینسیوں میں منقسم تھا۔ صوبے کا حاکم اعلیٰ گورنر تھا اور اس کے دائرۂ اختیار کے اندر واقع دیسی ریاستوں پر بھی گورنر کی نگرانی و بالا دستی قائم تھی۔ ۱۹۰۷ء میں دیسی ریاستوں کے حکمرانوں کو ایک معاہدے پر دستخط کرنا پڑے، جس کی رو سے گورنر جنرل انہیں مقرر اور معزول کر سکتا تھا اور اس کے احکام کی تعمیل ان پر لازم تھی۔

ولندیزی شرق الہند میں عدالتی نظام دو حصوں میں منقسم تھا۔ اگر کسی مقدمے میں سب فریقین ملکی ہوتے تو دیسی عدالت میں مقامی قانون

حتا تو جاپانیوں سے کہلم کہلا تعاون کریں اور شہریر، آدم جی اور شریف الدین خفیہ تحریکیں چلائیں۔ انہوں نے ”پیٹا“ Peta میں بھی بہت اثر و رسوخ پیدا کر لیا۔ پیٹا اس رضا کار فوج کا نام تھا جو جاپانیوں نے تیار کی تھی اور جس کے تمام عہدے دار انڈونیشی تھے۔

جاپانیوں کو جب یقین ہو گیا کہ وہ انڈونیشیوں کی تحریک آزادی کو کچل نہیں سکتے اور نہ ان کی سیاسی تنظیموں کا قلع قمع ہی کر سکتے ہیں تو وہ انڈونیشیا کو آزادی دینے پر آمادہ ہو گئے؛ چنانچہ ۱۹۴۳ء میں حکومت کے اختیارات انڈونیشیوں کو منتقل کرنے کی غرض سے مختلف تدابیر اختیار کی گئیں۔ مارچ ۱۹۴۵ء میں انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی (Badan Penjalaiac Usha Parlupan Kamerlekaan Indonesia) کی تشکیل ہوئی تاکہ آزاد جمہوریہ انڈونیشیا کا دستور تیار کیا جائے۔ مجلس نے سوکارنو کی تجویز پر آزاد انڈونیشیا کی فکری اساس کے لیے مندرجہ ذیل پانچ اصول (پنج سیلا) منظور کیے: (۱) انسان، باقہ؛ (۲) قومی آزادی؛ (۳) سلطانی جمہور؛ (۴) دین انسانیت یا بین الاقوامیت؛ (۵) معاشرتی انصاف۔ ان اصولوں پر ملک کا دستور تیار کیا گیا، جسے مجلس نے جولائی ۱۹۴۵ء میں منظور کر لیا۔ اس دستور کی بعض اہم دفعات اور شقوق کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

- (۱) انڈونیشیا کی ریاست وفاقی اور طرز حکومت جمہوری ہوگا؛
- (۲) حاکمیت یا اقتدار اعلیٰ جمہور کو تفویض ہوگا، اور وہ مجلس جمہور (Madjelis Permus-jawaratan Rakjat) کے واسطے سے اس کا پورا پورا استعمال کریں گے؛
- (۳) مجلس جمہور قوانین کے مطابق ایوان

تحریکیں، ۱۹۱۳ء میں شرکت اسلام، جمعیتہ المحمدیہ، انڈونیشی مجلس، ۱۹۰۸ء میں انڈونیشی طلبہ نے جمعیتہ شرق الہند قائم کی، ۱۹۲۳ء میں اس کا نام پرہمپنان انڈونیشیا (= انڈونیشی مجلس) رکھا گیا۔ اسی زمانے میں احمد سوکارنو نے پارٹائی نیشنل انڈونیشیا (= انڈونیشی قومی پارٹی) کی بنیاد رکھی، جس نے بڑی سرگرمی سے آزادی کی تحریک چلائی۔ ۱۹۲۸ء میں اس نے ایک ملک (انڈونیشیا)، ایک قوم (انڈونیشی) اور ایک زبان (بھاشا انڈونیشیا) کا نعرہ بلند کیا۔ دسمبر ۱۹۲۹ء میں حکومت نے اسے غیر قانونی جماعت قرار دے کر احمد سوکارنو سمیت کئی رہنماؤں کو گرفتار کر لیا، اس کے بعد پارٹی کے ارکان دو فریقوں میں بٹ گئے۔ اعتدال پسندوں نے سارتونو کی زیر قیادت انڈونیشی پارٹی اور انتہا پسندوں نے جن میں هوتان شہریر ممتاز تھے، احرار پارٹی بنالی۔ ولندیزی حکومت نے قومی تحریکوں کا گلا گھونٹنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ حسنی تہمون کی کوششوں سے شرکت اسلام، عظیم تر انڈونیشیا پارٹی، انڈونیشی عوامی تحریک، اسلام پارٹی، عرب پارٹی اور کیتھولک پارٹی نے ایک وفاق قائم کیا جو گابی Gabanzaan Politics Indonesia = وفاقی احزاب سیاسی (انڈونیشیا) کے نام سے مشہور ہے۔ گابی پارٹی نے ولندیزی حکومت سے مطالبہ کیا کہ ملک کو حق خود اختیاری دیا جائے، لیکن یہ مطالبہ مسترد کر دیا گیا۔ ہالینڈ کے اس طرز عمل سے دل برداشتہ ہو کر ملک کی تمام جماعتیں متحد ہو گئیں اور اس اتحاد سے مجلس رعیت انڈونیشیا کا قیام عمل میں آیا۔

۱۹۴۳ء کے اوائل میں جاپان نے انڈونیشیا پر قبضہ کر لیا اور ۱۹۴۵ء تک اس کا تسلط رہا۔ انڈونیشی رہنماؤں نے فیصلہ کیا کہ سوکارنو اور

عقیدے پر ہوگی اور وہ انڈونیشیا کی قومی ثقافت (کلچر) کو فروغ دے گی؛

(۱۱) معیشت کی تنظیم اشتراکی یا امداد باہمی کے طریقے پر ہوگی۔ پیداواری ذرائع جو ریاست کے لیے اہم ہیں اور جن سے جمہور کی اکثریت متاثر ہوتی ہے، حکومت کے اختیار میں ہوں گے۔

۱۷ اگست ۱۹۴۵ء کو انڈونیشی رہنماؤں نے آزادی کا اعلان کر دیا۔ مجلس برائے اہتمام آزادی نے ۱۸ اگست کو آزاد حکومت کی صدارت اور نائب صدارت کے لیے علی الترتیب سوکارنو اور حتا کو منتخب کیا۔ مملکت کا دستور اساسی نافذ کیا گیا اور جمہوریہ انڈونیشیا کا قیام عمل میں آیا۔ یوگ یاکرتا صدر مقام قرار پایا اور ملک کو آٹھ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا: مشرقی جاوا، وسطی جاوا، مغربی جاوا، سماترا، کالی متان، سلاویسی، مالوگا، سوندا صغیر۔ ہر صوبے کے لیے وہیں کے باشندے کو گورنر مقرر کیا گیا اور نظم و نسق میں مدد دینے کے لیے مرکزی مجلس کے تحت صوبائی مجالس قائم کی گئیں۔

۲۹ ستمبر ۱۹۴۵ء کو انگریزی فوج انڈونیشیا کے ساحل پر اتری۔ نومبر ۱۹۴۵ء میں انڈونیشیا کی ٹیم خود مختار ریاست قائم کرنے کی پیش کش کی گئی، جسے جمہوری کابینہ کے صدر شیرر نے مسترد کر دیا۔ اگست ۱۹۴۶ء میں ولندیزی پارلیمنٹ کے مقرر کردہ کمیشن نے جمہوری حکومت کو تسلیم کر لیا۔ ۱۴ اکتوبر کو عارضی صلح نامے پر دستخط ہوئے۔ ۱۵ نومبر کو جمہوریہ انڈونیشیا اور ہالینڈ کے درمیان معاہدہ مرتب کرنے کے لیے مذاکرات کا سلسلہ شروع ہو گیا اور اس کے ساتھ ہی انڈونیشیا سے انگریزی فوج کا انخلا بھی ہونے لگا۔ انگریزوں نے جاتے وقت ملک کا پورا نظم و نسق حکومت کو تفویض

نمائندگان، علاقائی خطوں اور دوسری جماعتوں کے مندوبین پر مشتمل ہوگی۔ آئین مرتب کرنا اور قومی حکمت عملی کا عمومی خاکہ تیار کرنا، مجلس جمہور کی ذمہ داری ہوگی؛

(۴) صدر کو دستور کے مطابق انتظامی اختیار حاصل ہوں گے اور اسے اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری میں نائب صدر کا تعاون حاصل ہوگا، نیز صدر کو ایوانِ نمائندگان کے اتفاق رائے سے دستور سازی کا اختیار حاصل ہوگا؛

(۵) صدر ہونے کے لیے لازم ہے کہ اس کا وطن مالوف اور جائے پیدائش انڈونیشیا ہو، اور وہاں کا باشندہ اور شہری ہو؛

(۶) صدر اور نائب صدر کا انتخاب مجلس جمہور کثرت رائے کے اصول پر کرے گی۔ ان دونوں کے عہدوں کی میعاد پانچ برس ہوگی، لیکن وہ دوبارہ انتخاب میں حصہ لینے کے مجاز ہوں گے؛

(۷) صدر بری، بحری اور فضائی افواج کا سپہ سالار اعلیٰ (کمانڈر انچیف) ہوگا اور ہنگامی حالات میں اسے مارشل لاء نافذ کرنے کا اختیار ہوگا؛

(۸) صدر کو مشورہ دینے کے لیے قانون میں اعلیٰ مجلس مشاورت (Supreme Advisory Council) کی تشکیل کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ علاوہ ازیں، صدر کی معاونت کے لیے حکومت کے وزرا ہوں گے جو صدر کے تحت کام کریں گے اور ان کا تقرر بھی صدر ہی کرے گا۔ وزرا اپنے اپنے محکموں کے سربراہ ہوں گے؛

(۹) عدل و انصاف کے اختیار کا حق سپریم کورٹ کو ہوگا اور اس کی وساطت سے ماتحت عدالتوں کو؛

(۱۰) ریاست کی اساس خدائے واحد کے

کر لیا۔ اس طرح مسلمانوں کی ایک نئی آزاد و خود مختار ریاست وجود میں آ گئی۔

۱۴ دسمبر ۱۹۴۹ء کو دستور کے مطابق سینٹ اور ایوانِ نمائندگان نے اپنے مشترکہ اجلاس میں سوکارنو کو صدر منتخب کیا گیا اور جکارتا وفاقی دارالحکومت قرار پایا۔ ۲۰ جولائی ۱۹۵۰ء کو وفاق کی تمام ریاستیں ایک متحدہ مستحکم مملکت کی تشکیل پر رضامند ہو گئیں، ۱۴ اگست کو وحدانی طرزِ حکومت کا دستور منظور اور ایک متحدہ مملکت قائم کر دی گئی۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۵۰ء کو انڈونیشیا اقوام متحدہ کا رکن بن گیا۔

نئے دستور کے مطابق متحدہ مملکت کا نام جمہوریہ انڈونیشیا رکھا گیا۔ ۵ جولائی ۱۹۵۹ء کو صدر نے اپنے خصوصی اختیارات سے کام لیتے ہوئے دستور ساز اسمبلی اور ۱۹۶۰ء میں پارلیمنٹ توڑ دی، ۱۹۴۵ء کا دستور بحال کر دیا جس پر مبنی نئی پارلیمنٹ کی تشکیل ہوئی اور ”قومی مجاز“ کا قیام عمل میں آیا۔ علاوہ ازیں عوامی مشاورتی اسمبلی کے نام سے ملک کا برترانِ آئینی ادارہ قائم کیا گیا۔ ۱۹۶۳ء میں صدر سوکارنو کو تا حیات صدر منتخب کر لیا گیا۔

۱۹۶۳ء میں برطانیہ نے بورنیو کی نو آبادیوں میں اپنے اختیارات اعلیٰ وفاق ملایا کو منتقل کر دیے اس طرح ملائیشیا Malaysia کی مملکت وجود میں آئی۔ چونکہ بورنیو کو انڈونیشیا کا حصہ سمجھا جاتا تھا، اس لیے انڈونیشیا نے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور احتجاجاً اقوام متحدہ سے مستعفی ہو گیا۔ ستمبر، اکتوبر ۱۹۶۵ء میں اشتراکیوں نے فوجی افسروں اور سیاست دانوں کے تعاون سے حکومت کا تختہ الٹنے کی کوشش کی، لیکن حکومت کی وفادار فوج نے اس بغاوت کو بڑی سختی سے

کر دیا۔ ۲۵ مارچ ۱۹۴۷ء کو صلح نامہ ”لنگا جاتی“ کی رو سے ولندیزی حکومت نے جاوا اور اور سماترا میں جمہوریہ انڈونیشیا کو تسلیم کر لیا اور طے پایا کہ جمہوریہ انڈونیشیا، بورنیو اور باقی ماندہ جزائر پر مشتمل ایک جمہوری وفاقی مملکت ریاست ہائے متحدہ انڈونیشیا کے قیام میں ہالینڈ اور انڈونیشیا کی حکومتیں تعاون کریں گی، جو زیادہ سے زیادہ یکم جنوری ۱۹۴۹ء تک قائم ہو جائے گی۔ ولندیزی انڈونیشی یونین ریاست ہائے متحدہ انڈونیشیا اور ہالینڈ پر مشتمل ہوگی جس کی سربراہ ملکہ ہالینڈ ہوگی، مشترکہ مفاد سے متعلق امور، بالخصوص خارجہ، دفاع اور بعض مالیاتی و معاشی امور یونین طے کرے گی، امن و امان قائم ہونے کے بعد ولندیزی فوجیں نکال لی جائیں گی اور معاہدے کے بارے میں اختلاف رائے کی صورت میں ثالث کا فیصلہ قابل قبول ہو گا۔

ولندیزی حکومت (جلد ہی) اپنے تمام وعدوں سے منحرف ہو گئی اور ۱۹۴۷ء میں صلح نامہ لنگا جاتی منسوخ کر کے جنگ شروع کر دی۔ سلامتی کونسل کی اپیل پر ۵ اگست کو ولندیزی حکومت نے جنگ بندی کا حکم دیا۔ مجلسِ اقوام متحدہ کی وساطت سے ۱۷ جنوری ۱۹۴۸ء کو صلح نامہ رینول طے پایا جو انڈونیشیوں کے لیے انتہائی مایوس کن تھا۔ ۹ مارچ ۱۹۴۸ء کو ولندیزیوں نے پھر معاہدے کی خلاف ورزی کی اور مئی ۱۹۴۸ء میں اپنے طور سے عارضی وفاقی حکومت قائم کر دی اور پھر ۱۸ دسمبر کو جمہوریہ کے علاقوں پر بھرپور حملہ کر دیا اور نمایاں کامیابیاں حاصل کیں، لیکن جنگ جاری رہی۔ آخر کار ۲۷ دسمبر ۱۹۴۸ء کو ولندیزیوں نے نیوگنی کے سوا تمام انڈونیشیا کی آزادی کو تسلیم

ملک تھا جو بیرونی اقتدار کے پنجے سے آزاد ہوا اور نسبتاً ایک پس ماندہ ملک ہونے کے باوجود دوسری عالمگیر جنگ کے بعد ایک جدید دستوری ریاست کی صورت میں منظم ہوا۔

۲۱ نومبر ۱۹۴۹ء میں اقوام متحدہ کی مجلس عام نے ایک قرارداد منظور کی جس کی رو سے لیبیا کو جس کے اندر تین صوبے برقا (Cyrenaica)، طرابلس الغرب اور فزان شامل تھے، ایک متحدہ اور خود مختار مملکت بنا دیا گیا۔ اس قرارداد میں یہ شرط بھی تھی کہ لیبیا کا اپنا ایک دستور ہوگا جسے عوام کے نمائندے ایک قومی مجلس کی شکل میں مجتمع ہو کر بنائیں گے۔ مجلس عام نے اقوام متحدہ کی طرف سے کمشنر اڈرین پیلٹ Adrian Pelt کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ لیبیا کی قومی مجلس کو اپنا دستور تیار کرنے میں مشورہ دے۔

قومی مجلس کا اجلاس ۲۵ نومبر ۱۹۵۰ء کو ہوا اور اس نے ایک قانون ساز کمیٹی مقرر کی جس کے ۱۸ ارکان تھے (ہر ایک صوبے سے ۶ نمائندے لیے گئے تھے)۔ مسودہ تیار کرنے کا اصل کام ان میں سے ۶ افراد کی ایک جماعت کے سپرد کیا گیا۔ قومی مجلس نے اس مسودہ پر بحث اسی وقت سے شروع کر دی جب کہ مجلس قانون ساز ابھی اس کا ایک ہی باب تیار کر پائی تھی۔ قومی مجلس نے اپنا کام ۷ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو ختم کر دیا اور اسی روز دستور نافذ کر دیا گیا۔ قانون انتخاب کا ایک مسودہ، جس کی بنیاد متعدد عرب ممالک کے قوانین انتخاب پر تھی، ۲۱ اکتوبر کو قومی مجلس کے سامنے پیش کیا گیا اور ۶ نومبر ۱۹۵۱ء کو اس نے اسے منظور کر دیا۔

لیبیا کے دستور میں ایک نئی چیز یعنی وفاق نظام حکومت کا قیام جس کی رو سے تین صوبے برقا،

کچل ڈالا۔ مارچ ۱۹۶۶ء میں فوج نے جنرل سوہارتو کو اپنا سربراہ مقرر کیا اور صدر سوکارنو نے اپنے اختیارات ان کے حوالے کر دیے۔ قومی محاذ توڑ دیا گیا اور اشتراکی پارٹی خلاف قانون قرار دی گئی۔ ۵ جولائی کو صدر سوکارنو "تا حیات صدر" کے خطاب سے اور ۲۵ جولائی کو وزارت عظمیٰ سے محروم کر دیے گئے۔ ایک مجلس صدارت (Presidium) کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۱ اگست کو ملائیشیا سے تعلقات بحال کر لیے اور ۲۸ ستمبر کو انڈونیشیا نے دوبارہ اقوام متحدہ کی رکنیت اختیار کر لی؛ ۲۲ فروری ۱۹۶۷ء کو صدر سوکارنو نے اپنے تمام اختیارات جنرل سہارتو کے حوالے کر دیے۔ جمہور کی عبوری مشاورتی اسمبلی (Provisional People's Consultative Assembly)

نے جنرل سہارتو کو صدر، وزیر اعظم اور وزیر دفاع منتخب کیا؛ ۲۷ مارچ ۱۹۶۸ء کو حلف اٹھایا اور ۶ جون کو انہوں نے اپنی کابینہ بنائی۔ ملک میں ۱۹۴۵ء ہی کا دستور نافذ ہے۔

ماخذ: (۱) Feith: *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* Cornell Univ. Press ۱۹۶۲ء؛ (۲) A. A. Schiller: *The Formation of Federal Indonesia 1949-50*؛ (۳) ۱۹۵۵ء؛ (۴) ۱۹۶۷ء؛ *Indonesia and Dutch*: L. H. Palmier؛ *The Statesman's Year Book, 1973-74*؛ لندن ۱۹۷۳ء؛ (۵) *Constitution of the Republic of Indonesia* (دستور ۱۹۴۵ء)؛ سفارت خانہ انڈونیشیا در پاکستان اسلام آباد؛ (۶) مقالہ انڈونیشیا، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۳: ۳۶۸ تا ۴۰۰ (اس میں ماخذ کی ایک جامع فہرست دی گئی ہے)۔

I.A.M. Caldwell (و ادارہ)

۱۲ - لیبیا

مصر کے مغرب میں لیبیا شمالی افریقہ کا پہلا

ایک ہی بادشاہ چلا آ رہا ہے اور اب تک تین کابینہ اور تین پارلیمنٹ (۱۹۵۲، ۱۹۵۶، ۱۹۶۰ء) بنی ہیں۔ ایوان زیرین نے حکومت کے فیصلوں پر آزادانہ تنقید کی اور ایک دفعہ حکومت کے خلاف عدم اعتماد کی رائے پاس کرنے میں کامیاب رہا (۱۹۶۰ء)، اگرچہ لیبیا کا پارلیمانی نظام، سیاسی جماعتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے مجموعی طور پر انتظامیہ کے زیرنگین رہا ہے۔

مآخذ: (۱) *Annual Report : United Nations*  
*of the United Nations Commissioner in Libya*  
 نیویارک ۱۹۵۰ء: (۲) وہی مصنف: *second Annual Report*  
*of the United Nations Commissioner in Libya*  
 ۱۹۵۱ء: (۳) وہی مصنف: *Supplementary Report to the*  
*Second Report of the United Nations Commissioner*  
*in Libya* (۴) *Documentation française*  
 ۱۹۵۲ء: *Notes et études documentaires* عدد ۱۶۰۶، مورخہ  
 ۲۸ اپریل ۱۹۵۲ء: (۵) *Government of Libya*  
*Proceedings of the National Assembly*، مطبوعہ  
 قاہرہ: (۶) *I. R. Khalidi* : *Constitutional develop-*  
*ment in Libya*، بیروت ۱۹۵۶ء: (۷) *M. Khadduri*  
*Modern Libya : a study in political development*  
 بالٹیمور ۱۹۵۳ء، باب ۶، ۷ اور ۱۱: (۸) دستور کے متون،  
 در نقولا زیادہ: *محاضرات فی تاریخ لیبیا*، قاہرہ ۱۹۵۸ء،  
 ص ۱۹۳ تا ۲۶۶۔

(M. KHADDURI)

تعلیقہ: [یکم ستمبر ۱۹۶۹ء کو لیبیا میں فوجی انقلاب برپا ہوا اور دستور سازی کا اختیار مجلس انقلابی قیادت (= مجلس قيادة الثورة = Revolutionary Command Council) کے ہاتھ میں چلا گیا۔ ۱۱ دسمبر ۱۹۶۹ء کو انقلابی مجلس کی طرف سے ایک دستوری اعلان شائع کیا گیا اور اسے مذکورہ تاریخ سے نافذ کر دیا گیا۔ یہ دستوری

طرابلس الغرب اور فزان ادریس اول کی بادشاہت کے تحت ایک اتحاد میں شامل ہونے پر راضی ہو گئے۔ یہ اتحاد آگے چل کر ایک خوش گوار سمجھوتا ثابت ہوا اور اس میں زیادہ استحکام کا امکان تھا، جیسا کہ ۱۹۶۲ء کی ترمیم سے ثابت ہوا۔ اس وفاقی نظام کے تحت لیبیا کی ایک قومی (وفاقی) حکومت اور تین صوبائی حکومتیں قائم ہوئیں۔ قومی حکومت کے اختیارات، مثلاً امور خارجہ، دفاع اور تینوں صوبوں سے یکساں تعلق رکھنے والے امور خاص طور پر صاف صاف بیان کر دیے گئے تھے؛ باقی اختیارات صوبائی حکومتوں کے پاس تھے۔ قومی حکومت ایک دو ایوانی پارلیمنٹ، ایک کابینہ، جو ایوان زیریں کے سامنے جواب دہ ہے، ایک عدالت عالیہ جو قوانین کے دستور کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرے اور وفاقی طرز انتظام پر مشتمل تھی۔ ہر صوبے کی حکومت ایک والی (گورنر)، ایک مجلس انتظامیہ، ایک مجلس قانون ساز، صوبائی عدالتوں اور ایک صوبائی طرز انتظام پر مشتمل تھی۔ والی شاہ کے سامنے جواب دہ تھا اور مجلس انتظامیہ کا صدر صوبائی مجلس قانون ساز کے سامنے ذمے دار تھا۔ ۱۹۶۲ء میں جو ترمیم ہوئی اس نے حکومت کی اس پیچیدہ صورت کو آسان کر دیا اور والی کو وفاقی حکومت کے سامنے جواب دہ قرار دیا اور صوبائی مجلس انتظامیہ کے صدر کا عہدہ ختم کر دیا اور مجلس کو والی کے سامنے جواب دہ قرار دیا۔ لیبیا کے وفاقی نظام کے تحت جو ترقی ہوئی اس سے ثابت ہو گیا کہ قومی مجلس نے جو جامع دستوری ڈھانچا بنایا تھا وہ بالکل صحیح تھا۔ اگر یہ دستوری ڈھانچا نہ بنتا تو یہ تینوں صوبے ایک بادشاہی نظام کے تحت ایک ریاست نہ بن سکتے۔ یہ نظام حکومت خاصا پائدار ثابت ہوا ہے کیونکہ ۱۹۵۱ء سے وہاں

ہو گا۔

مد ۲۶: مسلح افواج کے قیام کا اختیار صرف حکومت کو حاصل ہو گا اور مسلح افواج مجلس انقلابی کے زیر حکم ہوں گی۔

مد ۲۸: عدلیہ خود مختار ہو گی؛ مد ۳۰: ہر شخص کو حسب قانون عدالت کی طرف رجوع کا حق حاصل ہو گا (دیکھیے مجلس قیادۃ الثورة: الاعلان الدستوری)۔ ۱۰ ستمبر ۱۹۷۲ء کو مجلس انقلابی قیادت نے آرڈیننس ۱۱۸ کے ذریعے سے مجلس اعلیٰ برائے قومی رہنمائی (Higher Council for National Guidance) قائم کی۔ اس موقع پر قومی رہنمائی کے خطوط واضح کرتے ہوئے، قرآن، سنت اور شریعت اسلام کا تذکرہ بنیادی مصادر کی حیثیت سے کیا گیا (دیکھیے The Revolution of Ist September, the Fourth Anniversary)، ص ۱۷ تا ۱۷۷، نیز ادارہ اطلاعات عامہ طرابلس (لیبیا): تیسرا عالمی نظریہ: بنیادیں اور خاکہ (اردو ترجمہ، مطبوعہ فیروز سنز لاہور (پاکستان) ۱۹۷۳ء۔ ۱۹۷۲ء کے اواخر میں لیبیا میں چوری اور ڈکیتی کی سزائیں اسلامی شریعت کے مطابق نافذ کر دی گئیں۔ اس سلسلے میں قانونی دفعات فقہ مالکی کی روشنی میں مرتب کی گئی ہیں)۔ [یہ روداد جون ۱۹۷۵ء تک کی ہے]۔ (عبدالنبی کوکب)

۱۳۔ سوڈان

برطانیہ اور مصر کے درمیان ۱۹ جنوری ۱۸۹۹ء کے معاہدہ کی رو سے، جس کی ۲۶ اگست ۱۹۳۶ء کے صلح نامہ نے توثیق کر دی، سوڈان کو برطانیہ اور مصر کی زیر نگرانی علحدہ حکومت بنادیا گیا، لیکن دوسری عالمگیر جنگ کے بعد برطانوی ارباب اختیار کا رجحان اس طرف ہو گیا کہ سوڈان کی خود مختاری اور آزادی کی طرف رہنمائی کی جائے۔ برطانیہ اور مصر کے درمیان گفت و شنید

اعلان، ۳۷ مدات پر مشتمل ہے۔ اس کی مد ۳۳ کی رو سے ۷ اکتوبر ۱۹۵۱ء کے دستور کو کالعدم قرار دے دیا گیا۔ اس دستوری اعلان میں لیبیا کو ایک آزاد عربی مملکت کہا گیا ہے جو جمہوریت میں اعتقاد رکھتی ہے اور اس مملکت کو جمہوریۃ عربیہ لیبیا (= الجمهورية العربية الليبية) کے نام سے پکارا گیا ہے۔ دستوری اعلان کی چند اہم مدات کی تلخیص درج ذیل ہے: مد ۲: لیبیا کا سرکاری مذہب اسلام اور اس کی قومی زبان عربی ہے؛ مد ۳: لیبیا میں معاشرے کی اساس، خاندان پر ہے جس کے بنیادی ارکان دین، اخلاق اور وطنیت ہیں؛ مد ۵: قانون کے سامنے تمام شہری برابر ہیں؛ مد ۶: حکومت کا نصب العین عدل اجتماعی اور ایسا سوشلزم (عربی میں لفظ الاشتراکیۃ استعمال کیا گیا ہے) قائم کرنا ہے جو اسلامی عربی روایات اور لیبیا کے معاشرے سے ہم آہنگ ہو؛ مد ۷: حکومت، قومی اقتصادیات کو بیرونی اثرات سے پاک کرے گی؛ مد ۸: استحصال سے پاک ذاتی ملکیت محفوظ متصور ہو گی؛ شرعی قانون وراثت تسلیم کیا جائے گا؛ مد ۱۳: قومی مصلحت اور انقلابی مقاصد کی حدود میں رہ کر آزادی رائے کی ضمانت دی جاتی ہے؛ مد ۱۴: تمام شہریوں کے لیے تعلیم لازمی ہے۔ مد ۱۸: مجلس انقلابی قیادت، لیبیا کا اعلیٰ اختیاری قوت رکھنے والا ادارہ ہے؛ اعلیٰ سیاسی امور کے فیصلوں اور قانون سازی کے اختیارات صرف مجلس کو حاصل ہیں۔ مجلس کی اختیار کردہ تدابیر پر اعتراض (عربی میں لفظ طعن استعمال کیا گیا ہے) کی اجازت نہ ہو گی۔

مد ۱۹: مجلس انقلابی، مجلس وزرا قائم کرے گی جس میں وزیر اعظم، وزرا اور نائبین وزرا نیز وزراء بے محکمہ رکھے جائیں گے۔ انہیں ہر طرف کرنے کا اختیار بھی مجلس انقلابی کو حاصل

تشکیل کا ذکر تھا۔ قانون سازی سے باب ۶ میں، مالیات سے باب ۷ میں بحث کی گئی تھی؛ اس سے اگلے باب میں ناظم عام (مقتدر اعلیٰ) کا بیان ہے؛ باب ۹ میں عدلیہ کے اختیارات سے بحث ہے؛ اجراءے شریعت کے لیے قاضی القضاۃ کی صدارت میں ایک شعبہ قضا مقرر کیا گیا ہے (دفعہ ۷۹)؛ دائرہ اختیارات کے تنازعات چکانے کے لیے ایک عدالت اختیارات ہوگی؛ قاضی القضاۃ اور شرعی کی عدالت عالیہ کا ایک قاضی اس کے رکن ہوں گے (دفعہ ۸۰)۔ دسویں باب میں انتظامیہ کے لیے ایک کمیشن قائم کیا گیا ہے اور آخری حصہ میں عبوری ضوابط ہیں۔

اس متن پر ۹ نومبر ۱۹۵۲ء کو عمل درآمد ہو جانا چاہیے تھا، لیکن اسی اثنا میں مصری انقلاب رونما ہو گیا؛ مگر ۲۲ نومبر کو مصری حکومت نے ایک اعلان شائع کیا جس میں سوڈان کا حق خود ارادیت تسلیم کر لیا گیا تھا اور انجام کار ۲۱ مارچ ۱۹۵۳ء کو قانون خود مختاری شائع ہو گیا۔ یہ کام انگریزی مصری معاہدات مورخہ ۲۲ فروری کے بعد ہوا اور ترمیمات کے اضافے کی گنجائش رکھی گئی۔ ایوانِ نمائندگان ۹۷ منتخب ارکان پر اور سینٹ ۳۰ منتخب اور ۲۰ نامزد ارکان پر مشتمل ہونا قرار پایا۔ اس غرض کے لیے انتخاب کا نومبر - دسمبر ۱۹۵۳ء میں انتظام کیا گیا اور ۶ جنوری ۱۹۵۴ء کو ایوانِ نمائندگان نے صدر مجلس کا انتخاب کیا جس نے پہلی حکومت بنائی۔

عبوری دور کے بعد یکم جنوری ۱۹۵۶ء کو سینٹ اور ایوانِ نمائندگان کے مشترکہ اجلاس میں جس میں تمام ارکان حاضر تھے، باقاعدہ اعلان آزادی کر دیا گیا۔ اسی تاریخ کو ایک عارضی دستور جاری کیا گیا جس میں ۱۱ ابواب اور ۱۲۱ دفعات

۲۷ جنوری ۱۹۴۷ء کو بغیر کسی نتیجہ پر پہنچے ختم ہو گئی۔ مصری حکومت نے اپنی خواہش یہ ظاہر کی کہ وادی النيل کا مسئلہ کلیۃً سلامتی کونسل کے سپرد کر دیا جائے۔

بہر حال ۱۹۴۴ء سے شمالی سوڈان میں ایک مجلس شوریٰ قائم کر دی گئی، جس میں ۸ ارکان گورنر جنرل کے نامزد اور ۱۸ ارکان صوبائی مجالس کے انتخاب کیے ہوئے، جو اسی سال بنائی گئیں تھیں، شامل تھے۔ ۹ مارچ ۱۹۴۸ء کو شمالی سوڈان کی مجلس شوریٰ نے ایک اساسی قانون منظور کر لیا تھا، جس میں ایک مجلس انتظامیہ اور ایک مجلس قانون ساز بنانے کی تجویز تھی۔ یہ متن جب گورنر جنرل نے ۱۹ جون کو شائع کیا تو مصر اور ان سوڈالیوں کی طرف سے جو وادی النيل کے اتحاد کے حامی تھے، اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ ہوئی اور انہوں نے ۱۵ نومبر کے انتخابات میں، جو قانون ساز کے ارکان کے چننے کے لیے منعقد ہوئے تھے، حصہ لینے سے انکار کر دیا۔ اس مجلس ساز میں ۵۲ منتخب ارکان شمالی سوڈان کے، ۱۳ جنوبی سوڈان کی صوبائی مجالس کے اور ۱۰ گورنر جنرل کے نامزد لیے جانے والے تھے۔

مارچ ۱۹۵۱ء کو مجلس قانون ساز کی درخواست پر، جو بنائی جا چکی تھی، گورنر جنرل نے دستور کا مسودہ تیار کرنے کے لیے ۱۳ ارکان کی ایک کمیٹی مقرر کی جس میں تمام سوڈانی ہی تھے اور یہی مسودہ مجلس قانون نے ۲۳ اپریل ۱۹۵۲ء بنام قانون خود مختاری (Ordinance on Autonomy) منظور کر دیا۔ یہ متن ایک تمہید اور ۱۱ ابواب پر مشتمل تھا جن میں ۱۰۳ دفعات تھیں۔ باب ۳ میں گورنر جنرل اور انتظامیہ سے متعلق ضوابط تھے، باب ۵ میں ایک سینٹ اور ایک ایوانِ نمائندگان کی



تیار ہو کر پیش ہوا تو جنوبی سوڈان کی منظوری حاصل نہ کر سکا کیونکہ اس میں وحدانی حکومت رکھی گئی تھی نہ کہ وفاقی حکومت؛ نیز اس وجہ سے یہی کہ اس میں صراحة کہا گیا تھا کہ سرکاری مذہب اسلام ہوگا اور عربی سرکاری زبان ہوگی۔ آخر میں مجلس دستور ساز نے ایک قرارداد پاس کی کہ مسودہ تیار کرنے والی کمیٹی کو جنوبی سوڈان کے باشندوں کے مطالبات کی طرف بھی توجہ کرنی چاہیے، مگر اس کمیٹی کو اس کا موقع ہی نہ ملا کہ اپنے غور و خوض کا کوئی اطمینان بخش نتیجہ پیش کر سکے، کیونکہ ۱۷ نومبر ۱۹۵۷ء کو ایک انقلاب رونما ہوا جس نے ملکی حکومت فوج کے ہاتھوں میں دے دی۔

تعلیقہ: [انقلاب کے قائد جنرل ابراہیم عبود تھے۔ انہوں نے انتظام کے لیے اپنی صدارت میں دس فوجی افسروں پر مشتمل سپریم کونسل بنائی جسے سوڈان میں دستور سے متعلق اختیارات اعلیٰ سونپے گئے۔ ۱۷ نومبر ۱۹۵۸ء کے دستوری فرمان نمبر ۱ کے مطابق سپریم کونسل نے جنرل عبود کو فوجی ڈکٹیٹر کے مکمل اختیارات دے دیے۔ قانون سازی، عدلیہ اور انتظامیہ کے تمام اختیارات کے علاوہ فوجوں کی کمان بھی اس کے پاس تھی۔ عبوری دستور معطل کر دیا گیا اور پارلیمنٹ توڑ دی گئی۔ سوڈان ایک جمہوری صدارتی نظام قرار پایا۔ وزرا کی ایک کونسل بنی۔ ان میں سات سپریم کونسل کے ممبر تھے اور پانچ ممبر سول کے تھے۔ ان میں ایک جنوبی سوڈان کا ممبر بھی شامل تھا۔ جنرل عبود وزیر اعظم اور وزیر دفاع بنے۔ پالیسی سپریم کونسل مرتب کرتی تھی اور عملاً وزرا اپنے اپنے محکموں کے افسران اعلیٰ کی حیثیت رکھتے تھے۔

لیکن سوڈان ہی جلد بحران کا شکار ہو گیا۔

تھے۔ اس دستور میں ”قانون خود مختاری“ کو بڑی حد تک دہرایا گیا، مگر باب ۳ کو بالکل بدل دیا گیا ہے، کیونکہ اس میں اب پارلیمنٹ کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ پانچ افراد پر مشتمل ایک اعلیٰ کمیشن کا انتخاب کرے جو مملکت میں سب سے اعلیٰ اختیارات کا مالک ہوگا (دفعہ ۱۰ تا ۱۱)۔ باب ۴ میں وزیر اعظم کے انتظامی اختیارات کا ذکر ہے، جس کو اعلیٰ کمیشن مقرر کرے گا اور وہی کمیشن دیگر وزرا کا بھی تقرر کرے گا۔ مجلس وزرا پارلیمنٹ کے سامنے جواب دہ ہوگی (دفعہ ۲۷)۔ مجلس قانون ساز (باب ۵)، اب بھی سینٹ (جس میں ۲۰ ارکان اعلیٰ کمیشن کے مقرر کردہ اور ۳۰ منتخب ہوں گے) اور ایوان نمائندگان پر مشتمل ہوگی۔ باب ۶ میں قانون سازی کے طریق عمل سے بحث ہے اور اس کے بعد کے باب میں مالیہ، املاک، ٹھیکوں اور مقدمات کا بیان ہے۔ باب ۸ میں کہا گیا ہے کہ اعلیٰ کمیشن حسابات کا ایک ناظم عام مقرر کرے گی۔ باب ۹ عدلیہ کے اختیارات سے متعلق ہے؛ محکمہ قضا میں ایک عام شعبہ ہوگا جس کا صدر قاضی القضاۃ ہوگا (دفعہ ۹۳)۔ دفعہ ۹۵ میں ہے کہ محکمہ شرعیہ عدالتوں پر مشتمل ہوگا اور وہ اپنے وہ اختیارات استعمال کرے گا جو ۱۹۰۲ء کے سوڈانی مسلم قانون کی عدالتوں اور اس کے ترمیم شدہ ضوابط کی رو سے اسے حاصل ہیں۔ باب ۱۰ میں عام عہدوں کا بیان ہے اور آخری باب میں عبوری ضوابط ہیں۔

۲۲ مئی ۱۹۵۸ء کو پارلیمنٹ کے دونوں ایوان مل کر مجلس قانون ساز کی حیثیت سے بیٹھے تاکہ دستور کی قطعی اور آخری صورت کا جائزہ لیں۔ اس نے جنوبی سوڈان کی مخالفت کے باوجود چالیس ارکان کی ایک کمیٹی مقرر کی تاکہ وہ دستور کا ایک نیا مسودہ تیار کرے؛ مسودہ

یہ مسلمانوں کی ترقی پسند سیاسی جماعت تھی، لیکن پارلیمنٹ میں اسے اکثریت حاصل نہیں تھی، اس لیے مصر کے ساتھ قریبی تعلقات کی حامی دائیں بازو کی نیشنل یونین پارٹی کے ساتھ مل کر اُمہ پارٹی نے حکومت قائم کی۔ اول الذکر کے لیڈر اسماعیل الازہری سوڈان کے صدر بنے اور ثانی الذکر کے لیڈر محمد احمد مجبوب وزیر اعظم منتخب ہوئے، لیکن ۲۵ جولائی ۱۹۶۶ء کو مجبوب کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ پاس ہوا اور اُمہ پارٹی کے لیڈر صادق المہدی منتخب ہوئے۔ انہوں نے بھی ابن - یو - بی کے ساتھ مل کر حکومت قائم کی، مگر ۱۶ مئی ۱۹۶۷ء کو ان کے خلاف بھی عدم اعتماد کا ووٹ پاس ہوا۔ ان کے حق میں ۹۳ ووٹ ڈالے گئے اور خلاف ۱۱۱۔ اس دوران میں مسٹر محمد احمد مجبوب کا اعتماد بحال ہو چکا تھا، چنانچہ انہیں نئی وزارت بنانے کی دعوت دی گئی۔ ۱۹۶۷ء میں قومی اسمبلی کے سامنے ایک نیا دستور بھی پیش ہوا اور ۱۹۶۸ء میں عام انتخابات بھی ہوئے۔

۲۵ مئی ۱۹۵۹ء کی صبح کومیجر جنرل جعفر نمیری نے ۵۰ فوجی افسروں اور ۵۰۰ فوجیوں کے ساتھ ملک میں انقلاب برپا کیا۔ ۱۹۶۴ء میں عبوری طور پر دستور کو کالعدم قرار دے دیا گیا۔ دس افراد پر مشتمل ایک انقلابی کونسل بنائی گئی جس کے صدر میجر جنرل نمیری بنے۔ ان میں ۹ فوجی افسر اور ایک سول کے آدمی تھے۔ وزرا کی نئی کونسل میں اکثریت سول کے لوگوں کی تھی۔ سابق چیف جسٹس ابوبکر عبداللہ وزیر اعظم بنے۔ انہوں نے ۱۹۶۴ء میں جنرل عبود کو علحدہ کرنے میں نمایاں کردار انجام دیا تھا۔ ترقی پسند عرب ممالک کے ساتھ یک جہتی کا اظہار ہوا اور اعلان ہوا کہ سوشازم ہی سوڈان کی ضروریات پوری کر سکتا

۱۹۵۹ء میں ایک ناکام فوجی انقلاب بھی ہوا جس کے پانچ لیڈروں کو سزائے موت ملی۔ اس پر اہل سوڈان کو سخت صدمہ ہوا، بالخصوص جنوبی سوڈان میں فوج کے جابرانہ رویے کی وجہ سے حالات خراب ہو گئے۔ علحدگی پسندی کی تحریک چلی۔ عوام نے محسوس کیا کہ ملک کو بچانے کے لیے فوج سے اقتدار اعلیٰ چھین کر جمہوری حکومت از سر نو قائم کی جائے۔ سیاست دان اور طلبہ اٹھ کھڑے ہوئے۔ ۲۱ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو پولیس نے گولی چلائی۔ ایک طالب علم مارا گیا اور ملک بھر میں ہڑتال کی وجہ سے کاروبار معطل ہو گیا۔ جنرل عبود نے ۲۵ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو سپریم کونسل کو ختم کر دیا اور اپنی کابینہ کو بھی موقوف کر دیا۔ ۳۰ اکتوبر کو اس نے غیر فوجیوں پر مشتمل ایک کابینہ کا اعلان کیا۔ سر الیخاتیم الخلیفہ وزیر اعظم مقرر ہوئے کیونکہ انہیں جنوبی سوڈان میں بڑے احترام سے دیکھا جاتا تھا۔ انہوں نے یکم نومبر ۱۹۶۴ء کو حلف اٹھایا۔ ۱۵ نومبر کو جنرل عبود نے ریاست کے حاکم اعلیٰ اور سپریم کمانڈر کی حیثیت سے استعفیٰ دے دیا۔ ۱۹۵۶ء کے عارضی دستور کے مطابق صدر کی بجائے اقتدار اعلیٰ پانچ ممبروں کی ایک سپریم کونسل کے سپرد کیا گیا اور اعلان ہوا کہ جب تک نیا دستور نہیں بنتا ۱۹۵۶ء کا دستور نافذ رہے گا۔ اسی سپریم کونسل کو اختیار حاصل تھا کہ پارلیمنٹ کے ممبروں میں سے وزیر اعظم اور اس کی کابینہ کا تقرر کرے۔ اس بات کا بھی اعلان ہوا کہ جلد از جلد مستقل دستور کی تدوین کی جائے گی۔ قطعی طور پر یہ بھی طے پایا تھا کہ صرف ۱۹۶۵ء کے موسم بہار تک عبوری حکومت کام چلائے گی، چنانچہ مئی ۱۹۶۵ء میں انتخابات ہوئے۔ اُمہ پارٹی کو سب سے زیادہ نشستیں ملیں۔

Book 1965، ج ۲، لندن ۱۹۶۵ء؛ (۸) *The Middle East North Africa 1967-68*، لندن ۱۹۶۷ء  
(ادارہ لڑا، لائڈن، بار دوم [و تعلیقہ از عبدالغنی])

۱۳ - پاکستان

اگرچہ مقالہ ”پاکستان“ میں ۳۱ مارچ ۱۹۷۰ء تک پاکستان میں دستور سازی کی طویل تگ و دو کا مفصل جائزہ پیش کیا جا چکا ہے، تاہم یہاں بعض ضروری امور کی تکرار ناگزیر نظر آتی ہے تاکہ پاکستان کے مستقل دستور (۱۹۷۳ء) کا پس منظر سمجھنے میں آسانی رہے۔

قیام پاکستان (۱۴ اگست ۱۹۴۷ء) کے بعد گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کو عارضی طور پر آئینی اساس قرار دے کر یہ فیصلہ کیا گیا کہ نئے دستور کی تکمیل تک اس ایکٹ میں مناسب ترمیمات کے ذریعے حکومت چلائی جائے گی۔ نئے دستور کی تشکیل کے لیے مجلس دستور ساز کا قیام عمل میں آیا، لیکن پاکستان کو اس سلسلے میں غیر معمولی مشکلات اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا، مثلاً (۱) برصغیر پاک و ہند کی تقسیم پاکستان کو بھی مشرقی اور مغربی پاکستان میں تقسیم کر گئی تھی، جن کے درمیان ایک ہزار میل سے زیادہ فاصلہ تھا اور یہ علاقہ بھارت کا حصہ تھا۔ فاصلے کی یہ طوالت دونوں حصوں کے عوام کی رفاقت میں حائل تھی؛ (۲) آب و ہوا اور جغرافیائی حالات سے دونوں حصوں کے عوام پر جدا جدا اثرات مرتب ہوئے تھے؛ (۳) زبان کی ہم آہنگی نہ ہونے کے باعث باہمی افہام و تفہیم میں بڑی مشکل پیش آتی تھی؛ (۴) مشرقی پاکستان رقبے کے اعتبار سے مغربی پاکستان سے بہت چھوٹا تھا، لیکن وہاں کی آبادی مقابلہ زیادہ تھی؛ (۵) بانی پاکستان کی وفات (۱۱ ستمبر ۱۹۴۸ء) کے بعد ملک ایسی اعلیٰ قیادت سے محروم ہو گیا جسے آبادی کے ہر عنصر کا مکمل

ہے۔ جون ۱۹۶۹ء میں صدر نمیری نے شرعی عدالتوں میں اصلاحات نافذ کیں۔ ۱۹۷۰ء میں کابینہ میں نائب وزراء اعظم مقرر کیے گئے۔ اپریل ۱۹۷۱ء میں صدر نمیری نے ایسی تجاویز پیش کیں جن کا مقصد ملک میں ایک پارٹی نظام قائم کرنا تھا، چنانچہ اسی سال کے ماہ مئی میں اعلان ہوا کہ سوڈان سوشلسٹ یونین اور ایک پارٹی کے نظام کا حامل ہوگا۔ اسی سال جولائی میں ایک اور فوجی انقلاب آیا، مگر جنرل نمیری جلد تمام اختیارات پر پھر قابض ہو گئے اور اکتوبر میں انہوں نے وزارت عظمیٰ بھی سنبھال لی۔

سوڈان جمہوریہ ہے۔ اس میں اقتدار اعلیٰ کی مالک انقلابی کونسل ہے۔ وزارتی کونسل کا تقرر یا موقوفی انقلابی کونسل کرتی ہے۔ ہر وزیر انقلابی کونسل کے صدر کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے، لیکن مجموعی طور پر وزارتی کونسل انقلابی کونسل کے سامنے جواب دہ ہوتی ہے۔ وزرا کو قانون سازی اور انتظامیہ کے مکمل اختیارات دیے گئے ہیں۔ دونوں کونسلوں کے فیصلے کثرت رائے پر ہوتے ہیں۔ عوامی لحاظ سے سول کے لوگ ملکی انتظامات کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور ملکی تحفظ فوجی افسروں کا کام ہے۔

مآخذ: (۱) ان تاریخوں کے واقعات کی تفصیل دیکھیے جن کی نشان دہی MEA، MEJ، OM، COC میں کی گئی ہے؛ (۲) J. E. Godchot : *Les constitutions du proche et du Moyen Orient* پیرس ۱۹۵۷ء، ص ۳۴ تا ۳۵ اور مآخذ جو وہاں دیے گئے ہیں؛ (۳) A. Modern history of the Sudan: P. M. Holt University Press of : Sudan Today (۴) ۱۹۶۱ء؛ (۵) *The Statesman's Year* Africa، مطبوعہ ۱۹۷۱ء؛ (۶) *The Europa Year* Book 1966-67، لندن ۱۹۶۸ء؛ (۷) *The Europa Year* Book 1967، ج ۲، لندن ۱۹۶۷ء، (۸)

دستور ساز کے سامنے پیش ہوئیں۔ رپورٹ پر عام رد عمل شدید اور ناخوش گوار ہوا۔ مشرقی پاکستان کے نمائندوں کا خیال تھا کہ ان کی عددی اکثریت کو اقلیت میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ دوسری طرف مغربی پاکستان کے عوام نے بھی اس کی کھل کر حمایت نہ کی۔ مجلس دستور ساز کے ایک رکن کے الفاظ میں یہ غیر جمہوری، غیر اسلامی اور رجعت پسندانہ رپورٹ تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وزیر اعظم خان لیاقت علی خان کی یہ تجویز منظور کر لی گئی کہ اس رپورٹ پر غور ملتوی کر دیا جائے، لیکن اس سے قبل کہ لیاقت علی خان کوئی بہتر رپورٹ پیش کر سکتے، انہیں شہید کر دیا گیا۔

نئے وزیر اعظم خواجہ ناظم الدین نے بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ بہت سی ترمیموں کے ساتھ ۲۲ دسمبر ۱۹۵۲ء کو مجلس کے سامنے پیش کی، لیکن اس کا بھی وہی حشر ہوا جو پہلی رپورٹ کا ہوا تھا۔ شدید مخالفت اور کڑی تنقید کا ایک لا متناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ مشرقی پاکستان اور پنجاب نے بالخصوص اسے ناقابل قبول قرار دیا۔ اس سے پہلے کہ مجلس میں اس پر بحث ہوتی، ان دونوں صوبوں میں امن و امان کی صورت حال ابتر ہو گئی؛ چنانچہ گورنر جنرل غلام محمد نے ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کی دفعہ ۱۰ کے تحت خواجہ ناظم الدین کی کابینہ کو برطرف کر کے امریکہ میں پاکستانی سفیر محمد علی بوگرہ کو نئی وزارت بنانے کی دعوت دے دی۔

ملک کی فضا بہت مکدر ہو چکی تھی اور مجلس دستور ساز میں صوبوں کی نمائندگی کے مسئلے پر اختلاف کے سبب سیاسی جمود پیدا ہو گیا تھا۔ محمد علی بوگرہ نے ماضی کے اختلاف کی روشنی میں ایک مصالحاتی فارمولا تیار کر کے ۶ اکتوبر ۱۹۵۳ء

اعتماد حاصل ہوا؛ (۶) بے اعتمادی کی فضا میں کئی بنیادی مسائل ابھر کر سامنے آ گئے، مثلاً مرکزی قانون ساز ادارے میں نمائندگی، ایوان بالا اور ایوان زیریں میں اختیارات کا تعین اور صوبائی خود مختاری کی حدود وغیرہ؛ (۷) پاکستان کی جدوجہد میں مسلم لیگ نے یقین دلایا تھا کہ پاکستان ایک اسلامی جمہوری ریاست ہو گی، جس کی اساس اسلام کے معاشرتی عدل پر رکھی جائے گی اور مسلمان قانون خداوندی کے تحت اپنی زندگی بسر کر سکیں گے۔ دستور سازی کے دوران میں اسلامی آئین کے مختلف تصورات پر اختلاف پیدا ہو گیا، جس نے دستور سازی کے کام کو اور بھی کٹھن بنا دیا۔

مارچ ۱۹۴۹ء میں مجلس دستور ساز نے قرارداد مقاصد منظور کی، جس میں پاکستان کے دستور کے اغراض و مقاصد کی مختصر وضاحت کی گئی تھی۔ ایک طرح سے قرار داد مقاصد کی حیثیت اس بنیاد کی سی تھی، جس پر پاکستان کے مستقل دستور کی عمارت تعمیر کی جانی تھی۔ اس میں یہ کہا گیا تھا کہ پوری کائنات کی حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے اور اس کی طرف سے جو اختیارات پاکستانی عوام کو تفویض ہوئے ہیں وہ ان کا مقدس فریضہ ہیں۔ اس میں جمہوری اصولوں، آزادی، مساوات اور اسلامی معاشرے کے قیام کی لوید دی گئی اور اقلیتوں سے ان کے حقوق کے تحفظ کا وعدہ کیا گیا تھا۔ قرارداد مقاصد میں وفاقی طرز حکومت، بنیادی حقوق اور عدلیہ اور انتظامیہ کی عاجدگی کے تصورات نمایاں طور پر شامل تھے۔

اس کے بعد بنیادی اصولوں کی کمیٹی قائم کی گئی، جس نے دستور کے مختلف حصوں کی تکمیل کے لیے سب کمیٹیاں تشکیل کیں۔ اس کی سفارشات ایک رپورٹ کی شکل میں ۲۸ ستمبر ۱۹۵۰ء کو مجلس

محاذ کے ساتھ مل کر وزارت بنائی اور اعلان کیا کہ دستور سازی کے مسئلے کو سب پر فوقیت دی جائے گی۔ ۳۰ ستمبر ۱۹۵۵ء کو وحدت مغربی پاکستان کا بل منظور کیا گیا، جس کی رو سے ۱۴ اکتوبر کو مغربی پاکستان کے تمام صوبوں کو ختم کر کے ایک صوبہ بنا دیا گیا۔ متعدد انتظامی دشواریاں دور ہونے کے علاوہ وحدت مغربی پاکستان کے قیام سے مجلس دستور ساز میں یونٹوں کی نمائندگی اور ایوانوں کے اختیارات کا پیچیدہ اور مشکل مسئلہ بھی کسی حد تک آسان ہو گیا۔ اب صرف دو صوبے اور دو صوبائی حکومتیں تھیں، لہذا مشرقی اور مغربی پاکستان کے مطالبات پر یکساں توجہ دی جاسکتی تھی۔ چودھدری محمد علی نے انتہائی محنت سے بالآخر دستور کا ایک ایسا فارمولا تیار کر لیا جس پر تمام گروہ راضی ہو گئے۔ دستور کا بل ۹ جنوری ۱۹۵۶ء کو پیش کیا گیا، ۲۹ فروری کو مسودہ منظور ہو گیا، ۲ مارچ کو گورنر جنرل کی منظوری کے لیے بھیجا گیا اور ۲۳ مارچ سے دستور نافذ ہو گیا، جس کی رو سے پاکستان کو اسلامی جمہوریہ قرار دیا گیا۔ یہ ایک وفاقی پارلیمانی دستور تھا، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

(۱) صدر : صدر عاملہ اور مملکت کا علامتی سربراہ ہو گا۔ اس کا انتخاب قومی اسمبلی اور دونوں صوبائی اسمبلیوں کے ارکان کی کثرت رائے سے ہو گا۔ صدر کے عہدے کی معیاد پانچ سال ہو گی اور ایک شخص کو صرف دو میعادوں کے لیے منتخب ہونے کی اجازت ہو گی۔ اس کے لیے مسلمان اور ۱۰ سال سے زائد عمر کا ہونا ضروری ہو گا۔ کسی سنگین بدعنوانی یا دستور کی خلاف ورزی کی پاداش میں صدر کو قرار داد عدم اعتماد کے ذریعے معزول کرنے کی گنجائش ہو گی۔ معزولی کے نوٹس پر قومی اسمبلی کے کم از کم ایک تہائی ارکان کے

کو مجلس میں پیش کیا، جس کے متعلق عام تاثر یہی تھا کہ یہ دونوں بڑے صوبوں کے لیے قابل قبول ہو گا۔ نومبر ۱۹۵۳ء میں اس پر غور شروع ہوا اور طے پایا کہ ان تجاویز کی روشنی میں دستور کا مسودہ ماہرین سے تیار کرایا جائے۔ ابھی دستور مرتب ہونے پایا تھا کہ حالات نے ایک بار پھر کروٹ لی۔ ۱۹۵۴ء میں مشرقی پاکستان کی صوبائی مجلس قانون ساز کے انتخابات ہوئے، جن میں مسلم لیگ بری طرح شکست کھا گئی، جو مجلس دستور ساز میں سب سے بڑی جماعت تھی۔ اسی اثنا میں گورنر جنرل کی غیر موجودگی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے مجلس دستور ساز نے بڑی عجلت سے کام لے کر گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کی دفعہ ۱۰ منسوخ کر دی جس کے تحت گورنر جنرل کا پینہ کو برخاست کر سکتا تھا۔ اس پر گورنر جنرل نے یہ الزام لگا کر مجلس دستور ساز ہی کو توڑ دیا کہ مشرقی پاکستان میں مسلم لیگ کی شکست کے بعد اس کی نمائندہ حیثیت ختم ہو چکی ہے۔ اس فیصلے کے خلاف مجلس کے صدر مولوی تمیز الدین خان نے سندھ ہائی کورٹ میں دعویٰ دائر کیا جس نے گورنر جنرل کے حکم کو خلاف قانون قرار دیا، لیکن حکومت کی اپیل پر سپریم کورٹ نے یہ فیصلہ دیا کہ مجلس دستور ساز سات سال تک آئین نہیں بنا سکی اور غیر نمائندہ ہو چکی ہے، لہذا گورنر جنرل نئی مجلس قائم کرے۔ پاکستان کی دوسری مجلس دستور ساز کے انتخابات ۱۹۵۵ء میں ہوئے۔ مغربی پاکستان میں مسلم لیگ بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئی، لیکن مشرقی پاکستان سے اسے صرف ایک نشست مل سکی۔ میجر جنرل اسکندر مرزا نے، جو اس دوران میں غلام محمد کی جگہ گورنر جنرل بن گئے تھے، سابق وزیر خزانہ چوہدری محمد علی کو وزارت بنانے کی دعوت دی، جنہوں نے مشرقی پاکستان کے متحدہ

اختیارات سنبھالنے اور بنیادی حقوق معطل کرنے کا مجاز ہو گا۔ مناسب وقت پر قومی اسمبلی سے ہنگامی صورت حال کے اعلان کی توثیق ضروری ہو گی اور اگر اسمبلی توثیق نہ کرے تو ہنگامی صورت حال خود بخود ختم ہو جائے گی۔

(۲) وزیر اعظم : پارلیمانی نظام حکومت میں اختیار و اقتدار وزیر اعظم کے ہاتھ میں مرکوز ہوئے گا رجحان کارفرما ہوتا ہے، اس لیے وزیر اعظم سے مشورہ کیے بغیر صدر اپنے اختیارات بروئے کار نہیں لاتا۔ ۱۹۵۶ء کے دستور میں یہ وضاحت کی گئی تھی کہ وزیر اعظم صرف صدر مملکت کی خوشنودی کے دوران ہی میں برسر عہدہ رہ سکے گا، لیکن جب تک اسے اسمبلی کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو، صدر مملکت اسے برطرف نہیں کر سکے گا۔ کابینہ کے دوسرے ارکان کا انتخاب وزیر اعظم کرے گا اور وہ اس کی خواہش پر برطرف بھی کیے جاسکیں گے۔ کابینہ بحیثیت مجموعی قومی اسمبلی کے سامنے جواب دہ ہو گی۔ وزیر کے لیے قومی اسمبلی کا رکن ہونا ضروری ہو گا، تاہم غیر رکن بھی وزیر مقرر ہو سکے گا اور اسے اپنے تقرر کے چھ ماہ کے اندر اسمبلی کا رکن منتخب ہونا پڑے گا۔ اسمبلی کے منسوخ ہونے کی صورت میں کابینہ برقرار رہے گی۔

(۳) قومی اسمبلی : ارکان کی تعداد تین سو ہو گی۔ دونوں صوبوں کو مساوی نیا بت حاصل ہو گی۔ اسمبلی کی میعاد پانچ سال ہو گی بشرطیکہ اسے پہلے نہ توڑ دیا جائے۔ اس کے سال میں کم از کم دو اجلاس ہوں گے، جن میں ایک ڈھاکے میں ہو گا۔ ۲۵ سال یا اس سے زائد عمر کا ہر ووٹر رکن منتخب ہو سکے گا، البتہ ایسے شخص کو انتخاب میں حصہ لینے کی اجازت نہ ہو گی جو ذہنی عارضے میں مبتلا ہو، دیوالیہ قرار پا چکا ہو، حکومت

دستخط ہوں گے اور اسے منظور کرنے کے لیے تین چوتھائی ارکان کی حمایت ضروری ہو گی۔ معزولی کی صورت میں قومی اسمبلی کا سپیکر قائم مقام صدر کے فرائض ادا کرے گا۔ صدر غیر ملکی سفیروں سے اسناد وصول کرے گا۔ اسے مسلح افواج کو منظم کرنے اور کمیشن عطا کرنے، گورنروں، سپریم کورٹ کے ججوں، آڈیٹر جنرل اور ایڈووکیٹ جنرل کے تقرر اور بین الاقوامی اداروں میں اپنے ملک کی نمائندگی کا اختیار حاصل ہو گا۔ وہ اپنے عام اختیارات براہ راست یا اپنے ماتحت حکام کی وساطت سے بروئے کار لائے گا۔ اس کا سب سے اہم فریضہ ایسے وزیر اعظم کا تقرر ہو گا جسے قومی اسمبلی میں اکثریت کی حمایت حاصل ہو۔ وہ قومی اسمبلی کا اجلاس بلا سکے گا، ملتوی کر سکے گا، اسے توڑ سکے گا، خطاب کر سکے گا یا اس کے نام اپنا پیغام بھیج سکے گا؛ قانون سازی کے سلسلے میں اسے حق استرداد حاصل نہیں ہو گا؛ وہ قومی اسمبلی کے منظور شدہ قوانین کی توثیق نہ کرنے کا مجاز ہو گا، تاہم قومی اسمبلی دو تہائی اکثریت سے صدر کے امن اقدام کو کالعدم کر سکے گی۔ صدر آرڈی ننس بھی نافذ کر سکے گا، لیکن آرڈی ننس قومی اسمبلی کی منظوری کے بعد ہی باقاعدہ قانون کی شکل اختیار کر سکیں گے۔ صدر کی پیشگی منظوری کے بغیر اسمبلی میں ایسا کوئی مالیاتی مسودہ قانون پیش نہیں ہو سکے گا جس کا تعلق اخراجات سے ہو۔ جب اسمبلی کا اجلاس نہ ہو رہا ہو تو وہ وفاقی محاصل سے اخراجات کی اجازت دینے کا مجاز ہو گا۔ اسے سزائیں معاف کرنے اور ان میں تخفیف کرنے کا اختیار حاصل ہو گا۔ اندرونی یا معاشی خلفشار یا بیرونی دھمکی سے ملک کے وجود کو خطرہ لاحق ہونے کی صورت میں صدر ہنگامی حالات کا اعلان کر سکے گا اور اس دوران میں کسی بھی صوبے کے تمام عاملہ

کے بارے میں قانون بنانے کی مجاز و مختار ہوگی جو صوبائی فہرست اور جاریہ فہرست میں شامل ہیں، لیکن اگر کوئی صوبائی قانون وفاقی قانون سے متصادم ہو تو فوقیت وفاقی قانون کو دی جائے گی۔ ۱۹۵۶ء کے دستور کی ایک خصوصیت اس کا وہ باب تھا جس میں بنیادی حقوق کی وضاحت کی گئی تھی۔ اس کی رو سے ہر ایسے قانون کے خلاف مؤثر قانونی کارروائی کا حق محفوظ کر دیا گیا تھا جس سے کسی بنیادی حق پر آچ آتی ہو، مثلاً قانون کی نظر میں ہر شخص مساوی ہوگا؛ عوامی مقامات تک رسائی اور سرکاری ملازمتوں پر تقرر کے سلسلے میں مذہب، ذات، صنف، مولد اور مسکن کی بنا پر امتیاز نہیں برتا جائے گا؛ کسی شخص کو زندگی یا آزادی سے محروم نہیں کیا جائے گا، تاوقتیکہ قانون اس کی اجازت نہ دے؛ کسی کو متروکہ قانون کی بنا پر سزا نہیں دی جائے گی؛ کسی فوجداری الزام کے تحت گرفتار ہونے والے کو اپنی گرفتاری یا نظر بندی کی وجہ معلوم کرنے اور اپنا وکیل مقرر کرنے اور اس سے مشورہ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور اسے چوبیس گھنٹے کے اندر کسی مجسٹریٹ کے سامنے پیش کیا جائے گا؛ اسی طرح حفظ ماتقدم کے طور پر نظر بند ہونے والے شخص کو اپنی نظر بندی کی وجہ معلوم کرنے اور اپنی صفائی پیش کرنے اور طویل نظر بندی کی صورت میں ایک مشاورتی بورڈ کی پناہ لینے کا حق حاصل ہوگا؛ چند شرائط کے ساتھ تمام شہریوں کو تقریر و تحریر، نقل و حرکت اور سکونت، پیشے کے انتخاب، اپنی املاک پر تصرف اور اپنے مذہبی ادارے قائم کرنے کا پورا حق حاصل ہوگا۔ علاوہ بریں دستور میں ایک باب راہنما اصول پر مشتمل تھا۔ مقصود یہ تھا کہ انتظامیہ اور عدلیہ ان کا اتباع کریں۔ ان میں ایسے اقدامات کی تاکید

میں، باتنخواہ عہدے پر فائز ہو، سزائے قید پاچکا ہو، بدعنوانی کی بنیاد پر نا اہل قرار دیا گیا ہو یا سرکاری ملازمت سے برطرف ہو چکا ہو۔ ارکان کو ایوان میں اظہار رائے کی مکمل آزادی حاصل ہوگی۔ اسمبلی مختلف ذرائع (مثلاً سوالات پوچھنے، اہم مسائل زیر بحث لانے، تحریک التوا یا قرار داد ملامت وغیرہ پیش کرنے) سے عاملہ کی نگرانی کرنے کی مجاز ہوگی۔ دستور میں قانون سازی کے لیے معاملات کی تین فہرستوں کا اہتمام کیا جائے گا: وفاقی فہرست، جاریہ فہرست اور صوبائی فہرست۔ وفاقی فہرست مکمل طور پر قومی اسمبلی کے حیطہ کار میں ہوگی اور صوبائی فہرست صوبائی اسمبلی کے، لیکن جاریہ فہرست میں شامل معاملات کے بارے میں قومی اور صوبائی اسمبلیوں دونوں کو قانون سازی کی اجازت ہوگی۔ ہنگامی صورت حالات کے دوران میں قومی اسمبلی ملک کے کسی بھی علاقے کے ہر معاملے کے بارے میں قانون بنا سکے گی؛ مزید برآں اسے دوسرے ممالک سے معاہدے یا مفاہمت پر عمل درآمد کے سلسلے میں بھی قانون سازی کا حق حاصل ہوگا۔

(۴) گورنر: صوبائی گورنر یعنی صوبے کے سربراہ اور حاکم اعلیٰ کا تقرر پانچ سال کے لیے ہوگا۔ اس کے عہدے کی میعاد پانچ سال ہوگی، لیکن وہ اپنے عہدے پر صدر مملکت کی خوشنودی کے دوران ہی میں فائز رہ سکے گا۔ اس کے اختیارات کم و بیش وہی ہوں گے جو مرکز میں صدر کو حاصل ہوں گے۔

(۵) صوبائی اسمبلی: ہر صوبائی مجلس قانون ساز کے ارکان کی تعداد تین سو ہوگی اور انہیں کم و بیش وہی حقوق و مراعات اور اختیارات حاصل ہوں گے جو دستور میں قومی اسمبلی کے ارکان کو دیے گئے ہیں۔ صوبائی اسمبلی ان معاملات

کی گئی تھی جو معاشرتی و اقتصادی بہبود، مسلم ممالک سے مستحکم تعلقات اور بین الاقوامی امن کے قیام میں معاون ثابت ہوں اور مسلمانوں کو موقع فراہم کیا جائے کہ وہ اسلامی اصول کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ ایک اور باب میں یہ شق رکھی گئی کہ کوئی ایسا قانون نہ بنایا جائے جو اسلامی تعلیمات کے معارض ہو اور موجودہ قوانین کو احکام اسلامیہ کے سانچے میں ڈھالا جائے۔

اس آئین پر بحیثیت مجموعی ملک میں بڑے اطمینان کا اظہار کیا گیا۔ آئین کے نفاذ کے بعد جلد ہی عام انتخابات کرانے کا وعدہ کیا گیا تھا، لیکن ۱۹۵۸ء تک یہ وعدہ ایفا نہ ہو سکا۔ گزشتہ برسوں میں پاکستان سیاسی عدم استحکام کا شکار رہا تھا۔ اگر باقاعدہ وقفوں کے بعد انتخابات ہوتے رہتے تو ملک خود غرض سیاست دانوں کے کھیل سے محفوظ رہتا۔ ۱۹۵۴ء تک مرکز میں مسلم لیگ برسر اقتدار رہی۔ پھر مشرقی پاکستان کے انتخابات میں اسے بھرپور شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ مغربی پاکستان میں اگرچہ اسے ناکامی تو نہیں ہوئی، لیکن متعدد سیاسی گروپ اس کے خلاف نبرد آزما رہے۔ وحدت مغربی پاکستان کے قیام کے بعد سرحد کے پرانے کانگریسی لیڈر ڈاکٹر خان صاحب کی قیادت میں ری پبلکن پارٹی قائم ہوئی، جس نے سکندر مرزا کی سرپرستی اور تحریص و ترغیب سے بہت سے مسلم لیگی ارکان اپنے ساتھ ملا لیے اور صوبائی اسمبلی میں اکثریت حاصل کر کے حکومت بنا لی۔ مرکز میں بھی مسلم لیگ اب اکثریتی جماعت نہ رہی؛ لہذا مخلوط حکومتیں بنانے کے سوا کوئی چارہ کار نہ تھا۔ اسکندر مرزا نے سیاست دانوں کی کمزوری اور نا اہلی سے فائدہ اٹھا کر ”بادشاہ گر“ کا کردار بڑی کامیابی سے سرانجام دیا۔

سیاست دان راتوں رات وفاداریاں تبدیل کرتے رہے اور کوئی وزارت معقول عرصے تک برسر اقتدار نہ رہ سکی۔ چوہدری محمد علی ۹ ستمبر ۱۹۵۶ء میں مستعفی ہو گئے اور سہروردی وزیر اعظم بنے۔ ایک سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ چندریگر کے زیر قیادت مسلم لیگ نے ری پبلکن پارٹی سے مل کر وزارت بنا لی۔ پھر عوامی لیگ کی حمایت سے ری پبلکن پارٹی نے ملک فیروز خان نون کی سربراہی میں حکومت پر قبضہ کر لیا۔ اس دوران میں سیاسی عدم استحکام اور بے یقینی سے نہ صرف ترقی و تعمیر کے سلسلے میں سرگرمیاں متاثر ہوئیں، بلکہ امن و قانون کی حالت بھی ابتر ہونے لگی۔ بالآخر ۷ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو اسکندر مرزا نے کمانڈر انچیف جنرل محمد ایوب خان کے تعاون سے آئین و جمہوریت کی بساط لیٹ کر مارشل لا نافذ کر دیا، لیکن صرف بیس دن بعد جنرل ایوب نے اسکندر مرزا کو معزول کر کے ملک سے باہر بھیج دیا اور ۲ اکتوبر کو صدر مملکت کے اختیارات سنبھال لیے۔

۱۹۶۰ء میں صدر ایوب نے جسٹس شہاب الدین کی سربراہی میں ایک دستور ساز کمیٹی قائم کی۔ اس نے طویل غور و خوض کے بعد ۶ مئی ۱۹۶۱ء کو اپنی رپورٹ پیش کر دی، جس میں پارلیمانی حکومت کی ناکامی کی وجہ ملک میں ہر دلعزیز اور مخلص قیادت کا فقدان بتائی گئی تھی۔ اگرچہ بعد میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ نیا دستور اس کمیٹی کی سفارشات پر مرتب کیا گیا ہے، لیکن جسٹس شہاب الدین نے اس سے لا تعلقی کا اعلان کر دیا۔ بہر حال جمہوری روایات اور معمولات کے برعکس اور رائے عامہ معلوم کیے بغیر ایک نیا دستور پچھند افراد نے مرتب کیا، جسے صدر کی منظوری کے بعد ۸ جون ۱۹۶۲ء کو نافذ کر دیا گیا



برطرف کر سکتا تھا۔ وہ قومی اسمبلی کے اجلاس میں شامل ہو کر بحث میں حصہ لے سکتا تھا، لیکن اسے رائے شماری میں حصہ لینے کا حق نہ تھا۔ انفرادی طور پر وزیر مختلف محکموں کے سربراہ تھے اور ایوان میں اپنے اپنے محکمے کے سرکاری اقدامات پیش کرتے تھے۔ صدر اہم فیصلے وزارتی کونسل کے مشورے سے کرتا تھا، لیکن وہ اس کی عمومی رائے سے اتفاق کرنے کا پابند نہ تھا۔

شروع میں قومی اسمبلی کے ارکان کی تعداد ۲۱۸ کر دی گئی۔ دوسو ارکان منتخب ہوتے تھے، آٹھ نشستیں عورتوں کے لیے مخصوص تھیں اور دانشور حکومت کی طرف سے نامزد ہوتے تھے۔ ارکان کو ایوان میں مکمل آزادی اظہار حاصل تھی اور انہیں اجلاس کے دوران میں، نیز اجلاس سے چودہ دن پہلے اور چودہ دن بعد نظر بند نہیں کیا جا سکتا تھا، نہ کسی مقدمے کی سماعت میں حاضر ہونے پر مجبور کیا جا سکتا تھا۔ قومی اسمبلی کو کلی طور پر ٹیکس لگانے کا اختیار حاصل تھا۔ میزانیہ قومی اسمبلی کے سامنے پیش ہوتا تھا۔ وہاں مرکزی مجموعی فنڈ پر بحث تو ہو سکتی تھی، لیکن اس سلسلے میں رائے شماری نہیں ہوتی تھی۔ آئین میں ترمیم کے لیے اسمبلی کے ارکان کی دو تہائی اور صدر کے حق استرداد سے عہدہ برا ہونے کے لیے تین چوتہائی اکثریت کی تائید ضروری تھی۔ اگر اس کے بعد بھی صدر اپنی منظوری روک لیتا تو معاملے کو انتخابی ادارے کے سامنے پیش کرنا پڑتا تھا، جس کی حمایت حاصل کرنے کے بعد صدر کی منظوری کے بغیر بھی دستور میں ترمیم کی جا سکتی تھی۔ اگر دستور میں ترمیم کا تعلق کسی صوبے کی حدود میں رد و بدل سے ہوتا تو متعلقہ صوبے کی اسمبلی کے دو تہائی ارکان کی تائید حاصل کرنے کے بعد ہی اسے قومی اسمبلی میں پیش کیا

۱۹۶۲ء کے دستور میں صدر کو ہمہ مقتدر بنا دیا گیا۔ اس کی رو سے صدر عاملہ کا سربراہ اور ملک کے انتظام و انصرام کا تن تنہا ذمہ دار تھا۔ اس کا انتخاب پانچ سال کے لیے بالواسطہ طور پر بنیادی جمہوریتوں کے وہ آسے ہزار (بعد ازاں ایک لاکھ پیس ہزار) ارکان کرتے تھے جن میں پڑے چھوٹے حلقوں میں عوام براہ راست بالغ رائے دہی کی اساس پر چنتے تھے۔ صدر کو قومی اسمبلی معزول کر سکتی تھی بشرطیکہ اس کے ایک تہائی کے دستخطوں سے یہ قرارداد اسمبلی میں پیش ہو کر تین چوتہائی ارکان کی حمایت سے منظور ہو جائے۔ اگر اسمبلی کے نصف سے کم ارکان اس قرارداد کی حمایت کرتے تو قرارداد پیش کرنے والے ارکان کو اپنی نشستوں سے محروم ہونا پڑتا۔ صدر اپنے فرائض منصبی کے سلسلے میں قانون کی گرفت اور ہر قسم کی چارہ جوئی سے آزاد تھا۔ وہ پاکستان کی دفاعی افواج کا سربراہ تھا اور خارجہ تعلقات کے سلسلے میں اس کا فیصلہ حرف آخر ہوتا تھا۔ وہ نہ صرف قوانین جاری اور نافذ کر سکتا تھا بلکہ وزارتی کونسل یا اپنے خطاب کے ذریعے مقررہ کو نئے قوانین کی سفارش بھی کر سکتا تھا۔ اسمبلی کے منظور شدہ بل کو وہ مسترد کر سکتا تھا۔ اس کے جاری کیے ہوئے آرڈی ننس کو اسمبلی کے باقاعدہ منظور شدہ قانون کی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔ وہ قومی اسمبلی کا اجلاس طلب یا ملتوی کرنے کے علاوہ خاص حالات کے تحت اسے توڑ بھی سکتا تھا۔ صدر کو جاریہ اخراجات پر مکمل اور غیر مشروط اختیار حاصل تھا۔ ان خاص اور معین اختیارات کے علاوہ اسے کئی متفرق اختیارات بھی دیے گئے تھے، جن کی بنا پر وہ پورے اعتماد کے ساتھ اپنی حکمرانی کا سکہ روائے کر سکتا تھا۔ صدر وزارتی کونسل کے ارکان کو مقرر اور

جا سکتا تھا۔

مرکزی وزارتیں کونسل، صدر اور قومی اسمبلی پر جن اصولوں کا اطلاق ہوتا تھا، صوبائی وزارتیں کونسل، گورنر اور صوبائی اسمبلی بھی ان کے پابند تھے۔

۱۹۵۶ء کے آئین میں پارلیمانی نظام حکومت کا تصور کارفرما تھا، لیکن وہ اس نظام کی روح کا پوری طرح آئینہ دار نہ تھا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ صدر اور وزیر اعظم کے درمیان کشمکش شروع ہو گئی۔ اس کے برعکس ۱۹۶۲ء کے آئین سے صدارتی نظام حکومت کا اجرا ہوا اور صدر کو آمرانہ اختیارات حاصل ہو گئے۔ حکومت کی آمرانہ حکمت عملی، غلط اقتصادی منصوبہ بندی اور نوکری شاہی کی چیرہ دستی نے ملک میں اطمینانی کی لہر دوڑا دی، چنانچہ ۱۹۶۸ء کے آخری مہینوں میں ہر طرف مظاہرے ہونے لگے، جنہوں نے جلد ہی ایک طوفانی شکل اختیار کر لی اور ۱۹۶۲ء کے آئین کی تسمیح اور پارلیمانی نظام حکومت کی بحالی کا ایک زبان مطالبہ کیا جانے لگا۔ مشرقی پاکستان میں صوبائی خود مختاری اور قومی مقننہ میں آبادی کی اساس پر نمائندگی اور مغربی پاکستان میں چھوٹے صوبوں کی طرف سے ایک یونٹ کو توڑنے کا مطالبہ زور پکڑ گیا۔ رائے عامہ کے سخت اور ہمہ گیر دباؤ کے تحت ایوب خان کو مستعفی ہونا پڑا۔ دستور منسوخ کر کے دوبارہ مارشل لا نافذ کر دیا گیا اور کمانڈر انچیف جنرل یحییٰ خان نے عنان حکومت سنبھالی۔ یحییٰ خان نے آئینی اور سیاسی مسائل کے سلسلے میں سیاسی جماعتوں کے لیڈروں سے تبادلہ خیالات کیا اور ان کے باہمی اختلافات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اور عوام سے حق و اختیار لیے بغیر بعض اہم مسائل کا خود ہی فیصلہ کر دیا؛ چنانچہ مغربی پاکستان کے صوبے بحال

کرنے کے علاوہ اور "ایک آدمی ایک ووٹ" کا اصول تسلیم کر کے مشرقی اور مغربی پاکستان میں مساوی نیابت کو ختم کر دیا۔ اس سے ایک طرف تو مغربی پاکستان کے صوبوں کی مضبوط اور واحد حیثیت کو دھچک لگا اور دوسری طرف مشرقی پاکستان کو فوقیت حاصل ہو گئی۔ یحییٰ خان نے اعلان کیا کہ ۵ اکتوبر ۱۹۷۰ء کو قومی اسمبلی کے لیے عام انتخابات ہوں گے، جو ۱۲۰ دن میں دستور تیار کرے گی اور اس کے بعد آئینی حکومت قائم ہو جائے گی؛ مقررہ مدت میں دستور تیار نہ کر سکنے کی صورت میں قومی اسمبلی از خود ختم ہو جائے گی اور اس کے لیے انتخابات از سر نو ہوں گے؛ نیز دستور کے لیے صدر کی منظوری ضروری ہو گی۔ ۲۸ مارچ ۱۹۷۰ء کو صدر نے دستور کے بنیادی اصول اور ۳۱ مارچ کو انتخابات اور دستور ساز اسمبلی کے سلسلے میں قانونی ڈھانچے کا اعلان کیا۔ عام انتخابات میں تمام سیاسی جماعتوں نے بڑا سرگرم حصہ لیا۔ مشرقی پاکستان میں عوامی لیگ نے ۱۶۹ میں سے ۱۶۷ نشستیں جیت کر محیر العقول کامیابی حاصل کی۔ مغربی پاکستان میں پیپلز پارٹی نے ۱۳۱ میں سے ۸۶ نشستیں حاصل کیں، لیکن سرحد اور بلوچستان میں اسے کچھ نمایاں کامیابی نہیں ہوئی۔ یحییٰ خان نے دونوں بڑی پارٹیوں کے قائدین شیخ مجیب الرحمن اور ذوالفقار علی بھٹو سے ملاقات کی اور اول الذکر کو مستقبل کا وزیر اعظم قہرار دیا۔ کافی تاخیر کے بعد ۲ مارچ ۱۹۷۱ء کو قومی اسمبلی کا اجلاس بلانے کا اعلان کیا گیا، لیکن اس کے چند ہی روز قبل یحییٰ خان نے یہ بہانہ بنا کر کہ آئندہ دستور کے بارے میں بڑی پارٹیوں کے لیڈروں میں عمومی اتفاق نہیں ہو سکا، اسمبلی کا اجلاس ملتوی کر دیا۔

عوامی لیگ نے اپنی انتخابی مہم مغربی

نومبر ۱۹۷۱ء میں بھارتی فوج نے مشرقی پاکستان پر بھرپور حملہ کر دیا اور وسط دسمبر تک مشرقی پاکستان بھارت کے تسلط میں چلا گیا۔ سقوط مشرقی پاکستان کے بعد یحییٰ خان نے ۲۰ دسمبر ۱۹۷۱ء کو پاکستان پیپلز پارٹی کے چیئرمین ذوالفقار علی بھٹو کو عنان حکومت منتقل کر دی اور وہ صدر مملکت اور چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر بن گئے۔

۱۴ اپریل ۱۹۷۲ء کو قومی اسمبلی کا اجلاس ہوا اور ایک عبوری دستور منظور کرنے کے بعد ۲۱ اپریل کو مارشل لا اٹھا لیا گیا۔ قومی اسمبلی نے پاکستان کے مستقل دستور کا مسودہ تیار کرنے کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی۔ یہ مسودہ ۲ فروری ۱۹۷۳ء کو قومی اسمبلی کے سامنے پیش ہوا، جسے حزب اختلاف اور حکومت نے اہم و تفہیم کے بعد اتفاق رائے سے منظور کر لیا۔ ۱۲ اپریل کو صدر مملکت نے اس کی منظوری دے دی۔ ۱۴ اگست ۱۹۷۲ء کو دستور ملک میں نافذ کر دیا گیا اور اس کے تحت صدر مملکت، وزیر اعظم، گورنروں اور ارکان کابینہ نے حلف اٹھائے۔

اس دستور کو گذشتہ دساتیر پر یہ فوقیت حاصل ہے کہ اسے عوام کے صحیح منتخب نمائندوں پر مشتمل دستور ساز اسمبلی نے تشکیل دیا اور صرف تین ارکان کے علاوہ، جنہوں نے کارروائی میں حصہ لینے سے انکار کر دیا تھا، دستور ساز اسمبلی کے تمام ارکان (بشمول حزب اختلاف) نے متفقہ طور پر اس کی حمایت کی اور مسودے پر دستخط کیے۔ اس اعتبار سے اسے عوام کی آرزو کا آئینہ دار کہا جاسکتا ہے۔

اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دستور کا آغاز ابتدائیہ سے ہوتا ہے، جس کی عبارت قرارداد مقاصد

پاکستان کے خلاف زہریلے پروپیگنڈے کے زور پر جیتی تھی۔ صدر کے اس فیصلے سے وہاں منافرت کے جذبات اور بھی بھڑک اٹھے اور متشددانہ ہنگامہ آرائی اور ایجی ٹیشن کا آغاز ہو گیا۔ امن و امان یکسر تھس تھس ہو کر رہ گیا۔ پاکستان دشمن عناصر نے، جو پہلے ہی علیحدگی کا پرچار کر رہے تھے، مشرقی پاکستان کے عوام کو یہ باور کرائے کی کوشش کی مغربی پاکستان کی قیادت مشرقی پاکستان کو اختیار و اقتدار سے محروم رکھنے کے درپے تھے اور ان کے خلاف سازش ہو رہی تھی۔ یہ تحریک بتدریج قوت حاصل کرتی گئی اور بالآخر حالات قابو سے باہر ہو گئے۔ مشرقی پاکستان میں آباد ہونے والے بھاریوں اور مغربی پاکستانیوں اور وہاں ملازمت کرنے والے غیر بنگالیوں کے بے دریغ قتل عام اور کھلی لوٹ مار کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ شیخ مجیب الرحمن کی سربراہی میں ”بنگلہ دیش“ کی ایک متوازی حکومت قائم ہو گئی اور اس کے اعلانات اور ہدایات پر صوبائی و مرکزی محکمے، حتیٰ کہ عدالتی ادارے بھی کام کرنے لگے۔ صدر یحییٰ خان نے کافی عرصے تک تو ایک خاموش مبصر کا کردار ادا کیا اور جب حالات بالکل ہی قابو سے باہر ہو گئے تو فوج کو کارروائی کرنے کا حکم دیا، جس نے ایک ماہ کے اندر اندر مشرقی پاکستان کے ہر حصے کو باغیوں اور تخریب کاروں سے بڑی حد تک صاف کر دیا۔ اس دوران میں مشرقی پاکستان سے لوگ، بالخصوص ہندو، بڑی تعداد میں سرحد عبور کر کے بھارت چلے گئے۔ بھارت نے ان تارکین وطن کو پاکستان کے خلاف ایک مسئلہ بنا دیا۔ یحییٰ خان نے فوجی کارروائی کے بعد اصل مسئلے کے سیاسی حل کی طرف کوئی توجہ نہ کی، چنانچہ باغی عناصر اور تخریب کار پھر سرگرم عمل ہو گئے۔ بالآخر

چالیس برس سے کم نہ ہو؛ (۳) پاکستان کا شہری ہو؛ (۴) نام کا اندراج انتخابی فہرست میں موجود ہو؛ (۵) کسی با اختیار عدالت نے اسے دماغی مریض قرار نہ دیا ہو۔

صدر کا انتخاب پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کے مشترکہ اجلاس میں اکثریت کے اصول کے مطابق ہوتا ہے اور صدر کے عہدے کی مہلک پانچ سال رکھی گئی ہے۔ صدر کو مخصوص طریق کار کے ذریعے پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کی دو تہائی اکثریت کی مدد سے صدارت سے ہٹایا بھی جاسکتا ہے۔

اختیارات کے لحاظ سے صدر مملکت محض رسمی سربراہ کی حیثیت رکھتا ہے اور ہر لحاظ سے وزیر اعظم کے مشوروں کا پابند ہوتا ہے۔ یوں تو اسے اسمبلی توڑنے کا بھی اختیار حاصل ہے، لیکن صرف اس صورت میں کہ وزیر اعظم اسے ایسا کرنے کا مشورہ دے۔ بل بھی منظوری کے لیے صدر کو بھیجے جاتے ہیں؛ لیکن اگر وہ سات ایام کے اندر اندر منظوری نہ دے تو اس صورت میں بل خود بخود قانون بن جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اسمبلی کے منظور کردہ قوانین صدر کی منظوری کے محتاج نہیں ہوتے۔ صدر کو آرڈی ننس جاری کرنے کا اختیار حاصل ہے بشرطیکہ اسمبلی کا اجلاس جاری نہ ہو۔ آرڈی ننس کی عمر چار ماہ ہوتی ہے، لیکن اس سے قبل اسمبلی اسے منظور کر لے تو آرڈی ننس کو قانون کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔

وزیر اعظم کے انتخاب کے بعد صدر اسے حکومت بنانے کی دعوت دیتا ہے اور حلف وفاداری لیتا ہے۔ گورنر کا تقرر صدر مملکت کرتا ہے اور اسے اپنے نمائندے کی حیثیت سے مخصوص فرائض بھی سونپ سکتا ہے۔ آڈیٹر جنرل، چیف الیکشن کمشنر، اسلامی مشاورتی کونسل، چیف جسٹس اور

(۱۹۷۹ء) سے ملتی جلتی ہے۔ ابتدائے میں پاکستانی عوام کو اسلامی معاشرہ قائم کرنے کی نوید سنائی گئی ہے اور کل عالم پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا اعلان کیا گیا ہے۔ تعارف میں یہ واضح طور پر اعلان کیا گیا ہے کہ مملکت پاکستان کا سرکاری مذہب اسلام ہے۔

دنیا کے تمام جمہوری دساتیر کے مانند پاکستان کے دستور میں بھی بنیادی حقوق کی فہرست شامل کی گئی ہے، جس میں حق زندگی اور آزادی، تحفظ گرفتاری، غلامی کی ممانعت، آزادی نقل و حرکت، تحفظ وقار، حق اجتماع، انجمن سازی، سیاسی آزادی، حق معاش، آزادی تحریر و تقریر، حق مذہب، تعلیمی اداروں میں مذہبی تحفظات، حق جائیداد، شہریوں میں مساوات، حق زبان و ثقافت اور حق ملازمت شامل ہیں۔ دستور میں اس امر کی ضمانت دی گئی ہے کہ حکومت کوئی ایسا قانون نہیں بنائے گی جو ان حقوق کو گھٹائے یا عوام کو ان سے محروم کرے اور ہر وہ قانون جو بنیادی حقوق کے منافی ہوگا، کالعدم تصور ہوگا۔ ظاہر ہے کہ حقوق کی حفاظت کی ذمہ داری عدلیہ کے سپرد ہے۔

دستور میں پالیسی کے اصول بھی واضح کر دیے گئے ہیں، جن میں مسلمانان پاکستان کی اجتماعی زندگی کو اسلامی سالجے میں ڈھالنے کے لیے اقدامات پر زور دیا گیا ہے۔ اسی باب میں قرآن مجید اور اسلامیات کی تعلیم کو لازمی قرار دینے اور عربی سیکھنے کی حوصلہ افزائی کرنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ موجودہ دستور کے مطابق اسلامی جمہوریہ پاکستان کا سربراہ صدر مملکت ہے، جس کے لیے یہ شرائط رکھی گئی ہیں: (۱) وہ مسلمان ہو اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے پر ایمان رکھتا ہو؛ (۲) عمر

اس میں جانشین کا نام درج نہ ہو؛ (۲) ایسی کوئی تحریک بجٹ اجلاس میں پیش نہیں کی جا سکتی۔ وزیر اعظم کا سب سے اہم فرض انتظامیہ کی دیکھ بھال ہے۔ ملک کے تمام انتظامی امور کی ذمہ داری اس کے کندھوں پر ہوتی ہے۔ وہ کابینہ کے ارکان منتخب کرنے اور کابینہ میں رد و بدل کرنے کا مکمل اختیار رکھتا ہے۔ وزیر اعظم کو مالی امور پر بھی اختیار حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ کوئی بھی مالی بل مرکزی حکومت کی اجازت کے بغیر قومی اسمبلی میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ وزیر اعظم کا مشورہ صدر کے لیے حکم کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ دستور میں لفظ "binding" استعمال کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں کسی عدالت کو یہ اختیار بھی حاصل نہیں کہ وہ اس ضمن میں تحقیق کر سکے کہ وزیر اعظم نے صدر کو کیا مشورہ دیا تھا۔ دستور میں یہ بھی واضح کر دیا گیا ہے کہ صدر کے احکامات اس وقت تک قانونی تصور نہیں ہوں گے جب تک ان پر وزیر اعظم کے توثیقی دستخط نہ ہوں، البتہ وزیر اعظم صدر مملکت کو اندرونی معاملات، قانون سازی اور خارجہ پالیسی سے متعلق تفصیلات سے آگاہ رکھے گا۔ دفعہ ۲۴۹ کے مطابق وزیر اعظم اپنے اختیارات کی بجا آوری کے لیے کسی عدالت کے سامنے جواب دہ نہیں۔

ملک کی پارلیمنٹ دو ایوانوں پر مشتمل ہے: قومی اسمبلی اور سینٹ۔ موجودہ دستور کے مطابق قومی اسمبلی دو سو ارکان پر مشتمل ہے، جنہیں بلا واسطہ اور آزادانہ ووٹ کے ذریعے منتخب کیا جاتا ہے۔ ووٹر کے لیے یہ شرائط رکھی گئی ہیں: (۱) پاکستان کا شہری ہو؛ (۲) عمر اٹھارہ برس سے کم نہ ہو؛ (۳) نام انتخابی فہرست میں شامل ہو؛ (۴) کسی با اختیار عدالت نے دماغی مریض

عدالت عظمیٰ (سپریم کورٹ) کے ارکان کا تقرر صدر مملکت کرتا ہے۔ صدر ہنگامی حالات کا اعلان بھی کر سکتا ہے، لیکن اسے تیس دن کے اندر اندر پارلیمنٹ کا اجلاس بلا کر اس کی منظوری لینا ہوتی ہے، ورنہ دو ماہ کے بعد ہنگامی حالات کا اعلان خود بخود بے اثر ہو جاتا ہے۔ صوبائی انتظامیہ کی ناکامی کی صورت میں صدر صوبائی حکومت کے اختیارات سنبھال سکتا ہے یا گورنر کو ایسا کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔

پاکستان کے موجودہ دستور میں صحیح اختیارات کا سرچشمہ وزیر اعظم ہے، جو انتظامیہ کا بھی سربراہ ہوتا ہے۔ وزیر اعظم اور اس کی کابینہ اجتماعی طور پر اسمبلی کے سامنے جواب دہ ہے۔ وزیر اعظم کے لیے مسلمان (نہز عقیدہ ختم نبوت پر ایمان رکھنا) اور قومی اسمبلی کا رکن ہونا ناگزیر ہے۔ وزیر اعظم کا انتخاب قومی اسمبلی کرتی ہے۔ وزیر اعظم پارلیمنٹ کے ارکان میں سے اپنی کابینہ منتخب کرتا ہے، لیکن سینٹ سے لیے جانے والے وزرا کی تعداد کل وزرا کے ایک چوتھائی سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ کابینہ کے ارکان وزیر اعظم کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں۔ وہ جس رکن کو جب چاہے اس کے عہدے سے ہٹا سکتا ہے۔

اسمبلی کی منسوخی کے باوجود وزیر اعظم اور اس کی کابینہ اس وقت تک اپنے عہدوں پر قائم رہتی ہے جب تک نیا وزیر اعظم منتخب ہو کر وزارت عظمیٰ نہیں سنبھال لیتا۔ وزیر اعظم کے مستعفی ہونے کی صورت میں کابینہ ختم ہو جاتی ہے۔ وزیر اعظم کو اسمبلی کے کل ارکان کی اکثریت کی مدد سے عدم اعتماد کی قرارداد منظور کر کے عہدے سے ہٹایا بھی جا سکتا ہے، لیکن اس ضمن میں چند شرائط عائد کردی گئی ہیں: (۱) عدم اعتماد کی تحریک اس وقت تک پیش نہیں ہو سکتی جب تک

قرار نہ دیا ہو۔

دستور کی دفعہ ۵۱، شق ۳، کے مطابق قومی اسمبلی میں ہر صوبے، برکز کے زیر اہتمام قبائلی علاقوں اور وفاقی دارالحکومت کے لیے نشستیں مخصوص کی جائیں گی اور ان کا تعین مردم شماری کے بعد آبادی کے مطابق ہو گا۔ خواتین کے لیے دس نشستیں مخصوص کی گئی ہیں۔ قومی اسمبلی کی میعاد پانچ سال مقرر کی گئی ہے اور اس کے سال میں کم از کم دو اجلاس ہونے ضروری ہیں، جن کے درمیان وقفہ ۱۲۰ دنوں سے زیادہ نہ ہو۔ کریم کل تعداد کا ایک چوتھائی ہو گا۔

سینٹ ۶۳ ارکان پر مشتمل ہے، جس کی تفصیل یوں ہے: (۱) ہر صوبے کی صوبائی اسمبلی سینٹ کے لیے چودہ ارکان منتخب کرتی ہے؛ (۲) پانچ ارکان کا چناؤ مرکز کے زیر اہتمام قبائلی علاقوں کے قومی اسمبلی کے ارکان کرتے ہیں؛ (۳) دو ارکان کا چناؤ وفاقی دارالحکومت سے کیا جاتا ہے۔ سینٹ کی میعاد چار سال ہے۔ اس کے نصف ارکان ہر دو سال کے بعد سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ اجلاس قومی اسمبلی کی طرح ہی ہوتے ہیں۔

پارلیمنٹ کا رکن منتخب ہونے کے لیے یہ شرائط رکھی گئی ہیں: (۱) پاکستان کا شہری ہو؛ (۲) نام انتخابی فہرست میں شامل ہو؛ (۳) قومی اسمبلی کے لیے عمر ۲۵ سال اور سینٹ کے لیے عمر تیس سال سے کم نہیں ہونی چاہیے؛ (۴) دماغی عارضے کا مریض، دیوالیہ، پاکستان کی شہریت سے محروم شخص یا کسی منفعت بخش عہدے پر فائز شخص انتخابات میں حصہ نہیں لے سکتا۔

پارلیمنٹ کے ارکان کو ایوان میں تقریر کی مکمل آزادی حاصل ہے اور اس ضمن میں اس سے کوئی ہوجھ گچھ نہیں ہو سکتی۔ ارکان کو باقاعدہ تنخواہ ملتی ہے۔ اجلاس کے دوران سفر خرچ،

رہائشی خرچ اور دیگر مراعات مہیا کی جاتی ہیں۔ قانون سازی کے لیے دستور میں دو فہرستیں دی گئی ہیں، جن کا نام وفاقی قانون سازی کی فہرست (Federal Legislative List) اور متعلقہ امور کی فہرست (Concurrent Legislative List) ہیں۔ ملک کی پارلیمنٹ کو وفاقی فہرست میں دیے گئے امور پر قانون سازی کا پورا اختیار حاصل ہے۔ متعلقہ امور کی فہرست پر پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلی دونوں کو قانون سازی کا اختیار حاصل ہے، لیکن تضاد کی صورت میں مرکزی قانون کو بالادستی حاصل ہوتی ہے اور تضاد کی حد تک صوبائی قانون کالعدم تصور ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں کچھ امور ایسے بھی ہیں جو دونوں فہرستوں میں شامل نہیں۔ ایسے امور صوبائی اسمبلی کے احاطہ اختیار میں دے دیے گئے ہیں۔

قانون سازی کے ضمن میں قومی اسمبلی کو سینٹ سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے؛ چنانچہ مالی بل صرف قومی اسمبلی میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔ وفاقی قانون سازی کی فہرست کو مزید دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: (الف) اگر کوئی بل پہلے حصے سے متعلق ہو تو اسے صرف قومی اسمبلی میں ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔ قومی اسمبلی کی منظوری کی صورت میں مسودہ بل سینٹ کو بھیجا جاتا ہے، جو اسے نوے دن کے اندر اندر منظور کر سکتی ہے، بصورت دیگر یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ بل منظور ہو چکا ہے؛ (ب) فہرست کے دوسرے حصے سے متعلق قانون سازی کسی بھی ایوان میں ہو سکتی ہے اور اختلاف کی صورت میں دونوں ایوانوں کا مشترکہ اجلاس بلا کر کثرت رائے سے فیصلہ ہوتا ہے۔

پارلیمنٹ کو انتظامیہ پر اسی طرح کنٹرول حاصل ہے جس طرح پہلے دساتیر میں تھا۔ صوبائی

عدالت عالیہ (ہائی کورٹ)، سیشن کورٹ اور ماتحت عدالتوں پر مشتمل ہے، جن کا طریق کار وہی ہے جو پہلے دساتیر کے تحت تھا۔

علاوہ ازیں دستور میں کچھ اسلامی شقیں بھی رکھی گئی ہیں، جن کا مقصد پاکستان میں اسلامی معاشرہ قائم کرنا ہے۔ دستور کی دفعہ ۲۲ کے تحت موجودہ قوانین کو قرآن و سنت کے طے شدہ اسلامی اصولوں کے سانچے میں ڈھالنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح ایک اسلامی کونسل (Council of Islamic Ideology) قائم کی گئی ہے، جس کے ارکان صدر نامزد کرتا ہے۔ ان ارکان کا اسلام اور اس کے علوم اور پاکستان کے قانونی، معاشی، انتظامی اور سیاسی مسائل سے پوری طرح آگاہ ہونا ضروری ہے۔ یہ کونسل پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کو ایسی سفارشات کرتی ہے جن پر عمل پیرا ہو کر عام مسلمان اپنی انفرادی زندگی قرآن اور سنت کے اصولوں کے مطابق گزار سکیں۔

مآخذ: مقالہ ”پاکستان“ کے مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) اسلامی جمہوریہ پاکستان کا آئین، مطبوعہ حکومت پاکستان، اسلام آباد؛ (۲) صفدر محمود، آئین پاکستان، لاہور ۱۹۳۷ء؛ (۳) *Pakistan Year Book* 1971، ص ۲۵، بعد، ۱۹۷۱ء بعد؛ (۴) اہم محمود؛ (۵) *Constitution of Pakistan*، مطبوعہ لاہور، (۶) شوکت محمود: *Constitution of Pakistan*، لاہور (صفدر محمود [و ادارہ])

(۱۵) موریتانیہ

۲۸ ستمبر ۱۹۵۸ء کو موریتانیا کے عوام نے فرانسیسی مسودہ دستور کو جو راسے عامہ معلوم کرنے کے لیے پیش کیا گیا تھا، منظور کر لیا اور فرانسیسی وفاق (Communaute) میں رہنا پسند کیا۔ اسی سال ۲۸ نومبر کو علاقائی مجلس نے موری تانیا کے جمہوریہ اسلامیہ ہونے کا اعلان کر کے اسمبلی

گورنر کا تقرر صدر مملکت کرتا ہے اور گورنر اس کی خوشنودی کے دوران میں اپنے عہدے پر فائز رہ سکتا ہے۔ گورنر کے لیے یہ شرائط رکھی گئی ہیں: (۱) قومی اسمبلی کا رکن بننے کی اہلیت رکھتا ہو؛ (۲) عمر پینتیس برس سے کم نہ ہو۔ کسی اسمبلی کا رکن ہونے کی صورت میں گورنر کو اپنی نشست سے مستعفی ہونا پڑتا ہے۔ گورنر صوبے کا رسمی سربراہ ہوتا ہے اور ہر لحاظ سے وزیر اعلیٰ کے مشوروں کا پابند ہوتا ہے۔ اختیارات کے لحاظ سے اپنے صوبے میں گورنر کی وہی حیثیت ہوتی جو صدر کی ہوتی ہے۔

وزیر اعلیٰ کو صوبائی اسمبلی منتخب کرتی ہے اور اسے وہی اختیارات حاصل ہوتے ہیں جو وزیر اعظم کو مرکز میں حاصل ہوتے ہیں۔ صوبائی اسمبلیوں کے ارکان کی تعداد درج ذیل ہے: بلوچستان ۴۰؛ سرحد ۸۰؛ پنجاب ۲۴۰؛ سندھ ۱۰۰۔

صوبائی اسمبلیوں کے ارکان قومی اسمبلی کی طرح بلا واسطہ اور آزادانہ انتخابات کے ذریعے منتخب ہوتے ہیں۔ ان کے لیے یہ شرائط رکھی گئی ہیں: (۱) پاکستان کا شہری ہو؛ (۲) عمر ۲۵ سال سے کم نہ ہو؛ (۳) صوبائی اسمبلی کی انتخابی فہرست میں نام درج ہو۔

صوبائی اسمبلی کی میعاد پانچ برس ہے، لیکن وزیر اعلیٰ کے مشورے پر گورنر اسے توڑ بھی سکتا ہے۔ قانون سازی کے ضمن میں اسے ان امور پر مکمل اختیار حاصل ہے جن کا ذکر دونوں فہرستوں میں نہیں۔ متعلقہ امور کی فہرست پر صوبائی اسمبلی قانون سازی کر سکتی ہے، لیکن اگر اس کا بنایا ہوا قانون مرکزی قانون سے متصادم ہو تو کالعدم تصور ہوتا ہے۔

پاکستان کی عدلیہ عدالت عظمیٰ (سپریم کورٹ)،

باب ۴ حکومت اور قومی مجلس کے باہمی تعلقات سے متعلق ہے۔

باب ۵ میں دستوری کمیشن سے بحث ہے۔  
باب ۶ انصاف سے متعلق ہے: عارضی طور پر نظام عدل فرانسیسی وفاق کے حیطہ اقتدار میں ہو گا (دفعہ ۴۳)، لیکن قانون شرعی کی دیوانی عدالتیں، اس باب کے مطابق، تمام دیوانی اور تجارتی امور میں تحقیقات اور انصاف کر سکتی ہیں۔ ان عدالتوں کی تنظیم کا تعین قانون کرے گا اور اس کے لیے قوانین تجویز کیے جائیں گے۔ جمہوریہ اسلامیہ موریتانیا میں شرعی قانون کے نفاذ کے لیے قوانین بنائے جائیں گے (دفعہ ۴۴)۔ دفعہ ۴۵ کے رو سے ایک عدالت عالیہ کا قیام عمل میں آئے گا۔  
باب ۷ میں علاقوں کی حدود کا ذکر ہے جو ضلع اور کورہ (Parish) کہلائیں گے۔

باب ۸ میں ان شرائط کا ذکر ہے جن کے تحت دستور میں ترمیم کی جا سکتی ہے۔  
باب ۹ میں عبوری ضوابط ہیں۔

۱۷ مئی ۱۹۵۹ء کو قومی مجلس کا انتخاب ہوا۔ اس نے اپنا عہدہ سنبھالنے کے بعد ایک دستوری مسودہ تیار کیا، جو اس لیے ضروری ہو گیا تھا کہ موریتانیا نے آزادی حاصل کر لی تھی۔ دستور کے نفاذ کا اعلان ۲ مئی ۱۹۶۱ء کو ہوا۔ اس میں ایک تمہید اور ۹ ابواب ہیں، جن میں ۶۱ دفعات ہیں۔ ۲۲ مارچ ۱۹۵۹ء کے دستور سے مقابلہ کیا جائے تو اس میں ایک قابل لحاظ فرق نظر آئے گا، خصوصاً وہ جدید ضوابط جن کا تعلق صدر جمہوریہ سے ہے۔ ان کی رو سے صدر کو بہت ہی وسیع اختیارات دیے گئے ہیں۔ صدر کے لیے مذہب اسلام کا پابند ہونا ضروری ہے (دفعہ ۱۰)؛ اسے پانچ سال کے لیے براہ راست انتخاب عام کے ذریعے منتخب کیا جائے گا (دفعہ ۱۳)؛ وہ قومی مجلس کے سامنے

کی صورت اختیار کر لی۔ ایک کمیٹی نے ایک مسودہ تیار کیا، جسے مجلس دستور ساز نے ۲۲ مارچ ۱۹۵۹ء کو منظور کر لیا۔ یہ پہلا دستور ایک تمہید اور نو ابواب پر مشتمل تھا، جن میں ۵۴ دفعات تھیں۔ تمہید میں موریتانیا کے عوام کا اعلان ہے کہ وہ اپنے مذہب، اپنی روایات سے وابستہ اور حقوق انسانی اور اصول جمہوریت کا احترام کریں گے۔ دفعہ ۲ میں تصریح ہے کہ موریتانیا کا مذہب اسلام ہو گا؛ لیکن ہر ایک کو ضمیر کی آزادی کی ضمانت حاصل ہو گی۔ عوام اقتدار کا مرجعہ ہوں گے جسے وہ اپنے نمائندوں اور عام رائے شماری کے ذریعے عمل میں لائیں گے۔

باب ۲ حکومت سے متعلق ہے، جو ایک وزیر اعظم اور دیگر وزرا پر مشتمل ہو گی۔ وزیر اعظم حکومت کی حکمت عملی کا فیصلہ کرے گا اور وہی اس کو عمل میں بھی لائے گا؛ اسے ضوابط بنانے کا اختیار ہو گا؛ قانون کے اجرا کی ذمہ داری بھی اس پر ہو گی؛ حکومت کے عہدیدار بھی وہی مقرر کرے گا؛ ”وفاق“ کے ساتھ معاہدات کی گفت و شنید اور انعقاد معاہدات وہی کرے گا (دفعہ ۱۲)؛ حکومت کے ارکان وہی مقرر کرے گا اور وہی انہیں برطرف بھی کرے گا (دفعہ ۱۳)۔ عہدہ سنبھالنے سے پہلے ارکان حکومت کو حلف اٹھانا ہو گا، جس کے الفاظ مسلمانوں کے لیے مخصوص ہیں۔

باب ۳ میں قومی مجلس کا بیان ہے، جسے قانون سازی کا اختیار ہو گا۔ یہ مجلس پانچ سال کے لیے منتخب ہو گی (دفعہ ۱۸)۔ نمائندے پارلیمانی حفاظت سے بہرہ مند ہوں گے۔ (دفعہ ۱۹) اور وہ ایک مقررہ صورت میں حلف اٹھائیں گے، اگرچہ قانون کے متن میں صرف مسلمان نمائندوں کی صورت میں اس کی تصریح کی گئی ہے (دفعہ ۲۱)۔



ایک بقرہ صورت میں حلف اٹھائے گا (دفعہ ۱۶)؛  
انتظامی اختیارات کا حامل ہونے کی حیثیت سے (دفعہ ۱۲) وہ قوم کے لیے عام طریقہ ہائے عمل مقرر کرے گا اور وزرا تقرر کرے گا، جو اس کے سامنے جواب دہ ہوں گے (دفعہ ۱۷)؛ علاوہ بریں اسے ضوابط بنانے کا اختیار ہو گا (دفعہ ۱۸)؛ اور مسلح افواج کا قائد اعلیٰ وہی ہو گا (دفعہ ۲۰)؛ معاہدات کی توثیق اور ان پر دستخط ثبت کرنا اسی کے ذمے ہو گا (دفعہ ۲۲) اور معافی دینے کا حق بھی اسے حاصل ہو گا (دفعہ ۲۳)؛ جب کسی خطرے کا سامنا ہو تو وہ ایسے غیر معمولی اقدامات عمل میں لائے گا جن کے حالات متقاضی ہوں گے (دفعہ ۲۵)؛ اس کو یہ بھی اختیار ہو گا کہ وہ ہنگامی حالات اور جنگ کا اعلان کرے (دفعہ ۴۲)۔

باب ۳ میں صرف قومی مجلس کا ذکر ہے۔ یہ پانچ سال کے لیے منتخب کی جائے گی اور اسے قانون سازی کا اختیار حاصل ہو گا (دفعات ۲۶ تا ۲۷)۔ نمائندوں کو پارلیمانی تحفظ حاصل ہو گا (دفعہ ۲۹)۔  
باب ۴ میں مجلس اور صدر جمہوریہ کے باہمی تعلقات کا ذکر ہے، خصوصاً ان امور میں جو قانونی احاطے کے اندر آتے ہیں (دفعہ ۳۳) اور وہ جو قانون سازی سے تعلق رکھتے ہیں (دفعہ ۳۵)۔ صدر جمہوریہ قومی مجلس کی تائید سے اپنے فرمان کے ذریعے ایسے اقدامات کر سکتا ہے جو عام طور پر قانون کے دائرہ کار میں آتے ہیں (دفعہ ۳۶)۔ نئے قانون تجویز کرنا صدر جمہوریہ اور مجلس کے ارکان کا حق ہے (دفعہ ۳۷)۔ صدر جمہوریہ کے ذمے قوانین کا نفاذ اور ان کے بنائے جانے کے پندرہ دن کے اندر سرکاری گزٹ میں ان کے چھپوانے کا انتظام کرنا ہے۔ اس عرصے میں اسے اس مسودہ یا تجویز کو دوسری خواندگی کے لیے واپس مجلس میں بھیجنے کا اختیار ہو گا۔

باب ۵ کے مطابق بین الاقوامی معاہدات اور سمجھوتے صرف قانون ہی کے بموجب قابل توثیق ہوں گے (دفعہ ۴۴)۔

باب ۶ میں عدلیہ کے خود مختار ہونے کا اقرار کیا گیا ہے (دفعہ ۴۷) اور وہ ساری قوم کے نام پر عدل و انصاف کرے گا۔ عدلیہ کی مجلس اعلیٰ صدر جمہوریہ کی معاون اور مددگار ہو گی (دفعہ ۵۰)۔ جمہوریہ کی صدارت کے امیدواروں کے نام عدالت علیا وصول کرے گی (دفعہ ۱۳) اور یہی اس کا اعلان بھی کرے گی کہ صدارت کی جگہ خالی ہے (دفعہ ۲۳)؛ اگر نمائندوں کے انتخاب میں بے قاعدگی کی بنا پر کوئی تنازع ہو تو اس کا فیصلہ بھی وہی کرے گی (دفعہ ۲۸) اور قوانین کے دستور کے مطابق ہونے کی جانچ پڑتال وہی کرے گی اور اس کا نتیجہ بھی وہی شائع کرے گی۔ عدالت علیا کے اختیارات، اس کی ترکیب، اس کے طریق کار اور وہ ضوابط جو اس کے سامنے فیصلے کے لیے پیش کیے جاسکتے ہیں، یہ سب قانون کی رو سے معین کر دیے گئے ہیں (دفعہ ۵۱)۔ ملک سے بغاوت اور غداری کی صورت میں قومی مجلس صدر جمہوریہ اور وزرا پر مقدمہ چلا سکتی ہے اور عدالت علیا کے سامنے پیش کر سکتی ہے۔

باب ۷۔ ان کورہ جات سے بحث کرتا ہے جن کا انتظام منتخب مجالس کے ذمے ہے۔

اس کے بعد کے ابواب میں ان حالات اور شرائط کی تفصیل ہے جن کے تحت دستور پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے، سب سے آخری باب میں عبوری ضوابط کا بیان ہے۔

مآخذ: (۱) Documentation française  
Notes et études documentaires، عدد ۲۶۸۷، مؤرخہ ۲۹ جولائی ۱۹۶۰ء۔

## ۱۶ - کویت

۱۶ نومبر ۱۹۶۲ء کو کویت کے امیر نے امارت کا پہلا دستور شائع کیا، جسے ایک دستور ساز مجلس نے دو مہینے تک اس کے مسودے پر غور کر کے، جو ماہرین خصوصی نے تیار کیا تھا، منظور کر دیا تھا۔ اکثر دفعات طویل اور گرم بحثوں کے بعد منظور کی گئیں۔ علمائے اسلام کے لیے سب سے زیادہ دلچسپ بحث وہ تھی جو دفعہ ۲ پر ہوئی، جس میں کہا گیا تھا کہ حکومت کا مذہب اسلام ہے اور اس کی قانون سازی کا ایک اساسی مأخذ شریعت ہے۔

دستور کی ابتدائی دفعات میں یہ تصریح ہے کہ کویت ایک آزاد اور خود مختار عرب مملکت ہے؛ اس کے عوام عرب قوم کا ایک حصہ ہیں؛ اسلام اس کا سرکاری مذہب ہے اور شریعت اس کے قانون کا اولین مأخذ ہے، لیکن حفاظت تمام مذاہب کی جائے گی بشرطیکہ وہ امن عام میں خال نہ ڈالیں اور کسی متخرب اخلاق فعل کے مرتکب نہ ہوں؛ دفعہ ۶ بھی، جس میں کہا گیا ہے کہ جائیداد، سرمایہ اور مزدور مملکت کے سماجی ڈھانچے کے بنیادی اجزاء ہیں، گرم بحث کا باعث بنی اور آخر کار شخصی ملکیت کی ضمانت دی گئی۔ تمام اقتدار کا منبع ”قوم“ ہے اور سربراہ مملکت کا وہ شہزادہ ہو گا جو امیر مبارک الصباح کی اولاد سے ہو؛ رائے اور اظہار خیال کی آزادی ہو گی؛ دفعہ ۳۱ میں کہا گیا ہے کہ کسی شخص کو گرفتار، محبوس یا گھر میں نظر بند نہ کیا جائے گا، اس کی تلاشی نہ لی جائے گی اور اسے اس کے حق سے محروم نہ کیا جائے گا کہ وہ جہاں چاہے رہے، جہاں چاہے جائے، سوا اس کے کہ وہ قانون کے مطابق ہو؛ کسی شخص کو ایذا یا کوئی ایسی سزا جو انسانی وقار کے منافی ہو نہ دی جائے گی جب

تک کہ قانون اس کا متقاضی نہ ہو؛ دفعہ ۴۳ شہریوں کو جماعتوں میں شرکت اور ٹریڈ یونین قائم کرنے کی بھی اجازت دیتی ہے؛ سن رسیدہ، بیمار شہریوں اور معذوروں کی حکومت مدد کرے گی۔

دفعات ۵۴ تا ۵۸ میں، جو سربراہ مملکت سے متعلق ہیں، صدارتی حکومت اور پارلیمانی حکومت کے درمیان ایک متوسط مرحلہ قائم کیا گیا ہے۔ امیر اپنے انتظامی اختیارات کو اپنے وزرا کے توسط سے کام میں لائے گا؛ وزرا کی ایک تہائی تعداد کی منظوری سے وہ قومی مجلس جسے قانون سازی کا اختیار حاصل ہے، توڑ سکتا ہے۔ (ادارہ، ۱۱، لائیڈن)

## ۱۷ - مراکش

مسلم ممالک میں مراکش کا دستور سب سے آخر میں تشکیل پذیر ہوا۔ اسے وہاں کے بادشاہ نے ۱۸ نومبر ۱۹۶۲ء کو شائع کیا۔ اسی سال ۷ دسمبر کو عام رائے شماری کے ذریعے اسے منظور کیا گیا [اور ۱۴ دسمبر ۱۹۶۲ء کو اس کا اعلان کر دیا گیا]۔ یہ دستور نتیجہ تھا اس ”منشور حریت عامہ“ (Charter of Public Liberties) کا جو ۸ مئی ۱۹۵۸ء کو سلطان محمد الخامس نے جاری کیا تھا اور جس میں دستوری بادشاہت کے قائم کیے جانے کا اعلان تھا، نیز اس ”قانون اساسی“ کا جو اس کے فرزند اور جانشین نے ۲ جون ۱۹۶۱ء کو جاری کیا اور جس نے دستور کی تیاری کے لیے راستہ صاف کیا۔ اس دستور میں ایک تمہید ہے اور ۱۲ فصلیں ہیں، جو ۱۱ دفعات پر منقسم ہیں۔

تمہید میں تصریح کی گئی ہے کہ سلطنت مراکش ایک مسلم ریاست ہے، جس کی زبان عربی ہے اور وہ مغرب عظیم کا ایک جز اور ایک افریقی

ریاست ہے۔

فصل ۱ میں کہا گیا ہے کہ مراکش "ایک دستوری، جمہوری اور عمرانی بادشاہت" ہے، جس کے اندر حاکمیت اعلیٰ قوم کی ملک ہے، جسے وہ براہ راست رائے شماری کے ذریعے اور بالواسطہ دستوری تنظیمات کے ذریعے استعمال کرتی ہے اور یہ تنظیمات بادشاہ، پارلیمنٹ اور حکومت ہیں۔ دفعہ ۳ سیاسی جماعتوں کے وجود کی بابت ہے اور اعلان کرتی ہے کہ مراکش میں صرف ایک جماعت نہیں ہو سکتی۔ مراکشیوں کو قانون کی نگاہ میں مساوات کا یقین دلایا گیا ہے (دفعہ ۵) اور ہر ایک کو اپنے طور پر عبادت کرنے کا حق حاصل ہے، لیکن حکومت کا مذہب اسلام ہے (دفعہ ۶)۔ دستور میں مردوں اور عورتوں کو برابر کے سیاسی حقوق دیے گئے ہیں (دفعہ ۸) اور تمام شہریوں کو نقل و حرکت، اظہار رائے، مصاحبت، اجتماع، اجلاس، کسی ٹریڈ یونین اور کسی سیاسی جماعت کی رکنیت کی آزادی (دفعہ ۹) کے علاوہ بنیادی حقوق کی ضمانت دی گئی ہے، جن میں ہڑتال اور ملکیت کے حقوق بھی شامل ہیں (دفعات ۱ تا ۱۵)۔

فصل ۲، جو بادشاہ کے لیے وقف ہے، اس کو سب سے بلند مرتبہ دیتی ہے اور اس میں تصریح کی گئی ہے کہ اس کی شخصیت محترم اور واجب التعظیم ہے (دفعہ ۲۳): "وہ قومی اتحاد کے ایک نشان کی حیثیت سے امیر المؤمنین کے لقب کا حامل ہے اور اسلام اور دستور کا محافظ ہے" (دفعہ ۹)۔ تخت پر جانشینی کا حق "مورث اعلیٰ کے براہ راست صلیبی نرینہ اولاد" کو حاصل ہے (دفعہ ۲)۔ بادشاہ ملک کی تمام مجالس شوریٰ کی صدارت کرے گا (دفعہ ۲۵، ۳۲، ۳۳، ۸۶، ۹۶)، تمام شہری اور فوجی عہدے داروں کو مقرر کرے گا، مسلح افواج کا سربراہ ہو گا (دفعہ ۳۰)، سفرا کا تقرر

اور عہد ناموں کی توثیق کرے گا (دفعہ ۳۱)؛ اسے معاف کر دینے کا حق ہے (دفعہ ۳۴) اور چار اہم ممتاز حقوق کا مالک ہے، یعنی (۱) وزیر اعظم اور دیگر وزرا کو وہی مقرر اور برطرف کرتا ہے (دفعہ ۲۴)؛ (۲) اسے کسی قرار داد یا مسودہ قانون کو پارلیمنٹ میں زیر بحث رہنے کے بعد رائے شماری کے لیے پیش کرنے کا حق ہے (دفعات ۲۶، ۲۷ تا ۲۸)؛ (۳) اسے پارلیمنٹ کو توڑنے کا حق ہے (دفعات ۲۷، ۲۸، ۲۹) اور (۴) کسی سنگین خطرے کے وقت ہنگامی حالت کا اعلان کر دینے کا حق ہے (دفعہ ۳۵)۔

فصل ۳ پارلیمنٹ سے متعلق ہے، جس کے اندر ایک تو ایوان نمائندگان ہے، جسے چار سال کے لیے بلا واسطہ عام رائے دہندگی کے ذریعے منتخب کیا جاتا ہے (دفعہ ۴۴)؛ اور ایک ایوان مشیران ہے، جو چھ سال کے لیے منتخب کیا جاتا ہے اور جس کا نصف ہر تیسرے سال از سر نو منتخب کیا جاتا ہے؛ اس ایوان کے دو تہائی ارکان ہر علاقے اور صوبے سے منتخب کیے جاتے ہیں اور حلقہ انتخاب کنندگان علاقائی اور صوبائی مجلسوں اور پیشہ ور گروہوں کے ارکان پر مشتمل ہوتا ہے؛ باقی ماندہ ایک تہائی ارکان ایوان ہائے زراعت، تجارت، صنعت و حرفت اور ٹریڈ یونینوں کی طرف سے منتخب کیے جاتے ہیں (دفعہ ۴۵)۔ پارلیمنٹ کی قانون سازی کے لیے مخصوص امور کی فہرست نسبتاً محدود ہے (دفعہ ۴۸)، جب کہ انتظامی ضوابط کا سلسلہ وسیع ہے (دفعہ ۴۹)۔ قانون سازی میں ابتدا کرنے کا حق وزیر اعظم اور پارلیمنٹ کے ارکان کو حاصل ہے (دفعہ ۵۵)۔

فصل ۴ میں حکومت سے بحث کی گئی ہے، جو بادشاہ اور ایوان نمائندگان کے سامنے جواب دہ ہے (دفعہ ۶۵)۔ حکومت قوانین کے نفاذ کی ذمہ دار ہے، انتظام پر حق تصرف رکھتی ہے (دفعہ ۶۶) اور

ان امور پر انضباطی اختیار رکھتی ہے جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں (دفعہ ۶۸)۔

فصل ۵ میں بادشاہ اور پارلیمنٹ، نیز پارلیمنٹ اور حکومت کے باہمی تعلقات کو منضبط کیا گیا ہے۔ ایوان نمائندگان عدم اعتماد یا ناراضی کی تحریک کر کے حکومت کا تختہ الٹ سکتا ہے۔

فصل ۶ میں عدلیہ کی آزادی کے اصول کی تصریح ہے اور اس کی رو سے ایک اعلیٰ عدالتی کونسل مقرر کی گئی ہے۔

فصل ۷ کے ضوابط کے رو سے ایوان نمائندگان ارباب حکومت پر کوئی الزام قائم کر کے ہائی کورٹ کے سامنے بھیج سکتا ہے۔

فصل ۸ میں صوبائی اور مقامی حکومتوں کا ذکر ہے۔

فصل ۹ قومی ترقی اور منصوبہ بندی کی ایک اعلیٰ کونسل سے متعلق ہے۔

فصل ۱۰ میں دستوری ایوان اور عدالت عالیہ سے بحث ہے۔

فصل ۱۱ میں دستور پر نظر ثانی کے امکان کی شرائط مذکور ہیں، لیکن دفعہ ۱۰۸ میں تصریح کی گئی ہے کہ ملک کی بادشاہی طرز حکومت اور وہ ضوابط جن کا تعلق مسلم مذہب سے ہے، کسی طرح دستوری ترمیم کے تحت نہیں آ سکتے۔

فصل ۱۲ میں عبوری ضوابط مذکور ہیں۔  
 مآخذ: (۱) La Pensee، رباط ۲/۱ (۱۹۶۲ء)  
 و اطالوی ترجمہ، در OM، ۱۲/۴۲ (۱۹۶۲ء) : ۹۰۹ نا

۹۱۶

(CH PELLAT)

تعلیقہ: مراکش میں کم از کم دو عناصر ایسے تھے جو علاقہ زیر حفاظت کے دستور کو سختی سے نافذ کرنا چاہتے تھے۔ ہماری مراد بین الاقوامی صورت حال اور لیاوٹی (Lyautey) کی شخصیت سے ہے۔

فرانس بین الاقوامی ذمے داریاں قبول کر کے مراکش پر اپنی سیادت قائم کر سکا تھا۔ اس نے یہ بھی مان لیا تھا کہ ملک کا ایک حصہ ہسپانیہ کی حفاظت میں رہے گا۔ Algeciras کے قانون (۲ اپریل ۱۹۰۶ء) پر دستخط کنندگان کی اکثریت کو یہ منظور نہ تھا کہ فرانس ان کے حقوق پر دست درازی کر سکے جسے بین الاقوامی سطح پر تسلیم کر لیا گیا تھا۔ یہ درست ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں جرمنی اور آسٹریا (مراکش کے سیاسی مطلع سے) رخصت ہو چکے تھے اور سوویٹ روس نے بھی زار شاہی مطالبات کے لیے زور نہیں دیا تھا؛ لیکن بہت سے بیدار مغز فریق ایسے موجود تھے جو فرانس سے اس امر کی ضمانت لینا چاہتے تھے کہ وہ نہ صرف ان کی نسبت بلکہ مراکش سے متعلق بھی معاہدے پر سختی سے کاربند رہے گا۔ لیاوٹی (Lyautey) ملک زیر حفاظت کے دستور پر پختہ یقین رکھتا تھا۔ وہ دوسرے ممالک میں بھی اس کا مطالعہ کر چکا تھا اور اسے نوآبادی کے سادہ اور خالص نظم و نسق کی بہ نسبت زیادہ لچکدار سمجھتا تھا۔ مزید برآں اس کے دل میں مراکشیوں کے لیے اعزاز و احترام قائم تھا اور وہ ملک کو تباہ کرنے کے بجائے اس کی بقا کا متمنی تھا۔

۳ مارچ ۱۹۱۲ء کے حفاظتی معاہدے نے مراکش کی حکومت اور اس کے نظم و نسق کو جوں کا توں قائم رکھا تھا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ انتظامیہ فرانسیسیوں کے قابو میں تھی۔ لیاوٹی (Lyautey) اور اس کا ماتحت عملہ سلطان مراکش اور اس کے مصاحبوں کی بے حد قدر و منزلت کرتا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا تھا کہ حفاظتی معاہدے کو صدق دل سے نافذ کیا گیا تھا۔ اس کا اطلاق تونس سے زیادہ وسیع پیمانے پر مراکش پر ہوا تھا کیونکہ مراکش کا حکمران طبقہ جدید اور مغربی خیالات کی پذیرائی کے لیے تیار نہ تھا۔ فرانسیسیوں نے مجبور

انڈریس کرٹریوں پر مشتمل کابینہ بنائی۔ جب ۲۰ اگست ۱۹۶۴ء کو وزارتی اسمبلیوں کی تنظیم عمل میں لائی گئی تو سلطان کی صدارت میں نئی حکومت کی تشکیل ۸ جون ۱۹۶۵ء کو ہوئی، لیکن ۱۰ جولائی ۱۹۶۵ء کو اس کی ہیت ترکیبی میں خفیف سی تبدیلی کردی گئی۔ جب سلطان نے ۷ جون کو فیصلہ کیا کہ ۱۹۶۲ء کے دستور کی دفعہ ۳۵ کے تحت اسے جو اختیارات حاصل ہیں، ان کی رو سے ملک میں ہنگامی حالات کا اعلان کر دیا جائے، تو یہ انتظامات کیے گئے تھے۔ موجودہ حکومت (دسمبر ۱۹۶۶ء) بیس وزیروں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ شاہی کابینہ کے لیے تین ڈائریکٹر اور دو انڈریس کرٹری ہیں۔ کابینہ صرف سلطان کے رو برو جوابدہ ہے کیونکہ پارلیمنٹ غیر معین عرصے کے لیے معطل کی جا چکی ہے۔

#### ۱۸۔ الجزائر

الجزائر میں آزادی کے بعد غیر واضح سیاسی بحران رونما ہوا۔ ۲۰ ستمبر ۱۹۶۲ء کو اسمبلی کا انتخاب ہوا، جس میں احمد بن بیلہ سے دستور کی تشکیل اور نفاذ تک حکومت کی سربراہی کے فرائض انجام دینے اور کابینہ قائم کرنے کی درخواست کی گئی۔ حکومت میں ایک نائب صدر اور سترہ وزیر شامل تھے۔ ۲۸ اگست ۱۹۶۳ء کو دستور پر رائے شماری ہوئی، ۸ ستمبر کے استصواب رائے نے دستور کی منظوری دے دی، آخر میں ۱۵ ستمبر کو احمد بن بیلہ کو جمہوریہ الجزائر کا صدر منتخب کیا گیا اور ۱۸ ستمبر کو صدر نے قانونی حکومت کی تشکیل کر لی۔ جمہوریہ کے صدر کے علاوہ جس نے کونسل کے صدر کا لقب اختیار کیا تھا تین نائب صدر تھے۔ ان میں سے ایک وزیر محکمہ تھا اور کونسل بارہ وزرا پر مشتمل تھی۔ ۲ دسمبر ۱۹۶۳ء کو حکومت کی دوبارہ تنظیم ہوئی جس کے بعد دو نائب

ہو کر اصلاح کا آغاز فنی اور تکنیکی اداروں کے قیام سے کیا اور ان میں فرانسیسی ملازم رکھے۔ تونس میں اختیار کردہ ذرائع اور وسائل مراکش میں دہرائے گئے جہاں کہ مراکشی افسروں اور ان کے ماتحتوں کے ساتھ فرانسیسی انتظامیہ کے جاگیردارانہ نظام کا بتدریج ظہور ہوا تھا۔ ۱۹۳۴ء میں مراکش کے قوم پرستوں نے اصلاح کا منصوبہ بنایا۔ ان کی یہ تحریک نئی نئی ابھری تھی۔ وہ ملک کے فنی محکموں میں بھی مراکشیوں کی بھرتی اور فرانسیسی افسروں کی تجدید کا مطالبہ کر رہے تھے۔ قوم پرستوں نے تحریک کی تھی کہ فرانسیسی عہدے دار نگران بن کر رہیں اور وہ صرف فنی قسم کی خدمات انجام دیں۔ ان کا یہ مطالبہ پورا نہ ہوا اور وہ براہ راست نظم و نسق کے موضوع کو قومی مقاصد کی تشہیر کے طور پر استعمال کرتے رہے۔ یہ حالت فرانسیسی مراکشی اعلان تک جاری رہی جس پر ۶ نومبر ۱۹۵۵ء کو La Calle Saint Cloud کے مقام پر دستخط ہوئے تھے۔ اعلان میں مندرج تھا کہ ”مراکش کو خود مختار ملک کا درجہ دینے کے لیے مذاکرات ہوں گے اور دونوں ملک مستقل روابط کی بنا پر، جن کی تشریح پر باہمی اتفاق ہوگا، ایک دوسرے پر انحصار رکھیں گے۔“ آزادی کا اعلان ۲ مارچ ۱۹۵۲ء کو ہوا۔

مراکش میں ۴ دسمبر ۱۹۵۵ء سے لے کر ۷ دسمبر ۱۹۶۲ء کے دستور کے نفاذ تک یکے بعد دیگرے چھ وزارتیں برسر اقتدار آئیں۔ آخری دو وزارتوں کے اجلاس سلطان محمد خامس (۲۶ مئی ۱۹۶۰ء) اور شاہ حسن ثانی (۲ جون ۱۹۶۱ء) کی صدارت میں ہوئے تھے۔ جب ایک دفعہ دستور کے منظور کردہ حکومتی ادارے قائم ہو گئے تو شاہ حسن ثانی نے احمد باحنینی کو وزیر اعظم مقرر کیا جس نے چودہ وزیروں اور چار

سوم اور چہارم ۱۹۵۷ء؛ (۲) M. S. Mzali و  
 Documents relatifs à Khéreddine : J. Pignon در  
 RT ۱۹۳۴ء تا ۱۹۴۰ء؛ (۳) J. Ganiage : Les  
 origines du Protectorat français en Tunisie پیرس  
 ۱۹۵۹ء؛ (۴) D' Estournelles de Constant : La  
 politique française en Tunisie : Le protectorat et  
 ses origines (۱۸۵۴ - ۱۸۹۱ء) پیرس ۱۸۹۱ء؛ (۵)  
 L' État tunisien : E. Fitoussi، قانونی مقالہ، پیرس  
 ۱۹۰۱ء۔

مراکش : J. L. Miège : Le Maroc et l' Europe  
 جلد ۳، ۴، پیرس ۱۹۶۲ و ۱۹۶۳ء؛ (۲) H. Terrasse :  
 Histoire du Maroc des origines à l'établissement  
 du protectorat Français جلد ۲، دارالبیضاء  
 ۱۹۵۰ء؛ (۳) M. Lahbabi : Le gouvernement  
 marocain à l' aube du XX<sup>e</sup> siècle ربطا ۱۹۵۸ء؛  
 (۴) E. Durand : Trait de droit public marocain  
 پیرس ۱۹۵۵ء؛ [ (۵) D. E. Ashford : Political  
 Change in Morocco، پرنسٹن یونیورسٹی پریس، ۱۹۶۱ء؛  
 (۵) D. Hales-lyray, Lord Kinross : Morocco  
 لندن ۱۹۷۱ء؛ (۷) [Stateman's year Book 1973-74]  
 (R. LE TOURNEAU)

(X) تعلیقہ : مراکش [جولائی ۱۹۷۰ء میں ۱۹۶۲ء  
 کے دستور میں بذریعہ استصواب ترمیم منظور کی گئی۔  
 ایک ایوان کی مجلس قانون ساز ۲۴۰ نمائندوں پر  
 مشتمل ہے۔ ان میں سے ۱۵۰ ایک انتخابی حلقے  
 کے ذریعے بالواسطہ منتخب کیے جاتے ہیں۔ یہ  
 انتخابی حلقہ شہری مجالس، علاقائی اور صوبائی  
 مجالس، ایوان تجارت، ایوان صنعت، ایوان زراعت  
 اور ٹریڈ یونینوں پر مشتمل ہے۔ باقی نوے  
 نمائندے عام رائے شماری کے ذریعے منتخب کیے  
 جاتے ہیں۔ کابینہ میں اٹھارہ وزیر شامل ہیں۔ ان  
 کے علاوہ تین سیکرٹری آف سٹیٹ ہیں۔ بادشاہ

صدر رہ گئے۔ ان میں ایک کے پاس وزارتی محکمہ  
 تھا۔ وزیروں کی تعداد بارہ سے بڑھ کر پندرہ ہو گئی۔  
 ان کے علاوہ ایک سیکرٹری آف سٹیٹ بھی تھا۔  
 ۱۹ جون ۱۹۶۵ء کے پر امن انقلاب کے بعد  
 احمد بن ییلا کو تمام اختیارات سے محروم کر کے  
 کرنل ہواری بومدین (ہواری ابومحی الدین) کو  
 حکومت کے تمام اختیارات سونپ دیے گئے۔ اس نے  
 ۱ جولائی کو نئی حکومت قائم کر لی جس میں  
 ایس وزیر شامل ہیں؛ صدارت کا عہدہ اپنے  
 پاس رکھا۔

دستوری فرمان میں مندرج تھا کہ سربراہ مملکت  
 اور صدر کونسل قومی دفاع کے محکمہ کو بھی  
 سنبھال سکتا ہے؛ حکومت انقلابی کونسل کے تحت  
 کام کرے گی جس نے ۱۹ جون کو پر امن انقلاب  
 برپا کیا تھا؛ یہ کونسل حکم کے ذریعے وزارت  
 محکمہ کی کلی یا جزوی تنظیم کر سکے گی؛ کابینہ  
 کے ارکان انفرادی طور صدر حکومت اور مجموعی  
 طور پر انقلابی کونسل کے سامنے جوابدہ ہوں گے  
 اور کونسل کی طرف سے مفوضہ اختیارات کا استعمال  
 کر سکیں گے اور آخر کار تمام سرکاری قوانین و ضوابط  
 حکم یا فرمان کو صورت میں نافذ ہوں گے۔ وزرا  
 کے استعفیٰ یا معزولی کے بعد حکومت کی کئی دفعہ  
 تنظیم نو ہو چکی ہے۔

مآخذ : الجزائر : L. Roches : Trentedeux  
 ans à travers l' Islam، پیرس ۱۸۸۴ء؛ (۲)  
 L' Algérie à l' époque d' Abdel-Kader : M. Emerit  
 پیرس ۱۹۵۱ء؛ (۳) Ch.-A. Julien : Histoire de l'  
 Algérie contemporaine، جلد ۱، پیرس ۱۹۶۴ء؛ (۴)  
 Manuel de législation algérienne : J. Lambert  
 الجزائر ۱۹۵۲ء۔

نونس : A. Demcerseman : غیرالدین پر سلسلہ  
 مقالات، IBLA، سلسلہ چہارم ۱۹۵۶ء، سلسلہ اول، دوم،

نے پیش کیے؛ ۲۱ فروری کو دونوں مملکتوں کے باشندوں سے مطالبہ کیا گیا کہ رائے عامہ کے ذریعے جمہوریہ متحدہ عرب کا قیام اور جمال عبدالناصر کو اس کا صدر بنایا جانا منظور کریں۔ تقریباً ۹۹۶۹۹ فی صد رائے دہندگان نے ووٹ دونوں تجویزوں کی حمایت میں دیے؛ ۵ مارچ کو متحدہ عرب جمہوریہ کا عارضی دستور جاری کیا گیا جس کی رو سے جمہوریہ کے دونوں صوبوں میں ایک ایک انتظامی کونسل اور منتخب صدر کے علاوہ ایک مرکزی حکومت قائم کی گئی۔ اس دستور کی ۲۳ دفعات ہیں جن میں ۱۶ جنوری ۱۹۵۶ء کے مصری دستور کے اہم دفعات کا تقریباً لفظ بہ لفظ اعادہ کیا گیا ہے، مگر دونوں میں اتنا فرق ضرور ہے کہ اس میں یہ نہیں کہا گیا کہ حکومت کا مذہب اسلام اور عربی اس کی سرکاری زبان ہے، نیز اس کی تصریح بھی نہیں کی گئی کہ حاکمیت اعلیٰ قوم کے ہاتھ میں ہے۔ کچھ اور دفعات میں بھی ترمیم کی گئی جو عموماً انتظامیہ کے حق میں مفید تھی۔ اس طرح مجلس قانون ساز کے نمائندے عام رائے دہندگی کے ذریعے منتخب نہیں کیے جائیں گے بلکہ جمہوریہ کا صدر انہیں نامزد کرے گا؛ مجلس قانون ساز کو توڑ دینے کے اختیارات صدر کو سابق مصری دستور کی بہ نسبت وسیع تر مل گئے۔ سربراہ مملکت نہ صرف بوقت ضرورت احکام کے ذریعے براہ راست حکومت کرنے کا حق رکھتا تھا، بلکہ اس پر سے وہ سب پابندیاں، جو مصری دستور میں عائد کی گئی تھیں، اس عارضی دستور میں دور کر دی گئیں۔ ہنگامی حالات کا اعلان کرنے کے لیے صدر اس بات کا پابند نہ تھا کہ وہ اس معاملے کو مجلس میں پیش کرے۔ باقی ضوابط عموماً ہر لحاظ سے ویسے ہی تھے جیسے مصری دستور میں تھے۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۶۱ء کے شام کے

حکومت کا سربراہ ہونے کی وجہ سے وزیر اعظم اور دوسرے وزرا کو نامزد کرتا ہے۔ اسے پارلیمان کو درخواست کرنے اور قوانین کی منظوری کا اختیار حاصل ہے۔

۳ مارچ ۱۹۶۱ء کو سلطان حسن ثانی اپنے باپ سلطان محمد الخامس (۱۹۲۷ تا ۱۹۶۱ء) کی وفات پر سریر آرائے سلطنت ہوا۔ وہ امیر المؤمنین کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، اس لیے انتظامی اختیارات کے علاوہ اسے مذہبی اقتدار بھی حاصل ہے۔ رباط مستقل دارالسلطنت ہے جہاں بادشاہ قیام کرتا ہے۔ بعض اوقات بادشاہ فاس، مراکش یا مکناس میں بھی عارضی طور پر سکونت اختیار کر لیتا ہے۔ سیدی محمد (ولادت ۲۱ اگست ۱۹۶۳ء) ولی عہد ہے۔

[ادارہ]

#### ۱۹۔ وفاقی دساتیر

۱۹۵۸ء میں تین بار عرب ممالک کے اتحاد اور وفاق کی کوشش کی گئی: یکم فروری کو مصر کی متحدہ عرب جمہوریہ (الجمهورية العربية المتحدة) اور شام کے اتحاد کی؛ ۱۸ مارچ کو "الجمهورية العربية المتحدة" (مصر) اور یمن کو ملا کر "الدول العربية المتحدة" بنائے کی؛ ۱۴ فروری کو عراق اور اردن کو ملا کر "الاتحاد العربی" کی۔ یہ تینوں اتحاد تھوڑے ہی دن رہنے پائے، لیکن اتنے عرصے میں انہوں نے اپنے واسطے ایک وفاقی دستور نہایت قلیل مدت میں تیار کر لیا۔

متحدہ عرب جمہوریہ کے دستور کا ذکر پہلے آچکا ہے (دیکھیں بیان بالا ۳ مصر)، مگر اس میں یہاں تھوڑا سا اضافہ کرنے کی ضرورت ہے۔ ۵ فروری ۱۹۵۸ء ہی میں نئی جمہوریہ کے آئندہ مقام کی بابت تفصیلی ضوابط شامی ایوان نمائندگان اور مصری ملی مجلس کے سامنے دونوں مملکتوں کے سربراہوں

انقلاب نے اس اتحاد کا خاتمہ کر دیا اور ۲۹ ستمبر کو وفاقی دستور کو ختم کر دیا گیا۔

جس دن قاہرہ میں متحدہ عرب جمہوریہ کا اعلان کیا گیا اسی دن مصری اور یمنی وفود نے باہم گفت و شنید شروع کر دی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۸ مارچ کو دمشق میں ”دول لعربية المتحدة“ کے میثاق پر صدر متحدہ عرب جمہوریہ اور یمن کے ولی عہد امیر سیف الاسلام بدر کے دستخط ثبت ہو گئے۔ اس میثاق کی ۳۲ دفعات تھیں جن کو تین ابواب میں تقسیم کیا گیا تھا۔ اس کی منصوبات کی رو سے ہر مملکت اپنی اپنی بین الاقوامی حیثیت اور اپنی اپنی حکومت برقرار رکھے گی؛ دول متحدہ کے مذہب اور زبان کی بابت کچھ نہ کہا گیا۔ تمام شہری برابر تھے اور کام کرنے کا برابر حق رکھتے تھے؛ ان کی نقل و حرکت کی آزادی کی ضمانت دی گئی تھی۔ باب اول میں ان امور سے بحث کی گئی تھی : خارجی حکمت عملی میں یک جہتی اور ہم آہنگی، مسلح افواج، اقتصادی امور، سڑکے اور تعلیم۔ رکن ممالک کے سربراہوں پر مشتمل ایک مجلس اعلیٰ قائم کی گئی تھی جس کی مدد گار اتحادی مجلس ہو گی جو رکن ممالک کے برابر برابر نمائندوں پر مشتمل ہو گی۔ اس اتحادی مجلس کی صدارت ایک ایک سال کے لیے رکن ممالک کے نمائندوں میں سے ایک باری باری سے کرے گا۔ مجلس اعلیٰ کا کام متحدہ ممالک کے لیے دفاعی، اقتصادی اور ثقافتی امور میں اعلیٰ تر حکمت عملی طے کرنا تھا؛ قوانین کا اجرا، مسلح افواج کا مالدار اعظم مقرر کرنا اور ”متحدہ ممالک“ کا میزانیہ تیار کرنا بھی اس کے ذمے تھا، اتحادی مجلس اس کا مستقل ادارہ تھا۔ اس کے ذمے سالانہ نظام العمل تیار کرنا تھا جسے وہ مجلس اعلیٰ کے سامنے توثیق کے لیے پیش کرتی تھی۔ ایک دفاعی مجلس، ایک

اقتصادی مجلس اور ایک ثقافتی مجلس بھی قائم کی گئی تھی۔ باب سوم میں مجلس شوری ممالک متحدہ کی نشست کی بابت عام اور عبوری ضوابط، تنقید قوانین، ممبر ممالک کے درمیان سفارتی تعلقات کا انقطاع اور محصول کے ضوابط درج تھے۔ یہ اتحاد ۲۶ دسمبر ۱۹۶۱ء کو ٹوٹ گیا اور دستور بھی اسی تاریخ کو معطل ہو گیا۔

دلیائے عرب کے اندر ایسے اتحادوں کے جواب میں عراق اور اردن کے ہاشمی حکمرانوں، فیصل اور حسین نے ۱۴ فروری ۱۹۵۸ء کو اتحاد باہمی کا اعلان کیا اور اس کے بعد ۱۹ مارچ کو اتحاد عرب کا دستور جو عراق اور اردن کے مخلوط کمیشن نے تیار کیا تھا، بیک وقت بغداد اور عمان میں نافذ کیا گیا۔ اس دستور میں ۸ ابواب کے اندر ۸۰ دفعات تھیں۔ ”اس اتحاد کی رکنیت ہر ایک عرب ریاست کے لیے جو اس میں شامل ہونا چاہے، کھلی ہوئی تھی“، لیکن شامل ہونے والی ریاستوں میں ہر ایک کی خود مختار حیثیت اور اپنا اپنا نظام حکومت برقرار رہے گا۔ اس اتحاد میں شمول سے پہلے جو معاہدات ہو چکے ہوں گے ان کی پابند صرف وہی ریاستیں ہوں گی جنہوں نے ایسے معاہدہ پر دستخط ثبت کیے ہوں گے۔ اس اتحاد میں بھی مذکورہ بالا اتحاد کی طرح متحدہ ممالک کے مذہب اور زبان کی بابت کوئی نص نہ تھی۔ متحدہ ممالک کا صدر مقام یکے بعد دیگرے بغداد اور عمان تھے؛ ایک مشترک نشان حکومت بھی بنا لیا گیا تھا لیکن ہر ریاست کا اپنا اپنا علم بدستور باقی رکھا گیا۔ اختیار قانون سازی کا اتحاد کے صدر (یعنی بادشاہ عراق) کو اور ایک چالیس ارکان والی مجلس کو تھا جس میں ہر مملکت میں سے ۲۰ ارکان شامل تھے جنہیں چار سال کے لیے عراق اور اردن کے ابوان نمائندگان منتخب کرتے تھے۔ باب



باب ہفتم میں ان شرائط کا ذکر تھا جن کے تحت دستور میں ترمیم کی جا سکتی ہے۔ آخر میں باب ہشتم میں ہنگامی حالت، پہلی مجلس اور پہلے میزانیہ اور رکن ریاستوں کے دساتیر میں ایسے تغیرات کرنے کی ضرورت سے متعلق متفرق نصوص ہیں جن سے وہ اتحاد سے ہم آہنگ ہو جائیں۔

۲۶ مارچ کو عراق اور اردن کی پارلیمنٹوں نے اتحاد کے دستور کی توثیق کی۔ بغداد میں ایوان نمائندگان نے فیصلہ کیا کہ وہ ۱۹۲۵ء کے عراقی دستور میں مناسب ترمیم کرے، اس کے بعد اس ایوان کو برطرف کر دیا گیا تاکہ ایک جدید ایوان قائم ہو جو اس ترمیم کی بابت اظہار رائے کر سکے۔ ۱۰ مئی کو اس ترمیم کے حق میں فیصلہ اور ۱۲ مئی کو اتحادی دستور منظور کیا گیا۔ ۱۸ مئی کو پہلی وفاقی حکومت بنائی گئی۔ ۱۴ جولائی ۱۹۵۸ء کو انقلاب عراق نے اس اتحاد کو ختم کر دیا اور اس کے ساتھ ہی اتحادی دستور بھی ختم ہو گیا۔

[یہ روداد جون ۱۹۷۵ء تک کی ہے]

مآخذ: (۱) *Institutions de la République*

*Arabe Unie*، در Orient، ۵ (۱۹۵۸ء) : ۱۸۱ تا ۱۹۵؛

(۲) *Constitution des "États Arabes Unis"*، کتاب

مذکور، ۶ (۱۹۵۸ء) : ۱۸۳ تا ۱۸۶؛ (۳) *Ferma-*

*tion et institution de l' Union Arabe*، کتاب مذکور،

۶ (۱۹۵۸ء) : ۱۶۷ تا ۱۸۲؛ (۴) *COC*، ج ۳۷ تا ۳۸

(۱۹۵۸ء) : *Notes et : Documentation française*

*études documentaires*، عدد ۲۴۲، مورخہ ۴ جون

۱۹۵۸ء؛ (۶) متعلقہ تاریخیں در *OMMEJ.MEA* وغیرہ۔

[CH. PELLAT]

جنوبی عرب کی امارتیں

۱۹۵۸ء کے دوران میں اس امر پر کچھ

مذاکرات کہ زیرِ نگرانی علاقہ عدن کی بعض

دوم میں صدر کے خاص حقوق اور مجلس کے فرائض مفوضہ کا ذکر تھا؛ اگلے باب میں انتظامی اختیارات کا بیان تھا جو اتحاد کے صدر کے پاس تھے جس کی معاونت ایک مجلس وزرا کرتی تھی۔ صدر وزیر اعظم کو مقرر اور برطرف کرتا اور اس کا استعفا منظور کرتا تھا اور معاہدات کا انعقاد بھی صدر کے اختیار میں تھا اور وہی فوج کا قائد اعلیٰ بھی تھا۔ وزرا اجتماعی اور انفرادی دونوں حیثیتوں سے مجلس اتحاد کے سامنے جواب دہ تھے؛ ہر وزارت کو اپنے قیام کے ایک مہینے کے اندر ایک اعلان کی صورت میں مجلس کے سامنے اپنی حکمت عملی پیش کرنا تھا۔ مجلس کے اجلاس کے درمیانی عرصے میں بوقت ضرورت، صدر وفاقی احکام صادر کرے گا جن کی حیثیت قانون کی سی ہوگی، بشرطیکہ وہ ان فیصلوں کو مجلس اتحاد کے آئندہ ہونے والے اجلاس میں پیش کرے۔ باب چہارم میں اختیارات عدالتی کا ذکر ہے اور تقریباً سارے کا سارا باب عدالت عالیہ کے قیام سے تعلق رکھتا ہے۔ اس عدالت کے سپرد یہ کام کیا گیا ہے کہ وہ مجلس کے ارکان اور وزرا کا جائزہ لے نیز باہمی اختلافات کا تصفیہ کرے؛ وزیر اعظم کو اس کے پیش کردہ قانونی مسائل میں مشورہ دے؛ دستور کے مفہوم کا تعین کرے؛ قانون کی بابت فیصلہ کرے کہ وہ دستور کے مطابق ہے یا نہیں، اور ممالک متحدہ کی عدالتوں کے فیصلوں کے خلاف اپیل کی سماعت کرے۔ باب پنجم میں اس کا بیان ہے کہ "اتحادی ممالک" کو امور خارجہ، امن و امان، محصول چنگی، اقتصادی مسائل اور تعلیم میں کیا کیا اختیارات حاصل ہیں۔ "اتحادی ممالک" کے اخراجات (باب ششم) رکن مملکتیں مقرر تناسب کے ساتھ ادا کریں گی۔ قومی مجلس میزانیہ پر بحث کرے گی اور ایک عدالت محاسبہ بھی قائم کی جائے گی۔

قانون سازی کے اختیارات حاصل ہوں گے (باب ۴ دفعات ۱۲ تا ۱۹)۔ اس مجلس میں ہر رکن ریاست سے چھ نمائندے لیے جائیں گے اور وہ ضابطے کے ذریعے سے قانون بنائے گی (باب ۵، دفعہ ۲۰ تا ۲۲)۔ مجلس اعلیٰ عبوری احکام کے ذریعے قوانین بنا سکتی ہے جب کہ اتحادی مجلس کے اجلاس نہ ہوں (دفعہ ۲۳ تا ۲۶)، یا جب ہنگامی حالات کا اعلان ہو چکا ہو تو احکام کے ذریعے قانون بنا سکتی ہے (دفعہ ۲۷ تا ۲۸)۔ اگلے ابواب وفاق کے مالیات (دفعہ ۲۹ تا ۳۵)، وفاقی عہدے دار (دفعہ ۳۶ تا ۳۷)، وفاق اور رکن ریاستوں کے فرائض اور اختیارات (دفعہ ۳۸ تا ۴۲)، اور دستور پر نظر ثانی کے لیے طرز عمل (دفعہ ۴۳) سے متعلق ہیں۔ عبوری دور کے ضوابط کے بیان پر یہ دستور ختم ہوتا ہے (دفعات ۴۴ تا ۴۷)۔

مآخذ: (۱) واقعات کے حالات کے لیے دیکھیے OM،

COJ، MEJ، MEA، ان تاریخوں کے تحت جو وہاں دی گئی ہیں، بالخصوص COJ، ۳۹ (۱۹۵۹) :

۱۲۷ تا ۱۳۸؛ [(۲) نیز دیکھیے The Stateman's

Year Book، ۱۹۷۳-۱۹۷۴]۔

(ادارہ لاٹین)

❖ [لاٹین، بار دوم، کے مقالہ نگار نے

مقالہ دستور کے آخر میں بعض ایسے سوال اٹھائے ہیں جن کا تعلق اس دور میں اسلام کے ممکن العمل ہونے یا نہ ہونے سے ہے۔ یہ مسلم مفکرین کے لیے کوئی نئے سوال نہیں اور ان کا جواب بارہا (خصوصاً علامہ اقبال اور علمائے مصر و شام، الاستاذ عبدالقادر عودہ، الاستاذ احمد مصطفیٰ الزرقا، الاستاذ دوالبی وغیرہ) دے چکے ہیں۔ بایں ہمہ مقالہ نگار کے انداز بیان سے کچھ غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں، لہذا یہاں اس کے چند نکات

ریاستوں کے وفاق کا ایک دستور تیار کیا جائے۔ ۲۰ جون ۱۹۵۸ء کو عرب لیگ کے صدر دفتر سے تمام رکن ممالک کو ایک یادداشت بھیجی گئی، جس میں ان کو اس طرف توجہ دلائی گئی کہ برطانیہ کا ارادہ ہے کہ جنوبی عرب کے زیرنگرانی علاقے کی تمام ریاستوں کی وفاقی وحدت بنا دی جائے تاکہ ساری امارتوں اور سلطنتوں کو اس طرح عدن کے برطانوی گورنر کے تحت لایا جاسکے۔ بہر حال یہ وفاق ۳ فروری ۱۹۵۹ء سے پہلے نہ بن سکا؛ اس وقت ان چھ چھوٹی ریاستوں نے اس میں شامل ہونے کی رضامندی ظاہر کی: (۱) امارت بیحان [رک بہ بیحان القصاب]؛ (۲) سلطنت عوذلی [رک باں]؛ (۳) فضلی؛ (۴) ضالع؛ (۵) بالائی عولقی اور (۶) زیریں یافع کی امارت۔ اپریل ۱۹۵۹ء کے شروع میں سلطنت لاج، امارت زیریں عولقی اور جمہوریہ دینہ نے یکے بعد دیگرے اس اتحاد میں شامل ہونے کی اجازت چاہی۔ سلطان لاج نے، جس نے اس تجویز میں اہم حصہ لینا شروع کر دیا تھا، ۲۹ ستمبر ۱۹۵۹ء کو ”الاتحاد“ کے صدر مقام کاسنگ بنیاد پٹر احمد کے قریب رکھ دیا؛ دوسری ریاستوں نے بھی اس میں شامل ہونے کا مطالبہ کیا اور ۲۹ اکتوبر ۱۹۶۱ء کو حکومت برطانیہ نے اس عامہ کے وسائل پر اپنے اختیارات ”الاتحاد“ کی طرف منتقل کر دیے۔

۱۱ فروری ۱۹۵۹ء سے ”الاتحاد الاسلامیہ العربیہ“ کو ایک واضح اور مکمل دستور مل گیا۔ اس میں ایک تمہید اور دس ابواب تھے، جو ۴۴ دفعات پر مشتمل تھے۔ طے پایا کہ اتحادی حکومت کی مجلس اعلیٰ قائم کی جائے گی، جو انتظامی اختیارات کی حامل ہوگی (باب ۳، دفعات ۱ تا ۱۱)؛ اس مجلس کے زیادہ سے زیادہ چھ ارکان ہوں گے، جنہیں ایک وفاقی مجلس پانچ سال کے لیے منتخب کرے گی، جسے

بہت سے ممالک کے دساتیر میں، خدا کی حاکمیت کے بجائے، مغربی دستوروں کی طرح، قوم (عوام) کی حاکمیت کا تذکرہ ہے، جو اصلاً قابل توجہ ہے۔

مقالہ نگار نے مغربی دساتیر کی بے حد تعریف کی ہے اور بعض بنیادوں پر بجا بوی ہے، لیکن دیکھنا تو یہ ہے کہ ان دستوروں کا عملی اثر کیا ہے؟ بہت سے ملکوں میں دستور روز بروز بدل جاتے ہیں، یا ان میں بکثرت ترمیم ہوتی رہتی ہے؛ اس سے بے یقینی کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔

مغرب کے اکثر دستوروں کی روح قرمیت کے تعصب سے سرشار ہے۔ اس سے وہ انسانیت کی روح اب غائب ہوتی جا رہی ہے جس کا ابتدا میں دعویٰ کیا گیا تھا (مثلاً فرانس کے انقلاب کے زیر اثر بعض عمائد اصول اٹھائے گئے تھے) اور تعصبات کی روح غالب آتی جا رہی ہے؛ اس لیے مغرب اور امریکہ کے اہل خرد اب ایک عالمگیر حکومت یا عالمگیر نقطہ ہائے نظر کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں اور ان رجحانات کو اپنے دساتیر میں منعکس کر دینا چاہتے ہیں۔ اس پر ”بلاکوں“ کی سیاست کے ظہور نے، ان دستوروں کو کش مکش کی جولانگہ بنا دیا ہے اور نہایت خوش نما الفاظ (آمن، آشتی، ترقی وغیرہ) کے پردے میں جنگ زرگری کی صورت حال پیدا ہو گئی ہے۔ مذہب، خصوصاً اسلام، کا کسی دستور کی بنیاد بننا (شدید مخالفانہ تعصبات کے باوجود) کوئی ایسا مستبعد معاملہ نہیں رہا، کیونکہ دستور کی دینی اساس کا مطالبہ صرف قدامت پسند علما ہی کا مطالبہ نہیں بلکہ مغربی تعلیم کے اعلیٰ فضلا بھی اس مطالبے میں شریک ہیں؛ البتہ دونوں طبقوں کے درمیان بصطلاحات کی حد تک غلط فہمی ہے اور یہ ایک تعمیری، ہمدردانہ اور مفاہمتی (اور عہد جدید کی صحیح مزاج دانی کے) رویے سے دور ہو سکتی ہے۔ احترام

کا تجزیہ مناسب سمجھا گیا ہے۔ متعدد مسلم ممالک میں صورت حال بدل جانے کے باعث مقالے کا ایک حصہ زائد المیعاد ہو چکا ہے، اس لیے حذف کر دیا گیا ہے، البتہ مقالہ نگار نے بنیادی خدشات چونکہ مستقل حیثیت کے ہیں اس لیے ان پر مختصر سا تبصرہ کیا جا رہا ہے۔

مقالہ نگار کو بعض عرب ممالک کے نقطہ نظر میں یہ تضاد نظر آیا ہے کہ وہ ایک طرف خود کو عظیم عرب قومیت کا علمبردار کہتے ہیں اور دوسری طرف ان کے دساتیر میں اسلام کو بنیادی سیاسی یا معاشرتی اہمیت دی گئی ہے، لیکن ذرا بھی غور کیا جائے تو اس میں کوئی خاص تضاد نہیں۔ دائرہ اسلام میں شامل مختلف نسلی اور لسانی اقوام اگر ملت کی وحدت کو تسلیم کر کے، محض انتظامی سہولت کے لیے، اپنے الگ جغرافیے یا معاشرتی اسالیب کا احترام بھی کرتی ہیں تو اس میں قباحت کیا ہے؟ یہ اسلام سے بے نیازی نہیں، سہولت اور تیسیر کا معاملہ ہے۔ یہ درست ہے کہ ان اقوام میں کچھ لوگ ضرور موجود ہیں جو خالص مغربی سیکولر ذہن کے ہیں اور اس دور میں اسلام کے قابل عمل ہونے کے بارے میں متشکک ہیں اور ان کا سیاسی اثر بھی ہے، لیکن اقوام مذکورہ کی اکثریت اسلام کو دور حاضرہ (بلکہ ہمیشہ) کے لیے نافذ العمل سمجھتی ہے، اس لیے سخت سے سخت سیکولر حکومتوں کو بھی اس کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔

کسی دستور کی جزئیات میں مغربی انداز کی بعض شقوں کے آجانے سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ کسی مسلم مملکت کے لوگ اسلام کے قائل نہیں رہے۔ یہ تو ایک طرح کا استفادہ ہے، جو اسلام کی رو سے (بنیادی عقائد کی حفاظت کی شرط پر) جائز ہے۔

بہر کیف مقالہ نگار کی اس رائے میں وزن ہے کہ

الفاظ کے بجائے سپرٹ کا احترام بھی اگر مد نظر ہو تو یہ کش مکش دور ہو سکتی ہے۔

مقالہ نگار نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ بعض مسلم ممالک کے جدید دساتیر میں غیر مسلموں کو بھی شہریت کے مساوی حقوق دیے گئے ہیں، لیکن اسلام کے لیے یہ کوئی نئی بات نہیں۔ قرآن مجید جتنا زور عقیدہ توحید و رسالت پر دیتا ہے اتنا ہی زور خدا کی عالمگیر ربوبیت (رب العالمین) پر دیتا ہے۔ قرآن مجید میں اہل کتاب اور دیگر خدا پرستوں کے بارے میں دوستانہ رویے کی تلقین آئی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میثاق مدینہ کے ذریعے جو معاشرہ قائم کیا، اس میں اہل کتاب (یہود) کے ساتھ مشارکت و تعاون کے اصول موجود ہیں؛ لیکن یہ امر تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمانوں کی جو مملکت (برنامے اسلام) قائم ہوگی وہ نظریے اور عقیدے کی فوق الکلی اہمیت کے اصول پر قائم ہوگی۔ نظریاتی مملکتوں میں بنیادی نظریے کا تحفظ کرنا پڑتا ہے، اس لیے اس میں کلیدی مناصب صرف نظریے کے محافظ لوگوں ہی کو دیے جاسکتے ہیں، لیکن شہری زندگی کے باقی جملہ حقوق ان تمام لوگوں کو حاصل ہوں گے جو اس نظریے پر قائم معاشرے کا احترام کرتے ہوں۔ بلاشبہ اس میں معمولی سی کمزوری نظر آتی ہے، لیکن نظریاتی مملکت میں اس کے سوا چارہ کار نہیں (مثلاً روس، چین، اسرائیل میں بھی)؛ اس کے علاوہ جزوی سلب حقوق امریکہ وغیرہ میں بھی نظر آتا ہے، چنانچہ مناصب سیاہ فام لوگوں پر (یا کسی خاص مذہبی فرقے پر) بند ہیں۔ فرق صرف یہ رہ جاتا ہے کہ نظریاتی مملکت، اپنی اساس کا واضح اعلان کرتی ہے اور جمہوری نظامات میں وہی سلب حقوق عملاً ہو جاتا ہے۔ اسی طرح خواتین کے حقوق کا مسئلہ ہے۔ اس میں بھی مغالطہ

پیدا کیا جاتا ہے۔ اسلام نے خواتین کے فائده اور مخصوص رتبے کے تحفظ کے لیے فرائض کی جو علیحدہ حد بندی کی ہے وہ بغرض تنقیص نہیں؛ خواتین کے فطری خصائص فائقہ یا فطری کمزوریوں کو مدنظر رکھ کر انہیں ایسے فرائض سے بری الذمہ قرار دیا ہے جو فی الحقیقت اپنی دوسری گرانبار صنفی ذمہ داریوں کے ہوتے ہوئے عورتوں پر بوجھ ہیں؛ لیکن عورتوں کی رائے دہی اور ان کے صنفی خصائص کے مد نظر زندگی کی جملہ رعایات و حقوق انہیں حاصل ہیں اور عورتوں سے کوئی ایسا حق نہیں چھینا گیا جو ان کی فطرت کے مطابق انہیں ملنا چاہیے، البتہ مغرب کی طرح اسلام میں غیر معقول اور غیر ذمہ دار غلط حقوق نہیں۔ اس سلسلے میں متشدد لوگوں کا انداز گفتگو بلاشبہ غلط فہمی پیدا کرتا ہے، مگر قرآن مجید اور اسلام پر اس کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

غور کیا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ مسلم ممالک، اپنے غیر معتدل تجدد کی پہلی غیر متوازن اور یک طرفہ تحریک کے اثرات سے آہستہ آہستہ رجعت اختیار کر رہے ہیں۔ یہ رجعت فی الحال غیر مرئی ہے، لیکن مغربی انداز نظر کی ناکامی کے باعث مسلم ممالک میں یہ احساس پھر پیدا ہو رہا ہے کہ نئے زمانے کے بنیادی تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر، اپنی تاریخی روایات کے صحت مند حصوں سے پھر استفادہ کر لینے ہی سے ان کی انفرادیت کا تحفظ ممکن ہے۔

اس سلسلے میں لیبیا کی مثال ہمارے سامنے ہے اور پاکستان میں بھی گزشتہ ۲۶ برسوں میں یہ اصول معمولی کش مکش کے ساتھ ہمیشہ فتح یاب رہا کہ اصولیات و اساسیات میں اسلام ہی پر بھروسہ کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ افغانستان کے تازہ ترین انقلاب (۱۹۷۳ء) کے بعد، جہاں جمہوریت

ہے جو شریعت میں مقرر کر دی گئی ہو [تشریع، بمعنی قانون سازی]۔ ہر وہ چیز جو مذہبی قانون سے متعلق ہو، شریعت کے مطابق ہو یا قانوناً جائز ہو، شرعی کہلاتی ہے۔ [لسان العرب میں ہے کہ اہل عرب صرف اس پانی کو شریعت کا نام دیتے تھے جو کھلے چشمے کی صورت میں ہو اور جو منقطع نہ ہو اور جہاں سیرابی بغیر کسی ڈول یا رسی کے میسر آسکے۔ لسان میں یہ بھی ہے کہ دین، ملت، منہاج، راستہ، مثال، نمونہ اور مذہب کو بھی شریعت کہتے ہیں]۔

اس کا اصطلاحی استعمال قرآن مجید کی بعض آیات کی جانب راجع ہے:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (۴۵ [الجاثیة: ۱۸])، یعنی ہم نے تمہیں دین کی ایک واضح راہ پر (قائم) کر دیا؛ پس اسی کی پیروی کرو اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کرو جو نہیں جانتے۔

پھر سورۃ الشوریٰ میں فرمایا [جو سورۃ الجاثیہ سے کچھ پہلے نازل ہوئی]:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ (۴۲ [الشوریٰ: ۱۳])، یعنی اس نے تمہارے لیے دین کا وہی رستہ مقرر کیا جس کے اختیار کرنے کا اس نے نوحؑ کو حکم دیا تھا اور جس کی ہم نے تمہاری جانب وحی بھیجی اور جس دین کے قائم کرنے کا ہم نے حکم دیا تھا ابراہیمؑ کو۔

پھر اسی سورۃ کی آیہ ۲۱ میں ارشاد ہوتا ہے:

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ، یعنی کیا ان کافروں کے اور معبود ہیں جنہوں نے ان کے لیے کوئی دین مقرر کیا ہے، جس کا اللہ نے حکم نہیں دیا۔

کا اعلان ہوا وہاں اسلام کی حقیقت کا بھی اعتراف ہوا۔ اس وقت دنیا شدید عمرانی و نفسیاتی تجربوں سے گزر رہی ہے اور اس کے نتیجے میں مغرب بھی چند ایسی حقیقتوں کے اعتراف پر مجبور ہو رہا ہے جنہیں پہلے تسلیم نہ کیا جاتا تھا، مگر اب کھلے بندوں ان کا استقبال کیا جا رہا ہے۔ ان میں سے ایک دساتیر کا بین الاقوامی رخ ہے (C. F. Strong: Modern Political Constitutions، ص ۳۲۵)، جو اسلام کا ایک اہم اصول ہے۔ بنابرین یقین واثق ہے کہ افراط و تفریط کے بعد دنیا ایک بار پھر توسط، معقولیت، توازن اور سچی انسانیت کی طرف واپس آئے گی اور یہی اسلام کا نصب العین ہے]۔

[ادارہ]

⊗ قانون اسلامی: رک بہ شریعت؛ نیز قانون شریعت۔

⊗ قانون تنظیمات اساسیہ: رک بہ افغانستان، نیز قانون اساسی: افغانستان۔

⊗ قانون الخراج: رک بہ دفتر۔

⊗ قانون شرعی: رک بہ قانون شریعت۔

⊗ قانون شریعت: شریعت [رک ہاں؛ جمع:

شرائع]، بمعنی مشرب (پانی پینے کی جگہ یا گھاٹ) کی طرف راہ؛ پیروی کے لیے سیدھی اور صاف راہ؛ وہ راہ جس پر مومن کو چلنا چاہیے؛ مذہب اسلام بطور اصطلاحی نام کے؛ اسلام کا عام مذہبی قانون؛ احکام الہیہ کا مجموعہ؛ کسی منفرد حکم کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہو جاتا ہے؛ شریعة بھی (جو رسم و رواج کے لیے استعمال ہوتا تھا اور بعد میں متروک ہو گیا) اس کا مترادف ہے۔ لفظ شارع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے بطور اصطلاحی لفظ کے استعمال ہوتا ہے، لیکن زیادہ کثرت کے ساتھ اللہ کے لیے بمعنی قانون بنانے والے کے مستعمل ہے۔ مشروع وہ چیز

سورة المائدہ میں ہے :

لَكُمْ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاہٌ

یعنی ہم نے مقرر کر دی ہے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور راستہ (۵ : ۴۸)۔

شریعت کی ایک پرانی تعریف الطبری نے سورة الشوری کی اکیسویں آیت کی تفسیر میں دی ہے : شریعت مشتمل ہے قانون وراثت (فرائض) پر، حدود تعزیری پر اور اوامر و نواہی پر۔ پچھلی نوع میں شریعت اور شرع سے مراد اللہ تعالیٰ کے وہ تمام احکام ہیں جو انسانی اعمال اختیاریہ سے متعلق ہیں۔ ان میں سے ان احکام کو جن کا تعلق اخلاقیات سے ہے ایک علیحدہ صنف قرار دے کر آداب کہتے ہیں (رک بہ ادب؛ اخلاق)۔ فقہ [رک باں]، مع تفسیر و حدیث اور متعلقہ علوم کے علم شریعت یا شرائع کہلاتا ہے۔ [فقہا کے نزدیک احکام شرعیہ کے بیان کو شرع سے تعبیر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ طریقہ اور نازل کردہ احکام، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہوں، شریعت کہلاتے ہیں]۔ بعض اوقات یہ اس کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتا ہے؛ چنانچہ اصول فقہ کو اصول شرع بھی کہتے ہیں۔ قدیم عقیدے کے متبعین کے نزدیک شریعت انسانی اعمال کی اچھائی برائی کی بنیاد و اساس ہے اور اس لیے اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے آسکتی ہے؛ لیکن معتزلہ [رک باں] کے نزدیک شریعت عقل کے فیصلے کی تصدیق کرتی ہے۔ [شرع اور شریعت کو دین اور ملت کے ناموں سے بھی تعبیر کر لیتے ہیں، لیکن شرع اور شریعت کی نسبت و اضافت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ہوتی ہے، جسے شرع محمدی، شریعت محمدی؛ اس کے برعکس دین کی نسبت و اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف بھی ہوتی ہے، جیسے دین الہی]۔

شریعت (نظام ظاہری ہونے کی حیثیت سے) بندے

کا تعلق ظاہری اللہ سے اور اس کے دیگر بندوں سے درست اور منضبط کرتی ہے اور اس کے باطنی شعور کی جانب چنداں نظر نہیں ڈالتی جو کہ باطنی نظام سے تعلق رکھتا ہے، حتیٰ کہ نیت (قصد) میں، جو مثلاً بہت سے مذہبی اعمال کے لیے درکار ہے، تشویش قلبی داخل نہیں ہے۔ شریعت کا تعلق احکام کی ظاہری مقررہ صورتوں کی تعمیل سے ہے اور اس کا مطالبہ بھی اسی قدر ہے۔ شریعت (اعمال سے متعلق شریعت پر مبنی قانونی فیصلہ) یعنی حکم اور عدالتی فیصلہ (قضاء)، جس کا تعلق صرف خارجی حالات سے ہوتا ہے، فرد واحد کی ضمیر اور مذہبی ذمے داری کے احساس (دیانت، تنزہ) سے اور اللہ کے ساتھ اس کے تعلق یا رشتے (مابینہ و بین اللہ) سے علیحدہ چیز ہے۔ اسی لیے الغزالی جیسے مذہبی ذہنیت والوں نے قانونی نقطہ نگاہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینے کے خلاف احتجاج کیا ہے اور خود فقہا بھی کہتے ہیں کہ فقط شرعی احکام کی تعمیل تکمیل دین کے لیے کافی نہیں ہے۔ صوفیوں [رک بہ تصوف] کے ہاں شریعت کا یہی منصب ہے کہ وہ ظاہری حالات کے ساتھ وابستہ ہے دیکھیے *Vorlesungen über : I. Goldziher den Islam* بار دوم، ص ۱۶۵ بعد؛ *R. Hartmann* : *al-Kuschairis Darstellung des Sūfismus* ص ۷۲، ۱۰۲ بعد)۔

[اسلامی شریعت کی بنیاد و اساس وحی الہی پر ہے۔ اسی وجہ سے یہ شریعت ہر لحاظ سے کاسل و مکمل ہے۔ اسی طرح قانون شریعت بھی ہر لحاظ سے افضل و احسن اور کاسل و مکمل ہے۔ اسلامی شریعت میں انفرادی مصالح اور مفادات کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ انسانوں کے وضع کردہ قوانین ہنگامی حالات اور وقتی ضروریات کے پیش نظر بنائے جاتے ہیں، اس لیے حالات میں تبدیلی آنے سے ان میں خامیاں اور نقائص نمودار ہو

(۱) احکام العقائد، یعنی علم کلام و توحید؛  
(۲) احکام العبادات، یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ؛

(۳) احکام الاخلاق، یعنی علم الاجتماع؛  
(۴) احکام الزواج و الطلاق، یعنی نکاح و طلاق و نان نفقہ وغیرہ، (احوال شخصیت، یعنی شخصی اور عائلی قانون = Personal law; Family law)؛

(۵) احکام البیع والاجارۃ والشركة وغیرہا، یعنی احکام خرید و فروخت، ٹھیکا، تجارت اور شرکت وغیرہ (= تجارتی اور بلدیاتی قانون)؛

(۶) احکام القصاص، یعنی قتل وغیرہ کے احکام (= قانون عقوبات و تعزیرات)؛

(۷) احکام الحرب والصلح، یعنی صلح و جنگ وغیرہ کے احکام (= بین الاقوامی قانون)؛

(۸) حقوق و واجبات اور شوری وغیرہ کے بارے میں احکام، یعنی احکام عدل و مساوات (= دستوری قانون)؛

(۹) احکام وراثت، یعنی علم الفرائض (= قانون وراثت)۔

بعض فقہا نے احکام قرآنی کی تقسیم یوں کی ہے: عبادات؛ کفارات؛ نذور؛ مالی معاملات؛ عائلی قوانین و احکام؛ احکام جرائم و عقوبات؛ احکام الدولة۔ عبادات میں نماز (صلوٰۃ)، روزہ (صوم)، زکوٰۃ، حج وغیرہ کے احکام و مسائل اور ان کی تفصیل شامل ہیں۔ عبادات کو شریعت میں بڑی اہمیت حاصل ہے اور ان کا اثر اجتماعی زندگی پر، معاشرت پر، حاکم و محکوم کے تعلقات پر اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی روابط پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سنت و حدیث میں عبادات کی تفصیلات پر خاص توجہ دی گئی ہے۔ کفارات کے سلسلے میں ہم کفارہ صوم، کفارہ یمن، کفارہ ظہار اور کفارہ قتل خطا کا ذکر کر سکتے ہیں۔ کفارات اخلاقی،

جانتے ہیں، لیکن خالق کائنات کے مقرر کردہ قوانین اس قسم کے عیوب و نقائص سے پاک اور مبرا ہیں۔ شرعی قوانین عدل و رحمت اور مصلحت و حکمت کے حامل ہیں اور مرور زمانہ اور تبدیلی حالات سے ان میں کوئی فرق رونما نہیں ہونے پاتا۔ دنیوی اور اخروی مصالح کے پیش نظر اسلامی شریعت میں سہولت اور آسانی کا پہلو بھی موجود ہے۔

قانون شریعت میں ”ضرورت“ کا بھی خیال رکھا جاتا ہے۔ ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ کسی انسان کو کسی ایسے خطرے یا شدید مشقت کی صورت پیش آ جائے جس سے اس کے جان و مال یا کسی حصہ جسم کو سخت نقصان پہنچنے کا خدشہ ہو، یا کسی ایسے حادثے یا صدمے کا ڈر ہو جس سے اس کی عقلی و ذہنی قوتوں اور استعدادوں کو نقصان یا ضرر پہنچے (تفصیلات کے لیے دیکھیے وہبہ الرحیلی: نظریۃ الضرورة الشرعیۃ، دمشق ۱۹۶۹ء؛ نیز رآء بہ ضرورة)۔

قانون اسلامی کا سرچشمہ قرآن مجید ہے، جس میں اجمالی احکام و قوانین اور قواعد و ضوابط مذکور ہیں اور اس اجمال کی تفصیلات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسالت کا حصہ ہیں۔ آپ نے اپنی سنت اور اپنے عمل و احکام سے ان تفصیلات کو واضح فرما دیا ہے۔ جزئیات کی تفصیل کتب حدیث میں موجود ہیں۔ بعد ازاں اجماع و قیاس نے ہنگامی اور مقامی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے راہ ہموار کر دی۔ اس کی مزید تشریح و توضیح اور تدوین شروح حدیث اور کتب فقہ میں تفصیلی طور پر ملتی ہے۔ فقہ کی تدوین کا مقصد یہ تھا کہ احکام و قوانین شریعت کی تفصیلات اس انداز میں پیش کی جائیں کہ ان کے سمجھنے اور ان پر عمل کرنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے۔ قرآن مجید میں مندرجہ ذیل احکام کلیہ کو اجمالی طور پر بیان کیا ہے:

اجتماعی، تہذیبی اور قانونی اہمیت رکھتے ہیں۔ مالی معاملات کے سلسلے میں قرآن و سنت نے حلال اور جائز طریقوں سے حصول روزی کی حلت و اجازت اور حرام اور ناجائز طریقوں سے حصول رزق کی ممانعت اور حرمت بیان کی ہے۔ ایک دوسرے کا مال ہڑپ کر جانے کی سخت وعید آئی ہے۔ امانتوں کی ان کے مالکوں کو ادائی، یتیموں اور نابالغوں کے مال و دولت کی حفاظت و صیانت، قرض لین دین کے احکام، ربو کی مذمت و حرمت یہ سب چیزیں بھی مالی معاملات میں شامل ہیں۔ عائلی قوانین و احکام میں نکاح و طلاق سے لے کر حقوق اولاد، حقوق اقارب، افراد خاندان سے تعاون اور صلہ رحمی وغیرہ سب شامل ہیں۔ قرآن مجید اور سنت نے ازدواجی زندگی کی بنیاد مودت و محبت، اور رحمت و شفقت اور حسن سلوک کو قرار دیا ہے۔ نکاح و طلاق، مہر و نفقہ، رضاعت، عدت وغیرہ کے مسائل و احکام قرآن و حدیث اور کتب فقہ و فتاویٰ میں بڑی وضاحت اور تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ شریعت کا قانون وراثت بھی ہزاروں حکمتوں کا حامل ہے۔ قانون میراث ارتکاز دولت کو ختم کرنے کے علاوہ اقربا اور وارثوں کی ضرورتوں کی کفالت کا بھی ذریعہ ہے۔ میراث کے ضمن میں قانون شریعت کی بے شمار دیگر خوبیوں میں سے ایک خوبی یہ ہے کہ جس طرح اسلام میں عورتوں کو گواہی، خلع اور ملکیت کے حقوق دیے گئے ہیں، اسی طرح میراث میں بھی عورتوں کے حقوق کی حفاظت کی گئی ہے۔ ایک عورت بحیثیت ماں، بحیثیت بیوی، بحیثیت بیٹی اور بحیثیت بہن میراث کی حصے دار ہے۔ قانونی ورثہ کے علاوہ دوسرے رشتے داروں اور دیگر غربا و مساکین سے بھی حسن سلوک کا حکم دیا گیا ہے۔ مالدار آدمی اپنے مال کا ایک تہائی حصہ اعمال خیرہ اور رفاہ عامہ کے کاموں میں بھی خرچ کر سکتا ہے۔

قانون شریعت میں جرائم اور ان کی عقوبات اور سزائیں بھی خاص طور پر قابل ذکر اور لائق توجہ ہیں۔ اسلام دین فطرت ہے۔ انسانوں کی بہبود و فلاح اور معاشرے میں امن و سلامتی اور عدل و انصاف قائم کرنا قانون شریعت کا بنیادی مقصد ہے۔ اس لیے جرائم کی روک تھام کے لیے ایسی سزائیں تجویز کی گئی ہیں جو عبرتناک اور سنگین ہیں اور ان سزاؤں کی موجودگی، ان کا نفاذ اور ان پر عمل درآمد کرنے سے معاشرہ جرائم سے بہت جلد پاک ہو جاتا ہے۔ سزا اور عقوبات کے سلسلے میں قانون شریعت کے پیش نظر معاشرے کی فلاح و بہبود ہے اور وہ اسلامی ریاست میں بسنے والے ہر انسان کے لیے انفرادی اور اجتماعی طور پر جان و مال کی حفاظت کی ضمانت دیتا ہے۔ جو قانون عزت و ناموس اور جان و مال کی حفاظت کی ضمانت نہ دے سکے وہ قطعاً لائق تحسین اور قابل قدر نہیں ہو سکتا۔ قتل، چوری، ڈاکا (قطع الطريق)، زنا، کذب، شراب نوشی وغیرہ سے متعلق اسلامی قوانین اسی لحاظ سے قابل قدر ہیں کہ ان کا مقصد وحید یہ ہے کہ معاشرے کو جرائم سے پاک اور دنیا میں عدل و انصاف قائم کر کے انسانی وقار و شرافت اور احترام آدمیت کو برقرار رکھا جائے۔ جب ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ اسلامی قانون کا مقصد جان و مال، عزت و ناموس، دین و عقیدہ اور عقل و نسل انسانی کی حفاظت ہے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ قانون شریعت معاشرے کے لیے رحمت ہے۔ قانون شریعت کا بڑا مقصد جرائم کی روک تھام ہے۔ مجرم کو سزا دے کر دوسرے کے لیے عبرت کا سامان مہیا کیا جاتا ہے اور جرائم سے روکا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ مجرم کا شوق ارتکاب جرم بھی ختم کرنا مقصود ہے۔ قانون شریعت میں حد جاری کرنے اور سزا دینے کے سلسلے میں کسی قسم کی رو رعایت



روا نہیں ہے۔ جب جرم ثابت ہو جائے تو پھر لَا رَافَةَ فی دینِ اللہ کے مطابق حد جاری کرنے اور سزا دینے کے معاملے میں کوئی نرمی روا نہیں رکھی جاتی۔ اس کی تائید آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس اعلان سے بھی ہوتی ہے جو آپؐ نے اس وقت فرمایا جب چوری کے مجرم کے لیے آپؐ کی خدمت میں سفارش کی گئی: ”اگر میری اپنی بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا“۔ سزاؤں سے پہلے ثبوت جرم اور تحقیقات بڑی اہم چیز ہے۔ حکم یہ ہے کہ ہر قسم کی احتیاط اختیار کی جائے جس میں شبہ کے لیے کوئی گنجائش نہ ہو۔ چوری اور ڈاکا زنی کے جرائم میں توبہ اور معافی کے امکانات بھی موجود ہیں، بشرطیکہ حکام کو اطلاع دینے سے پہلے پہلے چور یا ڈاکو مالک کو سامان واپس کر دے، ہرجانہ بھر دے، نقصانات کا ازالہ کر دے اور اللہ کے حضور میں صدق دل سے توبہ کر لے [تفصیلات کے لیے رک بہ تعزیرات؛ عقوبات؛ حد]۔

قانون شریعت میں عدل و انصاف قائم کرنے اور مجرموں کو سزا دینے کے لیے بڑا محتاط طریق کار اختیار کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں قاضی (جج) کا منصب بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ کرسی عدالت پر بیٹھ کر حق و انصاف کی نگہداشت کرتا ہے۔ مقدمات میں مدعی اور مدعا علیہ کے دعوے اور جواب دعوے اور پھر شہادتوں کی بنا پر فیصلے صادر کرتا ہے۔ مقدمات فوجداری ہوں یا دیوانی، ان میں شہادت اور گواہی کی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ شریعت میں گواہوں کی تعداد، ان کی صداقت شعاری، حقائق سے آگاہی وغیرہ کے بارے میں مکمل قواعد و ضوابط اور شروط موجود ہیں [رک بہ قاضی؛ شاہد؛ شہادۃ]۔

مستشرقین اور عیسائی مشنریوں نے اسلام کے خلاف مبالغہانہ روش اختیار کرتے ہوئے یہ بات مشہور کرنے کی ہر چند کوشش کی کہ قانون شریعت کا

سرچشمہ رومی قانون ہے۔ بعض نے ذرا نرم لب و لہجہ اختیار کیا تو یہ کہہ دیا کہ قانون شریعت رومی قانون سے متاثر ہے۔ حالانکہ یہ کہنا قطعاً خلاف واقعہ ہے۔ رومی قانون انسانوں کا بنایا ہوا ہے اور قانون شریعت یا اسلامی قانون اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ ہے، جو وحی کے ذریعے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وساطت سے لوگوں تک پہنچایا گیا۔ اسلامی قانون میں کسی انسان کے فکر و خیال کو دخل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں احکام نازل فرمائے اور اپنے پیغمبرؐ کو حکم دیا کہ وہ ان اجمالی احکام کی تفصیلات و توضیحات سے لوگوں کو آگاہ کریں۔ مستشرقین کا کہنا ہے کہ رومی قانون اور قانون شریعت کے بعض احکام میں مشابہت پائی جاتی ہے، اس لیے قانون شریعت رومی قانون سے مأخوذ یا متاثر ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ محض مشابہت کا پایا جانا اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ ایک قانون دوسرے سے متاثر ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ دنیا کی مختلف معاشرتیں اپنے قواعد کلیہ کے لحاظ سے ہمیشہ ایک دوسرے سے مشابہ ہوتی ہیں اور کبھی کبھی ان فروعی احکام میں بھی مشابہت پائی جاتی ہے جو ایک ہی قسم کے مصالح و اسباب پر مبنی ہوں؛ لہذا صرف مشابہت اس بات کی قطعاً دلیل نہیں ہو سکتی کہ قانون شریعت رومی قانون سے متاثر و مأخوذ ہے۔

اس کے علاوہ یہ حقیقت بھی قابل ذکر ہے کہ مسلمان علما رومی قانون کی کتابوں سے بالکل واقف نہ تھے۔ ان کے ہاں نہ تو رومی قانون کی کسی کتاب کا ذکر آتا ہے اور نہ انہوں نے کسی ایسی کتاب کا عربی میں کبھی ترجمہ کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ ضرور اس کا ذکر کرتے، جس طرح انہوں نے دیگر علوم و فنون کے ضمن میں کیا ہے۔ اس سلسلے

جائز ہے۔

(۶) دونوں کے قوانین میں وراثت اور وصیت کے قواعد بالکل مختلف ہیں۔ مثال کے طور پر قانون شریعت میں وارث کے حق میں کوئی وصیت جائز نہیں، لیکن رومی قانون میں وارث مقرر کرنے کے لیے وصیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔

(۷) قانون شریعت میں وقف اور شفعہ کے احکام بالکل عام اور واضح ہیں، مگر رومی قانون میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

مستشرقین اور دیگر یورپی دانشوروں کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ قانون شریعت اسلامی کسی حد تک یہودی شریعت سے متاثر ہوا ہے۔ یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ اسلام نے آ کر اپنے سے پہلے کی تمام شریعتوں اور قوانین کو منسوخ قرار دے دیا؛ چنانچہ یہودی شریعت بھی منسوخ ٹھہری۔ منسوخ شدہ شریعت سے اثر قبول کرنا بالکل بے معنی بات نظر آتی ہے اور پھر اسلام ایسا مکمل اور جامع دین، جسے اپنے نظام حیات، نظام عقائد و عبادات، نظام معاملات اور نظام عدلیہ وغیرہ پر بجا طور پر فخر ہے، یہودیت کی خوشہ چینی کیوں کرے۔ اگر عدت اور مدت رضاعت وغیرہ پر کہیں مشابہت پائی بھی جائے تو اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اسلام نے یہودیت سے یہ چیزیں اخذ کی ہیں۔ آخر یہودی شریعت اور اسلامی شریعت کا سرچشمہ ایک ہی تو ہے، یعنی اللہ تعالیٰ۔ ہر دور میں شریعت الہی کا یہ تقاضا رہا ہے کہ مفاد عامہ اور بہبود عوام کو پیش نظر رکھا جائے، انسانوں کے لیے سہولت اور آسانی بہم پہنچائی جائے اور تکلیف سے حتی الامکان بچایا جائے۔ اگر کہیں مشابہت نظر آتی ہے تو اس کا سبب یہی ہے کہ دونوں شریعتیں الہام اور وحی الہی پر مبنی ہیں۔ اکثر و بیشتر مسائل میں اسلامی قانون اور یہودی شریعت میں نمایاں اختلاف

میں یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کی جاسکتی کہ مسلم فقہاء اور ماہرین قانون شریعت کا یہ دینی عقیدہ تھا کہ شریعت اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی و الہام انسانوں کی بہبود و فلاح کے لیے نازل ہوئی ہے اور اصول اساسی کے لحاظ سے قرآن مجید پر مبنی ہے۔ یہ کامل ترین قانون ہے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمان ماہرین قانون شریعت دوسرے قوانین کو بہر صورت اسلامی قواعد و قوانین سے فروتر سمجھتے تھے اور غیر مسلموں کا کوئی قانون اختیار نہ کرتے تھے، بلکہ اسے اختیار کرنے کو حرام سمجھتے تھے۔ پھر یہ اسر بھی قابل غور ہے کہ اگر اسلامی قانون رومی قانون سے ماخوذ ہے تو پھر بکثرت اختلافات کی موجودگی کے کیا معنی ہیں۔ بنیادی اختلافات کی چند ایک مثالیں ملاحظہ ہوں :

(۱) رومی قانون کے مطابق عورتیں عمر بھر اپنے وارث کی سرپرستی میں رہتی ہیں اور اپنے سرپرست کی اجازت کے بغیر اپنا مال خرچ نہیں کرسکتیں۔ اس کے برعکس قانون شریعت کی رو سے عورت کو اپنے مال میں تمام جائز تصرفات کا کلی اختیار ہے۔

(۲) رومی قانون کے مطابق مہر خاوند کا حق ہے جو بیوی یا اس کے سرپرست کے ذمے واجب الادا ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف قانون شریعت مہر کا حقدار بیوی کو قرار دیتا ہے اور اسے ضروری طور پر ادا کرنا شوہر کی ذمہ داری ہے۔

(۳) قانون شریعت کی رو سے متبنی بنانا جائز نہیں، حالانکہ رومی قانون نے اس کے رواج کو عام کر دیا ہے۔

(۴) رومی قانون میں ظاہری الفاظ ہی معتبر ہیں، حالانکہ قانون شریعت میں ارادہ اور نیت کو زیادہ اعتبار حاصل ہے نہ کہ ظاہری الفاظ کو۔

(۵) رومی قانون میں قرضے کی ضمانت جائز نہیں۔ اس کے برعکس قانون شریعت میں بالکل

صاف نظر آتا ہے۔ یہودی شریعت میں ماسوں بھانجی کا نکاح جائز ہے، لیکن قانون شریعت کی رو سے حرام ہے۔ یہودی شریعت کے برعکس اسلامی شریعت میں رضاعت (دودھ پلانے) سے بھی تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح دونوں شریعتوں میں اور بہت سے مسائل و احکام اور قوانین میں نمایاں فرق اور اختلاف موجود ہے؛ لہذا قانون شریعت کا یہودی شریعت سے کسی صورت بھی متاثر ہونے کا ادعا قطعاً غلط اور پر بنیاد ہے۔ قانون شریعت بعض ممالک اسلامیہ میں چند ایک غیر ملکی رواجوں سے کسی حد تک متاثر ہوا، لیکن ساتھ ہی اس نے جدید معاشرتوں پر بھی اپنے گہرے نقوش مرتسم کیے ہیں اور پائدار اثرات چھوڑے ہیں۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قانون شریعت ایک مستقل حیثیت اور اہمیت کا حامل ہے اور یہ قانون کسی سے مأخوذ نہیں ہے۔ اس کے اپنے مخصوص ضابطے اور اپنی شاندار روایات ہیں۔

قانون شریعت کے ایسے مکمل ضابطے موجود ہیں جو زمانے، ملک اور حالات کے بدلنے سے تبدیل نہیں ہوتے، البتہ یہ ضرور ہے کہ شریعتوں کے قواعد کلیہ ایک جیسے ہوتے ہیں اور بقول الشاطبی (موافقات، ۲: ۲۹۸) یہ ایسے ابدی اور فطری قواعد ہیں جن پر عوام الناس کی صلاح و بہبود موقوف ہے۔ مثال کے طور پر ناحق قتل کا حرام ہونا، ناجائز طریقوں سے لوگوں کا مال ہضم کرنے کی حرمت، زنا وغیرہ کی حرمت، شریعتوں کے قواعد کلیہ میں شامل ہیں اور یہ ایسے قواعد کلیہ ہیں جو قیامت تک باقی رہیں گے۔

قانون شریعت کا ایک امتیازی پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں سہولت اور آسانی کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ سہولت عبادات اور معاملات دونوں میں دی گئی ہے۔ شریعت میں رفاہ عامہ کا بھی

خیال رکھا گیا ہے اور شخصی اور انفرادی پریشانی اور تنگی بھی شریعت کے پیش نظر ہے، مثلاً سفر میں قصر صلوٰۃ، افطار صوم وغیرہ؛ بیمار اور معذور کے لیے بیٹھ کر یا لیٹ کر یا اشاروں سے نماز پڑھ لینے کی رخصت اور اسی نوع کی دوسری رخصتیں؛ معاملات میں تنگدست مقروض کو سہلت دینا، بلکہ قرض کا معاف کر دینا بھی؛ حدود و قصاص کے سلسلے میں دیت اور خون بہا وغیرہ کی اجازت۔ اسی طرح دوسرے معاملات میں سہولتیں موجود ہیں۔ بہر حال قانون شریعت کوئی جامد قانون نہیں ہے کہ محض قانون کی خاطر معاشرے یا کسی فرد کو پریشان اور تنگ کیا جائے، بلکہ عدل و مساوات کے تقاضوں کو پورا کرتے وقت بھی مجبوریوں، ضرورتوں اور حالات کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ اجتہاد اور قیاس کی برکت سے فقہ اسلامی کے موضوع پر کتابوں کے انبار لگ گئے ہیں اور تفصیلات و تشریحات نے کوئی قانونی پہلو تشنہ نہیں رہنے دیا۔

الموردی نے احکام السلطانیہ میں انیسویں باب کا عنوان ”احکام الجرائم“ قائم کیا ہے اور جرائم کی بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ حدود (رک بہ حد) کی دو قسمیں ہیں: ایک حقوق اللہ کو ترک کرنے کی وجہ سے اور دوسری ترک حقوق العباد کی وجہ سے۔ حقوق اللہ سے متعلق حدود کو پھر دو اقسام میں تقسیم کیا ہے: ایک وہ سزا جو کسی فرض کو ترک کرنے سے لازم آتی ہے اور دوسری وہ جو محظورات کے ارتکاب سے لازم آتی ہے۔ ترک مفروضات کی سزا کے سلسلے میں الموردی نے لکھا ہے کہ اگر کوئی مسلمان نماز کی فرضیت کا انکار کرتے ہوئے اسے ترک کرتا ہے تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور اس کی حیثیت ایک مرتد کی ہے اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے ارتداد کے جرم میں قتل کیا جائے گا۔ اگر وہ نماز کی فرضیت کا اقرار

جائے۔ عدم ادائی کی صورت میں مختلف صورتیں اور احوال بیان کیے ہیں (ص ۱۹۵)۔ اسی طرح قذف کے احکام اور سزا سے بحث کی ہے (ص ۲۰۰ بعد)۔ الماوردی نے تعزیر کے عنوان سے بھی عمدہ اور مفید بحث کی (ص ۳۰۵ بعد)۔

قانون شریعت کی ایک امتیازی خصوصیت اس کا بین الاقوامی قانون (القانون الدولی) ہے۔ جنگ اور امن کے قوانین کی تفصیلات کتب فقہ (مثلاً السیر الکبیر ایسی کتابوں) میں موجود ہیں۔ اس سلسلے میں چند باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جن سے شرف انسانی کی وضاحت ہوتی ہے: غیر مسلم رعایا (= اهل الذمہ [رک باں]) کو پوری شہری آزادی اور تمام شہری حقوق دیے گئے ہیں۔ جنگ کے دوران میں پر امن شہریوں پر حملے کی ممانعت؛ عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور معذوروں کو قتل کرنے کی ممانعت؛ شریعت نے غیر مسلم اہل علم اور مذہبی پیشواؤں کو قتل کرنے کی بھی ممانعت کر دی ہے۔ اسی طرح شریعت نے مزارعین کو قتل کرنے کی بھی اجازت نہیں دی، کیونکہ وہ غلہ مہیا کر کے ملک کی غذائی کفالت کرتے ہیں۔ شریعت نے قیدیوں اور زخمیوں کو بھی قتل کرنے سے منع کر دیا ہے اور مثلاً کرنے (یعنی ناک کان وغیرہ کاٹنے اور اذیت دینے) کی بھی ممانعت کر دی ہے۔ مختصر یہ کہ قانون شریعت نے عدل و انصاف اور مساوات قائم کر کے ایک طرف اخوت دینی کی بنیاد رکھی اور دوسری طرف اخوت انسانی کی۔

قانون شریعت کا ایک قابل ذکر پہلو جسبہ [رک باں] ہے، جس کے ذریعے شہری زندگی میں اخلاق و معاملات کی نگرانی کی جاتی ہے اور محتسب مجرموں کو سزا دینے کا مجاز ہوتا ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن الاخوة: معالم القربہ)۔ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں مغرب کی استعماری

کرتا ہے اور تارک صلوة بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر نماز کے وقت اس کی پٹائی کی جائے گی، مگر اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام احمد بن حنبلؒ اور بعض اصحاب الحدیث کے نزدیک تارک صلوة کافر ہے اور جرم ارتداد میں اس کی سزا قتل ہے۔ امام شافعیؒ اسے نہ تو کافر ٹھہراتے ہیں نہ مرتد اور نہ اس کے قتل کا فتویٰ دیتے ہیں (ص ۱۹۴)۔ اسی طرح تارک صیام (= روزہ) کے بارے میں الماوردی رقم طراز ہے کہ فقہاء کے اجماع کے مطابق اسے قتل تو نہیں کیا جائے گا، البتہ اس کے خلاف تادیبی اور تعزیری کارروائی یہ کی جائے گی کہ مہینا بھر روزے کے اوقات میں اسے کھانے پینے سے روک دیا جائے گا (ص ۱۹۵)۔ تارک زکوٰۃ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اسے قتل تو نہیں کیا جائے گا، لیکن اس کے مال سے جبراً زکوٰۃ وصول کی جائے گی اور اگر وہ مال و دولت کو چھپائے تو پھر اس کے خلاف تعزیری کارروائی کی جائے گی (ص ۱۹۵)۔ حج کے بارے میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب استطاعت مسلمان موت سے پہلے پہلے جب چاہے حج کر لے۔ وہ اس سلسلے میں عام مہلت دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ صاحب استطاعت سے فی الفور حج کا مطالبہ کرتے اور تاخیر کو ناپسند فرماتے ہیں اور اگر وہ شخص فریضہ حج ادا کرنے سے پہلے وفات پا جائے تو اس کے رأس المال سے اس کی جانب سے حج ادا کرایا جائے گا (ص ۱۹۵)۔ ارتکاب محظورات کے باعث سزا کی چار قسمیں بیان کی ہیں: حد زنا، حد خمر، حد سرقہ اور حد محاربہ [رک بہ زنا؛ سرقہ؛ سارق؛ خمر؛ حد؛ تعزیر]۔ حقوق العباد کے سلسلے میں الماوردی نے ایک تو قرضوں کو بڑی اہمیت دی ہے اور کہا ہے کہ قانون شریعت کے مطابق قرضوں کی ادائی ضروری ہے اور اگر ممکن ہو تو بالجبر ان کی ادائی کرائی

قوتوں کے زیر اثر قانون سازی میں ایک نیا رجحان پیدا ہوا اور بعض مسلمان حکمرانوں نے اپنے اپنے ممالک میں قانون کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کی کوشش شروع کر دی: ایک اسلامی اور شرعی اور دوسرا دنیوی۔ مصر اور ترکیہ نے پہل کی۔ پھر دوسرے ممالک میں بھی تجدید پسند قانون سازوں نے ان کی پیروی کی۔ سوڈان، شرق اردن، لبنان، شام عراق وغیرہ میں مجالس قانون ساز کے ذریعے کوشش جاری رہی۔ عثمانیوں کے آنے سے شریعت کا احیا ہو گیا تھا، جس کی مثال ہمیں شیخ الاسلام [رک باں] کے عہدے کے قیام کی شکل میں ملتی ہے اور مجلہ [رک باں] کی ترتیب و تدوین میں بھی۔ برصغیر پاک و ہند میں بھی برطانوی عہد میں مسلمانوں کے بعض مقدمات (مثلاً از قسم وراثت، نکاح و طلاق وغیرہ) میں قانون محمدی (Muhammadden Law) کے نام سے قانون شریعت نافذ العمل تھا [رک بہ قانون محمدی]۔ گزشتہ چند برسوں سے اسلامی ملکوں میں قانون شریعت کے نفاذ کی پھر سے کوششیں کسی نہ کسی صورت نظر آ رہی ہیں۔ سعودی عرب میں قانون شریعت کا نفاذ دوسرے اسلامی ممالک کو دعوت فکر و عمل دے رہا ہے۔

کتب فقہ میں سے فتاویٰ کے مجموعے نیز عادت اور قانون سے متعلق مآخذ مسلک معمول بہ کے معلوم کرنے کے لیے نہایت ضروری ہیں۔ مستفتیوں کے سوالات سے ہمیں بخوبی پتا چل جاتا ہے کہ قانون کے کس حصے کے ساتھ کسی ملک کے لوگوں کو بہت زیادہ دلچسپی ہے، کون کون سے ملحدانہ و فاجرانہ خیالات کا زبردست غلبہ ہے اور وہ اعمال کیا ہیں جن کی نسبت دیندار عوام کے دلوں میں شوق تجسس اور ذوق جستجو موجود ہے۔ سب سے آخر میں ان تمام دستاویزوں کے اصل متون کو مع ان کی صورتوں اور طریق کار کے مجموعوں

(شروط کی کتابیں؛ رک بہ شرط) کے پیش نظر رکھنا ضروری ہے، کیونکہ ان سب میں اور چیزوں سے زیادہ طریق معمول بہ کی طرف توجہ دی گئی ہے۔  
**مآخذ:** قرآن مجید، تفاسیر اور کتب حدیث و شروح حدیث کے علاوہ (۱) محمد ابو زہرہ: مصادر الفقہ الاسلامی، (الکتاب والسنة)، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۲) التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۷۵۹ بعد (بذیل مادۃ الشرع)؛ (۳) وہبہ الرحیل: نظریۃ الضرورة لشرعیۃ، دمشق ۱۹۶۹ء؛ (۴) Majid Khadduri و Herbert J. Liebesny: *Law in the Middle East*، جلد ۱، *Origin and Devel piment of Islamic Law*، واشنگٹن ۱۹۵۰ء؛ (۵) *An Introduction to Islamic Law*: J. Schacht، آکسفورڈ ۱۹۶۳ء؛ (۶) صبحی المحمصانی: فلسفۃ شریعت اسلام (اردو ترجمہ از محمد احمد رضوی)، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۷) ابن الاخوة: معالم القرۃ (طبع لیوی)، لندن ۱۹۳۸ء؛ (۸) محمد معروف الدواليبی: المدخل الی علم اصول الفقہ، دمشق ۱۹۴۹ء (نیز دیکھیے مآخذ بذیل مادۃ شریعت، حد، سارق، سرقة، زنا وغیرہ)۔

(J. SCHACHT و [ادارہ])

#### \* قانون عادی: جمہوریہ انڈونیشیا کے

مسلمانوں کی زبانوں میں ”عادی“ (بسا اوقات مقامی زبانوں کے تغیر و تبدل کے ساتھ) عربی زبان کے لفظ عادی سے ماخوذ ہے۔ یہ لفظ عام طور پر رسم اور عادت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کا اطلاق قوم یا فرد کی ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس کا وہ عادی ہو چکا ہو۔ اس کے علاوہ یہ لفظ انسان کی تمام حرکات اور رجحانات کے معنوں میں بھی مستعمل ہے، یہاں تک کہ حیوانوں کی بھی اپنی عادات ہوتی ہیں۔

ایک انڈونیشی محدود سے طبقے میں زندگی بسر کرتا ہے اور اس میں ہم آہنگی اسی وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ ہر رکن روایتی رسم و راہ کو اپنانے یا ان رسوم کو اختیار کرے جو

روایتی کہلاتی ہیں۔ اچھے اخلاق کا تقاضا ہے کہ ان کا اتباع کیا جائے۔ عادت سے اغماض پر ہر فرد یا گروہ میں غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں جن کے غیر متوقع مضر نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔ اگر فی الواقع کوئی مصیبت آجائے تو آدمی کو اس کے سامنے سر تسلیم خم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ فرد کی زندگی اور سرگرمی ان تمام عادات کے زیر اثر ہوتی ہے، کیونکہ حکام ان کے ضابطوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتے۔ عادت کا وہ حصہ جو افراد کے لیے حکومت اور سماج میں قانونی تعلقات منضبط کرتا ہے اور جن کے ساتھ قانونی نتائج وابستہ ہوتے ہیں رواجی قانون ہوتا ہے اور قانون عرفی کہلاتا ہے۔ Vollenhoven کی تجویز کا اتباع کرتے ہوئے اسے قانون عاده کہتے ہیں (Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie، طبع لائیڈن ۱۹۰۶ء - ۱۹۳۳ء)۔ یہ نام بہت سے ماہرین خصوصی نے استعمال کیا ہے اور اسے قوانین مستعمرات میں خاص مقام حاصل ہے۔ اس کا اطلاق غیر مساحوں پر بھی ہوتا ہے اور اس تمام علاقے میں مروج ہے جہاں انڈونیشیا کا قانون رائج ہے جس میں انڈونیشیا کے علاوہ جزائر فلپائن، فاروسا، اور مدغاسکر بھی شامل ہیں۔ ان علاقوں میں جزائر فلپائن کے جنوب میں مسلم آبادی ہے، جنہیں مجموعی طور پر مور (MOROS) کہا جاتا ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے اصطلاح عاده کسی طرح بھی شریعت [رک بان] کی مترادف نہیں ہے۔ موجودہ قانون عاده ایک رنگ برنگ قالین کی مانند ہے جہاں اسلام کا سبز رنگ گہرے یا ہلکے انداز میں بہت سے مقامات پر دیکھا جاسکتا ہے۔ وہ عناصر جو کہ مذہب یا شریعت سے مأخوذ ہیں، وہ قانون عاده کا مذہبی حصہ کہلاتے ہیں جب کہ دوسرا حصہ رواج کا ہابذ ہے۔ مؤخر الذکر کی بنیادیں قبل از اسلام کی ہیں جس کی

موجودہ شکل خارجی اور داخلی اثرات کی مسلسل تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ دونوں عناصر میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے ایک کو حکم شرع (= سرۃ) بلکہ محدود مذہب میں حکم سرۃ اور دوسرے کو عاده کہتے ہیں۔ اول الذکر کو عقیدے کے طور پر تو تسلیم کیا گیا ہے، لیکن عملی طور پر اسے بہت کم اہمیت دی جاتی ہے۔ ان دو اصولوں کے ساتھ ساتھ ہمارے پاس غیر مدونہ قوانین اور مدونہ قوانین ہیں جو کہ غیر ملکی حکومت کے وضع کردہ اصول و ضوابط پر مشتمل ہیں، جن کی بنیاد مغربی اصولوں پر (مبنی) ہے، مثلاً قانون جرائم۔ قانون عاده کا حیطہ اقتدار محدود ہے اور اسے قانون مدونہ کے ساتھ ہابذ کر دیا گیا ہے۔

قانون عاده کی فراہمی اور دریافت آسان کام نہیں ہے۔ ہمارے لیے تحریری سرمایہ دیسی سرداروں کے فرمان حکومت ہیں، جن میں سے اکثر اب بھی موجود ہیں۔ عاده کے متعلق کتابیں زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں، کیونکہ وہ عاده کو وسیع معنوں میں لیتی ہیں اور قانون رواج کی پیروی میں ان اہم واقعات کو اہمیت دیتی ہیں جن کا انسانی زندگی میں ان کے ساتھ رسمی رابطہ ہوتا ہے، اسی لیے تمام قانون کی کتابوں کا مغربی خیالات کے ساتھ معادلہ نہیں کرنا چاہیے۔ یہ کتابیں مقنین کی ذاتی آرا پر مشتمل ہوتی ہیں جو کہ رواجی قانون کے مطابق نہیں ہوتیں۔ سرداروں کی ترغیب پر وہ ان قوانین کی نشان دہی کرتے ہیں جن میں سردار اور رعایا کا باہم رابطہ ہوتا ہے جو کہ قانونی آرا کے بھیس میں روایتی عقل مندی ہوتی ہے۔ قدیم ترین یورپی مآخذ سفرنامے ہیں جن کے تحریر کرنے والے ملک اور اس کے باشندوں سے متعلق اپنے تاثرات بیان کرتے ہیں، لیکن رواجی قانون کا تذکرہ بمشکل ملتا ہے۔ انیسویں صدی میں جزائر شرق

ختم نہیں ہو سکتیں۔ ان سے ہمیشہ زندگی کے نئے رخ اور زاویے معلوم ہوتے رہیں گے کہ انسانی معاشرہ ہمیشہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔

قانون عادی کے مآخذ کی تحقیق میں علم الانسان کو ترک نہیں کیا جاسکتا، مثلاً شادی قانون کے مطابق طے پاتی ہے۔ شادی کے بعد ایک تقریب منعقد کی جاتی ہے جس کی قانونی اہمیت نہیں ہے۔ حقیقت اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ صرف قبل از اسلام کی ایک رسم بن کر رہ گئی ہے۔ اگرچہ شادی کا استحکام شریعت پر عمل کرنے سے ہوتا ہے، تاہم دوسرے شریک اصحاب دوسرے حصے کو برابر کی اہمیت دیتے ہیں، اس لیے قانون عادی کا ربط نسلیات کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ اگر کسی بد اطوار کو عوام کے سامنے حکام کی طرف سے سزا اس لیے دی جائے کہ اس کی وجہ سے عوام کو تکلیف پہنچی ہے تو پھر نزاع پیدا ہوگا کہ ہم قانون عادی کے مطابق فیصلہ کریں یا نسلیات کے مطابق۔

قانون عادی میں انڈونیشیا کے مسلمانوں کی شرکت ہر کہیں ایک جیسی نہیں ہے۔ ہر فرقے میں رواجی قانون کے مقام کا فیصلہ انفرادی پیروی کی اہمیت پر ہوتا ہے۔

زکوٰۃ مقامی محصولات کے مقابلے میں رضا کارانہ پیشکش کے نام سے تعبیر نہیں کی جاسکتی۔ عائلی قانون کو بھی عرف عام میں شریعت کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لیا گیا ہے۔ جنازوں کا قیام بھی اسلامی رسوم کے مطابق ہوتا ہے۔ ایسے ادارے جو اسلام کے ساتھ آئے ہیں، مثلاً اوقاف وغیرہ اپنے قانونی انداز پر قائم ہیں۔ شرعی معاملات کی حدود میں قبل از اسلام کے رسم و رواج ابھی تک قائم ہیں۔ اٹھارہویں صدی میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے جس کا اقتدار اس زمانے میں جزائر شرق الہند پر تھا، کئی بار قانون عادی کو (بغیر اس کے نام کے)

الہند (انڈونیشیا) کے متعلق ہماری معلومات میں ہر طرح سے اضافہ ہوا اور علم الانسان کے مطالعے پر مبنی بہت سی چیزیں وجود میں آئیں۔ ان تحقیقات کا تعلق قانون عادی سے نہ تھا جن کا وجود تاحال تسلیم نہیں کیا گیا۔ Snouck Hurgronje پہلا شخص ہے جس نے اپنی کتاب *De Atjehers* (۱۸۹۲ء) میں رواجی قانون کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد Vollenhoven کی متذکرہ کتاب *Het Adatrecht van Nederlandsch-Indie* شائع ہوئی جس میں پہلی دفعہ قانون عادی کو قانونی ضابطے کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ موجودہ دور کے بہت سے طلبہ نے اس کے انداز فکر کا اتباع کیا ہے۔ کتاب جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے بطور خود انڈونیشیا کے مسلمانوں کے قانون عادی تک محدود ہے۔ اہل فلپائن کا قانون عادی تاحال محتاج تالیف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قانون عادی کے مطالعے کے لیے بہت سا مواد جو جغرافیائی اور نسل انسانی سے تعلق رکھتا ہے پرانی کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ دفتری دستاویزات اور ہر قسم کی یادداشتوں پر مشتمل ہے۔ تلاش اور تحقیق کا یہ نتیجہ *Adatrechtbundel* کی صورت میں نمایاں ہوا جو Vollenhoven کی تحریک سے شائع ہوئی (۱۹۱۰ء تا ۱۹۳۳ء، چھتیس جلدیں)۔ اس سلسلے کے دو فائدے ہیں: ایک تو یہ ہے کہ پرانا بکھرا ہوا مواد جلدی سے دستیاب ہو اور دوسری طرف اس میں نئی تحقیقات بھی شامل ہیں۔ مواد تو کافی ہے، لیکن اس میں بہت سے رخنے ہیں۔ اس طرح ہمیں صرف معاشرے ہی پر اعتماد کرنا پڑتا ہے جو کہ ہمارا سب سے اہم مآخذ ہے۔ اس کے علاوہ اس کے طریق زندگی اور اس کے نظام حکمرانی کا بھی مشاہدہ کرنا پڑتا ہے، لیکن یہ تحقیقات کبھی

ابواب پر مشتمل ہے؛ (۶) *Literatuurlijst voor het Adatrecht van Indonesie*، ہیگ ۱۹۲۷ء (تکملے باقاعدہ شائع ہو رہے ہیں)؛ (۷) قانون عاده کی لغات، *Dictionnaire du droit Coutumier de l'Indonésie* بین الاقوامی اکادمی کے زیر اہتمام طبع کی جا رہی ہے۔ (R. A. KERN)

- ⊗ **قانون محمدی: جنگ بکسر (۱۷۶۳ء) کے بعد**
- مغل شہنشاہ شاہ عالم نے ایک فرمان کے ذریعے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی کے حقوق ایسٹ انڈیا کمپنی کو عطا کرتے وقت یہ شرط عائد کی تھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی اسلامی شریعت کے مطابق مقدمات کے فیصلے کیا کرے گی۔ ۱۸۵۷ء تک ایسٹ انڈیا کمپنی مغل شہنشاہ کے نام سے نظم و نسق چلاتی رہی اور مقدمات کے فیصلے اسلامی قانون کے مطابق کرتی رہی، البتہ ہندوؤں کے مقدمات کے فیصلے شاستروں کے مطابق کیے جاتے تھے۔ ۱۷۷۲ء کے نظام میں یہ قانون نافذ کیا گیا تھا کہ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے وراثت، جانشینی، شادی، نکاح، وغیرہ سے متعلق تمام مقدمات میں فیصلے اسلامی شریعت کے مطابق کیے جائیں گے؛ چنانچہ عدالتوں کی معاونت کے لیے تمام عدالتوں میں مسلمان قانونی مشیر اور مفتی مقرر کر دیے گئے اور تمام جرائم کے فیصلے شریعت کے مطابق کیے جاتے تھے تاآنکہ ۱۷۹۰ء سے آہستہ آہستہ انگریزی قانون کی دخل اندازی شروع ہونے لگی۔ جب ۱۸۶۲ء میں انگریزی تعزیرات کو پہلی مرتبہ رائج کیا گیا تو قانون شریعت کی اہمیت بڑی حد تک کم کر دی گئی اور ۱۸۷۲ء میں قانون شہادت میں بھی تبدیلی کر دی گئی اور اس کا نام *Indian Evidence Act* رکھا گیا۔ اس وقت تک قانون شہادت شریعت کے مطابق رائج تھا [رک بہ شہادۃ]۔
- اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ

منضبط کرنے کی کوشش کی۔ ان کا مقصد کسی خاص ضلع کی مقامی آبادی کے رسوم و رواج کو متعین کرنا اور اسے قانون کے طور پر نافذ العمل تسلیم کرانا تھا۔ یہ ضوابط جو کہ ہمیشہ بالکل صحیح اور درست نہیں ہوتے تھے صرف مقامی استاد کے حامل ہوتے تھے۔

اس اصول کی اہمیت کے پیش نظر کہ مقامی لوگ اپنے رواجی قانون پر عامل رہیں تدوین قانون کی اہمیت برقرار رہی۔ چونکہ قانون عاده کی عارضی کیفیت تدوین قانون کی متقاضی نہ تھی، اس کے علاوہ مقامی حالات اور بدلتے ہوئے ادوار بھی اس کے اختیار کرنے میں مانع رہے، اس لئے اس کی تدوین سے دستبردار ہونا پڑا۔ موجودہ زمانے میں ولندیزیوں نے قانون عاده کی بعض دفعات کو انڈونیشیا کے بیس اضلاع میں نافذ کر رکھا تھا۔ جج صاحبان انصاف کرتے وقت اسی سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ [اسکی آزادی کے بعد یہ حالت نہیں رہی۔ اس کے لیے دیکھیے انڈونیشیا کا قانون اساسی]۔

ماخذ: (۱) *De Atjehers: C. Snouck Hurgronje*

ج ۲، بٹاویہ ۱۸۹۳-۱۸۹۴ء؛ انگریزی ترجمہ از

O'Sullivan، بٹاویہ، لائبلن ۱۹۰۶ء؛ (۲)

*Het Adatrecht von Neder: C. Van Vollenhoven*

*landsch-Indië*، جلد ۳، طبع لائبلن ۱۹۱۸-۱۹۳۳ء

جس میں ماخذ کی پوری تفصیل دی گئی ہے؛ (۳) وہی

مصنف: *De Ontdekking van het Adatrecht*

لائبلن ۱۹۲۸ء؛ (۴) *Adatrechtbundel* ج ۱ تا ۳،

ہیگ ۱۹۱۰ء (سلسلہ جاری؛ سولہویں جلد اہل فلپائن کے

قانون عاده پر مشتمل ہے)؛ (۵) *Pandecten van het*

*Adatrecht*، ج ۱ تا ۹، ایمسٹرڈم ۱۹۱۳ء تا ۱۹۳۱ء؛

*Pandekten* میں قانون عاده کو مختلف ابواب میں یکجا

کیا گیا ہے جو کہ اراضی اور ہانی وغیرہ کے



بوی تسلیم کیا جاتا تھا۔ اگر مسلمانوں کے کسی خاص فرقے میں ان کے مخصوص قواعد مروج ہوتے تو اس فرقے کے متنازعین میں انہیں قواعد کی پابندی کی جاتی تھی۔

مفتیوں اور مولویوں کو قانونی مشیروں کے عہدوں سے بڑے بڑے فرقے کے بعد انگریزی عدالتوں کو اسلامی قانون کے سمجھنے اور نافذ کرنے میں عملی دقتیں پیش آئیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلامی قانون کے مصادر یعنی قرآن مجید، حدیث اور فقہ سب عربی زبان میں تھے اور عدالتیں اس زبان سے ناواقف تھیں۔ مزید برآں انگریزی عدالتیں اسلامی طریق استدلال اور نوعیت احکام سے مانوس نہ تھیں اور نہ انہوں نے اسلامی قانون کا بحیثیت قانون مطالعہ کیا تھا۔ پھر ایک دقت انگریزی عدالتوں کو یہ پیش آئی کہ اسلامی قانون کے ماہرین یعنی فقہاء میں بعض قوانین اور ان کی دفعات میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں وہ ان کی قانونی اہمیت کو پورے طور پر نہ سمجھ سکتی تھیں۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے چند قابل قدر خدمات کا تذکرہ ضروری ہے: Hamilton نے فقہ کی مشہور کتاب ہدایہ کا انگریزی میں ترجمہ کر کے انگریزی عدالتوں کے لیے بڑی سہولت پیدا کر دی۔ Baillie نے *A Digest of Moohummudon Law* (حصہ دوم، بار دوم، لنڈن ۱۸۸۷ء) تصنیف کر کے عائلی اور شخصی اسلامی (شیعی) قانون کو سمجھنے میں بڑی قابل قدر خدمت انجام دی۔ اسی مصنف نے *Moohummudon Law of sale* اور *Muhammudon Law of Inheritance* بھی تصنیف کیں۔ Sir W. Machaghten Bart کی کتاب *Principles and Precedents of Muhammdan Law* کی Sir Roland Wilson *Anglo-Muhammedan Code* اور Sir William Jones کی تصنیف *Digest* بھی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ علاوہ ازیں اس موضوع

مغلیہ عہد میں برصغیر پاک و ہند میں شرعی (سنی) قانون رائج تھا جو زیادہ تر حنفی فقہ کے مطابق تھا۔ امجد علی شاہ کے زمانے تک نوابان اودھ بھی سنی شریعت کے مطابق فیصلے کرتے تھے۔ امجد علی شاہ نے پہلی مرتبہ شیعہ مفتی مقرر کیا، لیکن اہل السنہ کے مقدمات میں سنی فقہ کے مطابق فیصلے کیے جاتے تھے۔ جب اودھ کو انگریزی مقبوضات میں شامل کر لیا گیا تو شادی بیاہ، وراثت وغیرہ کے مقدمات میں شیعہ فریقین کے لیے شیعہ قانون کے مطابق فیصلے کیے جانے لگے۔ شیعہ اور سنی قانون میں کچھ اختلافات نکاح اور طلاق کے بارے میں پائے جاتے ہیں۔

جب برصغیر پاک و ہند میں انگریزی عدالتیں قائم ہوئیں تو قانون شریعت اسلامی نے ایک نیا اور خاص پیرایہ اختیار کیا۔ اب وہ اس ملک کے قانون کی حیثیت سے نافذ العمل نہیں رہا تھا، بلکہ شاہی فرمان کے ذریعے مسلمانوں کے مقدمات میں عدالتوں میں نافذ کیا جاتا تھا۔ یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ انگریزوں کے ابتدائی عہد حکومت میں اسلامی قانون تمام سررشتوں میں نافذ رہا، مگر جوں جوں زمانہ گزرتا گیا شریعت کے احکام متعلقہ جرائم و تعزیرات، مالگزاری، قبضہ اراضی، ضوابط، شہادت اور جزوی طور پر انتقال جائداد آہستہ آہستہ متروک ہوتے گئے اور ان کی جگہ مجلس وضع آئین و قوانین کے ایکٹ قائم ہوتے گئے۔ رفتہ رفتہ صورت یہ ہوئی کہ مسلمانوں کے صرف عائلی معاملات اور خانگی تعلقات یعنی نکاح و طلاق، نان و نفقہ، نابالغوں کی حضانت، نجاشینی اور وراثت، مذہبی دستور و مراسم، انتقال جائداد بذریعہ ہبہ، وصیت اور وقف کے سلسلے میں شرع اسلام کے احکام کا نفاذ تسلیم کیا گیا۔ برصغیر کے بعض علاقوں میں اسلامی شریعت کے مطابق حق شفیعہ

- **قانون نامہ :** اس نام سے ترکی سلطنت کے اس بنیادی قانون کو موسوم کیا جاتا ہے جسے سلطان محمد ثانی نے اپنے صدراعظم محمد قرہمانی کے مشورے سے نافذ کیا تھا۔ یہ تین حصوں (ابواب) میں منقسم ہے، جن میں بالترتیب عالی مرتبہ عمائد سلطنت، رسوم و آداب، اور آخر میں جرائم کی سزا میں جرمانوں اور محارف خاص کے لیے علیحدہ اور محفوظ کردہ محاصل سے بحث کی گئی ہے۔

سلطان سلیمان نے ان خاص فرامین کی تکمیل میں متعدد قانون نامے جاری کیے۔ ان میں سے ایک فوجی جاگیروں (زعامت تیمار) کے اس نظم و نسق کی توثیق کرتا ہے جسے مراد اول نے قائم کیا تھا؛ دوسرے میں مصر میں زرعی املاک کے نظم و نسق سے متعلق قوانین مرتب کیے گئے ہیں؛ تیسرا باجگذار فرمانرواؤں کے مقابل رعایا (مسلم اور غیر مسلم) کے حقوق و فرائض کی تعیین کرتا ہے؛ چوتھے میں صرف پولیس کے قاعد و ضوابط اور تعزیری قوانین سے بحث کی گئی ہے [نیز رک بہ ترک، تنظیمات، تیمار، مجلہ وغیرہ]۔

مآخذ (۱) : *Osmanische : J. Von Hammer* : *Stat-terfassung*، ۱ : ۹۷ بعد؛ (۲) وہی مصنف : *Histoire de l'empire ottoman*، ۳ : ۲۹۹ بعد و ۶ : ۲۶۸ بعد؛ (۳) *G. Jäschke* : *Die Entwicklung* : *des osmanisch Verfassungsstaates* (W.I.)، ج ۱ : ۱۵۲ بعد؛ (۴) *A. H. Lobyer* : *The Government of the Ottoman Empire in the time of Suleiman the Magnificent*، کیمبرج ۱۹۱۳ء، ص ۱۵۲ بعد؛ (۵) *von Hammer*، مترجمہ *Travels*، ۱ : ۸۸ بعد۔

(CL. HUART)

- **قاورد بن داؤد چغری بیگ :** جسے بعض اوقات قرہ آرسلان بیگ بھی کہتے ہیں؛ کرمان کے سلجوقی فرمانرواؤں کے خاندان کا بانی۔ عام طور پر اس کی

پر چند اور مفید اور قابل ذکر کتابیں درج ذیل ہیں : (۱) سید امیر علی : *Muhammedan Law*، دو جلدیں، ۱۸۹۲ء تا ۱۸۹۴ء، (یہ کتاب مستند عربی مصادر کی مدد سے تصنیف کی گئی)؛ (۲) محمد یوسف خاں : *Muhammedan Law (relating marriage, dower, divorce, legitimacy and guardianship of minors, according to Soonnees)*، کلکتہ ۱۸۹۰ء؛ (۳) *Sir William Jones* : *Mohammedan Law of Inheritance*، (یہ دراصل السراجیہ کا انگریزی ترجمہ ہے)، کلکتہ ۱۷۹۲ء؛ (۴) فدا حسین : *Musalman Law of Waqf*، ناگپور ۱۹۳۹ء؛ (۵) *Dinshah Fardunji Mulla* : *Principles of Mahomedan Law*، بمبئی ۱۹۲۶ء؛ (۶) *Manch* : *Handbook of Mahomedan Law*، Mohan Lal Dayalji : *Law (Muslim Personal Law)*، بمبئی؛ (۷) *H.R. Sodhi* : *Marriage under Muhammadan Law*، C.M. Shafqat : *Muslim Marriage, Dower and Divorce*، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۸) *Asaf Ali Asghar Fyzee* : *Outline of Muhammadan Law*، لنڈن ۱۹۶۳ء؛ (۹) *Cases in the Muhammadan Law of India and Pakistan*، ۱۹۶۵ء؛ (۱۰) احمد شکاری : *Muhammedan Law of Marriage and Divorce*، نیویارک ۱۹۶۶ء۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکورہ کتب کے علاوہ (۱) *Muhammedan Jurisprudence*، لاہور ۱۹۵۸ء، بالخصوص ۳ تا ۴۷ء؛ اردو ترجمہ : *اصول فقہ اسلام*، از مولوی مسعود علی، حیدرآباد (دکن) ۱۹۲۹ء؛ (۲) *Cultural History of India*، عبد اللہ یوسف علی : *during the British Period*، ص ۸۰ تا ۸۱؛ (۳) *History of Muslim Civilization* : S.M, Ikram، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۱۳ تا ۴۱۔

(عبدالقیوم)

حکومت کا پہلا سال ۵۴۳ھ/۱۱۴۱ء بتایا جاتا ہے۔ ۵۴۴ھ میں جو غز کرمان میں آئے تھے ان کی قیادت غالباً ابراہیم اینال (دیکھیے ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۹: ۳۴) نے نہیں بلکہ اسی شخص نے کی تھی؛ لیکن اس وقت وہ وہاں قدم جمانے میں کامیاب نہ ہو سکا، کیونکہ اس صوبے کے حکمران ابو کالیجار البوتھی [رک بان] کو اس حملے کی اطلاع مل گئی اور اس نے فوجیں روانہ کر دیں، جنہوں نے غزوں کو مار بھگایا۔ ابو کالیجار کی وفات (۵۴۴ھ/۱۱۴۸ء) کے چند سال بعد کہیں جا کر اس ملک کے دارالحکومت بردیسیر پر، جہاں آل بویہ کی طرف سے بہرام بن لشکرستان حکمران تھا، قاورد کا قبضہ ہوا۔ اس کے بعد یہ ملک اسی کے زیر نگیں رہا۔ اس نے اپنی خوش تدبیری سے قفقز اور کفج کے شوریدہ سر قبائل کو مطیع کر لیا، جو گرم سیر (خطہ حارہ) میں رہتے تھے۔ اس نے سیستان اور فارس میں بھی جنگ کی۔ فارس میں وہ شبانکارہ کے شیخ فضلویہ سے نبرد آزما ہوا (اس کے بارے میں دیکھیے ابن البلخی، طبع Le Strange و Nicholson، ص ۱۶۶)۔ هرمز کے امیر کی اعانت سے اس نے خلیج فارس کے پار ساحل عرب پر بھی اپنی فوجیں بھیجیں اور انہوں نے عمان فتح کر لیا، جہاں اس کے اخلاف ۵۴۷ھ/۱۱۴۲-۱۱۴۳ء تک حکومت کرتے رہے۔ وہ ہر اعتبار سے ایک قوی العزم حکمران تھا۔ اس نے ملک میں امن و امان قائم کیا اور کنویں بنوا کر اور برج تعمیر کرا کے جو صحرا میں رہنمائی کا کام دیتے تھے، نیک نامی حاصل کی۔ ان میں سے ایک برج گرگ اور فہرج کے درمیان ابھی تک قائم ہے (دیکھیے P.M. Sykes: *Ten Thousand Miles in Persia or Eight Years in Iran*، ص ۱۸)۔ بالآخر اس کی رفعت پسندی ہی اس کے زوال کا باعث بنی۔ وہ اپنے بھائی آلپ ارسلان کے عہد حکومت میں بھی اس کی بالا دستی ماننے کے لیے تیار

نہ ہو سکا، لیکن جب وہ دو دفعہ (۵۴۶ھ/۱۱۴۷ء اور ۵۴۹ھ/۱۱۵۰ء میں) کرمان آیا تو اس کا مقابلہ کرنے کی جرأت نہ کر سکا، بلکہ اس کے سامنے اپنی اطاعت کا اظہار کیا۔ بہر حال یہ اطلاع ملتے ہی کہ اس کا بھائی جنگ میں مارا گیا ہے (۵۴۷ھ) اور اس کا بیٹا ملک شاہ اس کی جگہ تخت نشین ہوا ہے اس نے فوراً اپنا لشکر جمع کیا اور ملک شاہ سے جنگ کرنے کے لیے فوج روانہ کر دی۔ دونوں فوجوں کا مقابلہ ہمدان کے قریب ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قاورد کے لشکر نے راہ گریز اختیار کی۔ قاورد قید ہوا اور گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا گیا۔ یہ جنگ ۲۶ جمادی الاولیٰ ۵۴۶ھ/۲۷ جنوری ۱۱۵۰ء کو ہوئی (بقول ابن الاثیر، ۱۰: ۵۳، شعبان۔ اپریل میں)۔ اس کی بہترین تفصیل زبدۃ التواریخ (مخطوطہ موزہ بریطانیہ، ورق ۳۳) میں ہے۔ فتح مند بادشاہ نے قاورد کے بیٹوں کو کرمان پر قابض رہنے دیا۔

مآخذ: متن مادہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ: (۱)

'Recueil de textes rel. à l'histoire des Seldjouds

۱: ۲ بعد؛ نیز دیکھیے (۲) Houtsma، در Z D M G،

۳۶۷: ۳۹ بعد۔

(CL. HUART)

القاهر باللہ: ابو منصور محمد بن المعتضد،

عباسی خلیفہ۔ ابھی اس کا بھائی المقتدر حکومت کر رہا تھا کہ القاهر کے نام سے اس کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا، لیکن چند ہی دنوں کے بعد اسے پھر معزول کر دیا گیا۔ المقتدر کی وفات کے بعد امیر الامراء مؤنس نے یہ تجویز پیش کی کہ المقتدر کے بیٹے احمد کو، جو بعد میں خلیفہ الراضی بنا، اس کا جانشین مقرر کیا جائے؛ تاہم اس کی جگہ القاهر کو ۳۵ برس کی عمر میں امیر المؤمنین کی مسند پر بٹھا دیا گیا (آخر شوال ۵۴۲ھ/یکم نومبر ۱۱۴۲ء)

۱۳۴، ۱۸۰ تا ۱۸۶؛ (۳) ابن الأثیر، طبع Tornberg، ج ۸، بمواضع کثیرہ؛ (۴) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۷۴ تا ۳۷۶؛ (۵) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۹۱ بعد؛ (۶) Gesch. der: Weil، Chalifen، ۲: ۵۰۲ تا ۵۶۳، بعد؛ (۷) Muir، The Caliphate, its Rise, Decline, and Fall، بار سوم، ص ۵۶۹ بعد.

(K. V. ZETTERSTEIN)

• **قاہرہ:** مصر کا عظیم شہر اور دارالحکومت۔ یہ ۳۰ درجے ۶ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۳۱ درجے ۲۶ ثانیے طول البلد مشرقی پر نیل کے دہانے کا علاقہ شروع ہونے سے ۱۳ میل اوپر کی جانب اس مقام پر واقع ہے جہاں المقطم کی پہاڑیاں دریائے نیل سے قریب ہیں۔ یہ مقام جنگی لحاظ سے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ بالائی مصر کو جانے والے راستے اس کی زد میں ہیں، چنانچہ اسے قدیم زمانے ہی میں آباد اور مستحکم بنا دیا گیا تھا۔ خصوصی اہمیت اسے عربوں کے حملے کے بعد ہی حاصل ہوئی جب الفسطاط کی بڑی چھاؤنی بنائی گئی اور پھر آئندہ صدیوں کے دوران میں اس کے ساتھ دوسری بستیاں اور محلے ملحق ہوتے چلے گئے۔ مصر القاہرۃ کی بنیاد پہلے فاطمیوں کے عہد میں ۵۳۵۹/۹۶۹ء میں رکھی گئی؛ یہ فاطمیوں کا دارالحکومت تھا اور آس پاس کی تمام بستیاں بھی قاہرہ کہلانے لگیں اور یہ نام اب تک چلا آتا ہے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ شہر کے بعض بیرونی حصے ناپید ہو گئے اور ان کی جگہ دوسرے ظہور میں آ گئے۔ مصر العتیقہ (قدیم قاہرہ) میں ابوی تک قدیم الفسطاط کے آثار پائے جاتے ہیں۔ شہر معمولاً جنوب سے شمال اور مشرق سے مغرب کی طرف پھیلتا گیا، بلکہ آج تک یہی عمل جاری ہے۔

عربوں کی فتح کے وقت شہر کی جغرافیائی

اگرچہ اس کی بڑی خواہش تھی کہ لوگ اسے متدین اور منصف مزاج انسان سمجھیں، لیکن اس کی ناقابل اعتماد اور جاہلانہ فطرت جلد ہی ظاہر ہو گئی۔ اس نے مقتدر کی ماں پر اتنا ظلم و ستم کیا کہ وہ اپنی تمام دولت اس کے حوالے کرنے پر مجبور ہو گئی۔ اس کے علاوہ القاہر نے مرحوم خلیفہ کے بیٹوں اور عہدیداروں سے بڑی بڑی رقمیں زبردستی وصول کیں۔ وزیر ابن مقلہ [رک باں] کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے مؤنس نے خلیفہ کی کڑی نگرانی کا انتظام کر دیا تھا۔ قدرتی طور پر خلیفہ کو یہ بات گوارا نہ تھی۔ خلیفہ نے ابن مقلہ کو برخاست کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے کئی دوسرے لوگوں سے مل کر اس کا تختہ الٹنے اور اس کی جگہ المکتفی کے بیٹے ابو احمد کو تخت نشین کرنے کی سازش کی؛ تاہم یہ سازش بے نقاب ہو گئی۔ ابن مقلہ نے بھاگ کر جان بچائی اور مؤنس کو ملازمت سے علیحدہ کر دیا گیا۔ جب مؤنس خلیفہ سے ملنے گیا تو اس نے اس کی گرفتاری کا حکم دے دیا اور کچھ عرصے بعد مروا ڈالا۔ اسی طرح ابو احمد کو دیوار میں زندہ چنوا دیا گیا۔ اس کے باوجود ابن مقلہ نے اپنی کوششوں سے ہاتھ نہیں اٹھایا اور لوگوں کو القاہر کے خلاف اکتساتا رہا، چنانچہ جمادی الاولیٰ ۵۳۲۲ اپریل/۹۳۴ء میں ایک مسلح مجمع محل میں گھس آیا۔ نیم مدھوش خلیفہ کو ہتیار ڈالنا پڑے، لیکن جب اس نے تخت چھوڑنے سے انکار کیا تو اسے بصارت سے محروم کر کے زندان میں ڈال دیا گیا۔ گیارہ سال بعد المکتفی نے اسے رہا کیا اور وہ تا دم مرگ یعنی جمادی الاولیٰ ۵۳۳۹/۱ اکتوبر ۹۵۰ء تک محتاجی کی زندگی بسر کرتا رہا۔

مآخذ: (۱) السعدی، مروج، طبع Barbier de

Meynard و Pavet de Courteille، ۸: ۲۸۶ بعد و

۹: ۳۸، ۵۲؛ (۲) عریب، طبع ڈخویہ، ص ۱۳۲ تا

پڑاؤ ڈالے گئے تھے، انہوں نے ہی مستقل صورت اختیار کر لی۔ نیا شہر دریائے نیل کے ساتھ ساتھ تقریباً تین میل تک پھیلا ہوا تھا۔ اس کی چوڑائی دیرالطین سے، جو آج تک اسی نام سے موسوم ہے، بركة الحشم تک آدھ میل کے قریب تھی۔ یہ تالاب، جو اب خشک ہو گیا ہے، اس وقت جبل بشار کی چوٹی پر وہاں واقع تھا، جہاں بعد میں مسجد طولونہ تعمیر ہوئی۔ بابلیوں کے 'شمال - شمال مشرق' کے تقریباً عین مرکز میں یہاں کے والی عمرو بن العاصؓ کی قیام گاہ تھی۔ اس جگہ کی نشان دہی مسجد عمروؓ کرتی ہے، جس میں بعد کو بہت اضافے ہوتے رہے، لیکن جس کے پرانے حصے عہد فتح ہی کے بنے ہوئے ہیں۔ نئے شہر کے اس حصے کا نام "خطة اهل الرائية" [کذا، الرایات؟] یعنی علم والوں کا محلہ ہو گیا تھا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ تھی کہ متعدد صحابہ کرامؓ، خصوصاً وہ انصار و مہاجرین جو اسلامی فوج کی اصل اساس تھے اور لشکر اسلام کے قدیم ترین گروہ سے تعلق رکھتے تھے، امیر لشکر کے علم کے ارد گرد یہیں مجتمع ہو گئے تھے۔ لوگوں کے مختلف گروہ ان کے ہم قبیلہ بن جاتے تھے۔ ان قبائل میں سے ہر ایک کا ایک "خطہ" تھا اور ہر خطے کے لیے دیوان میں اداے وظائف کی علیحدہ فہرست رہتی تھی۔ تقسیم کا نسلی اصول صرف "اہل الرایہ" کے بارے میں کالعدم تھا۔ اداے وظائف کے لیے ان کی ایک الگ فہرست تھی، اگرچہ وہ مختلف قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے۔ مختلف قبائل کے افراد کا ایک اور مجموعہ "اللفیف" کہلاتا تھا جس کی تنظیم کسی خاص مقصد کے لیے کی جاتی تھی۔ اس کا بھی ایک الگ خطہ ہوتا تھا، لیکن اس کے شرکا کے مشاہروں کے لیے ان کے نام ان کے اپنے قبیلوں کی فہرست ہی میں درج ہوتے تھے۔ مختلف قبائل کے افراد جو بعد کے زمانے میں وہاں پہنچے،

کیسیت : عربوں کی فتح کی تاریخیں شہر کا مندرجہ ذیل نقشہ پیش کرتی ہیں : قاہرہ کے میدان کے شمال میں Heliopolis کا قدیم شہر تھا، جسے عرب عین الشمس [رک بان] کہتے ہیں اور اس کے آثار آج بھی اس کے محل وقوع کی شہادت دیتے ہیں۔ اس میدان کے جنوب میں بابلیوں [رک بان] کا حصار تھا، جو قدیم مصریوں کا Chere-Ohe تھا۔ قصر الشمع اور دریائے نیل کے درمیان اب قدیم قاہرہ کا ایک بڑا حصہ واقع ہے، لیکن مسلمانوں کی فتح کے وقت دریائے نیل اس یونانی قلعے کی دیواروں سے ٹکراتا تھا۔ یہ بہت ہی مضبوط قلعہ تھا اور فاتح مصر عمروؓ [بن العاص] کے تحت عربوں کا طویل عرصے تک مقابلہ کرتا رہا۔ چھ ماہ کے محاصرے کے بعد ۹ اپریل ۶۴۱ء / ۲۱ ربیع الآخر ۵۲۰ھ کو بابلیوں فتح ہو گیا اور اس نے پر امن طریقے سے ہتیار ڈال دیے۔ مکمل تفصیلات کے لیے دیکھیے The Arab Conquest of Egypt، ص ۲۳۸ بعد۔

۲۔ الفسطاط [رک بان] کی تاسیس : عراق کی طرح، جہاں قدیم دارالحکومتوں سے بہت دور کوفے اور بصرے، کی عرب چھاؤنیاں اور گودام بنائے گئے تھے، ایسے ہی مصر میں بھی وہاں کے صدر مقام اسکندریہ کو خلیفہ اسلام کے نائب کا مستقر منتخب نہیں کیا گیا، بلکہ ایک نیا شہر بابلیوں کے نزدیک بسایا گیا، جس کی نوعیت خالص عسکری تھی۔ یہ خاص جگہ غالباً اس لیے منتخب کی گئی کہ فتح کے زمانے کے تجربات نے بخوبی ثابت کر دیا تھا کہ بابلیوں کا محل وقوع بڑی جنگی اہمیت رکھتا ہے۔ الفسطاط مختلف حصوں ("خطوط") کے کسی باقاعدہ نظام کے نتیجے میں حکام کے حکم سے ایک ہی رات میں معرض وجود میں نہیں آ گیا تھا، بلکہ بابلیوں کے محاصرے کے وقت جہاں جہاں

اپنے اپنے قبیلے کے خطے میں آباد ہو جاتے تھے۔ جب انہیں اپنے عزیزوں کے ساتھ کوئی جگہ نہ مل سکتی، جیسا کہ اکثر ہوتا تھا، تو ان منتشر لوگوں کے لیے خطے کے باہر علیحدہ ایک محلہ ”اہل الظاہر“ کے نام سے بن جاتا تھا۔ ایک روایت کی رو سے تعجب، عقیف، خولان اور معافر قبائل کے آدمیوں کو خطوں کی حد بندی کی نگرانی کے لیے مامور کیا گیا تھا، لہذا خطوں میں ان کی تعداد یقیناً بہت زیادہ ہو گئی اور یہ چاروں قبائل یمنی ہیں۔ الفسطاط کی تاسیس کے وقت شمالی عرب کے لوگوں کی نمائندگی زیادہ نہیں تھی۔ ان خطے کے متعلق ایک واضح تصور قائم کرنا اس لیے دشوار ہو گیا ہے کہ اس نام کا اطلاق خاصے بڑے قبائلی محلوں اور ان کے اندر چھوٹے محلوں دونوں پر ہوتا ہے۔ جداگانہ خطے کے درمیان کھلی جگہیں ہوتی تھیں مگر استداد زمانہ کے ساتھ یہ گھٹتے گھٹتے صرف تنگ گلیاں رہ گئیں۔ الفسطاط کی بستی کی تاریخ سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ایک معین شہری نقشے کے مطابق کیوں نہیں ہوئی۔ دراصل وہ متعدد منتشر قبائلی بستیوں کا رفتہ رفتہ ایک واحد مجموعہ بن گیا تھا اور حصار بابلیون کے باہر اور مسجد جامع کے مرکزی محلے سے جو حصار بابلیون کے شمال میں تھا، شمال سے جنوب کی طرف پھیلتا چلا گیا۔ یہ بات اچھی طرح واضح نہیں کہ مصر کی بستی کا کتنا حصہ شروع میں الفسطاط میں آ گیا تھا۔ اس چھاؤنی کا جو مختلف حصوں کے بتدریج مل جانے سے شہر بن گئی، ایک خاص قطعہ دریائے نیل کا وہ کنارہ تھا جو بابلیون کے شمال میں واقع اور زیر نظر زمانے میں نئے شہر کی مشرقی سرحد تک پھیلا ہوا تھا۔ اسے الحماوات کہتے تھے اور یہ الحما الدنیا (بابلیون کے نزدیک)، الوسطی اور القصویٰ میں منقسم تھا۔ مذکورہ بالا ساجلی پٹی کا ذکر پہلی صدی عیسوی

کے اواخر میں ایک یونانی ورق بردی (papyrus) میں ملتا ہے (Catalogue of the Greek Papyri in : Bell the British Museum : ۳۳۱)۔ لغات کی رو سے فسطاط کے معنی خیمہ ہیں اور شہر کا یہ نام کئی مختلف شکلوں میں لیا جاتا ہے، مثلاً فسطاط، فسطاط، فسطا، فسطا، لیکن اسم نکرہ کے طور پر بھی اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔ Dozy : (Supplement) بذیل مادہ) تسلیم کرتا ہے کہ فسطاط کسی غیر زبان کے لفظ کا معرب ہے اور بوزنطی ποδδάτων یعنی Fassatur ”خیمہ“ سے لیا گیا ہے۔ اوراق بردی سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ شہر الفسطاط کے لیے بھی ποδδάτων بطور ایک نام کے استعمال ہوتا تھا۔ عربوں کے وہاں ورود کے وقت مصر یا مصر ایک آبادی کا نام تھا، مگر انہوں نے اسے مصر یا امصار، پڑاؤ، نیز Egypt کے لیے عربی نام کے معنوں میں خیال کیا، جو اسلام سے پہلے بھی مروج تھا۔ مصر کا مقبول عام تالفظ مصر تھا اور مصر الفسطاط کے بجائے ایک چھوٹے شہر کا نام مصر القاہرہ، پڑ گیا اور آج تک یہی نام چلا آتا ہے۔

(۳) شہر الفسطاط کی تاریخ : مصر اور بابلیون کی بستیوں کو جو زمانہ قبل از اسلام سے تعلق رکھتی تھیں، الفسطاط میں شامل کر لی گئیں، جو بتدریج ترقی کرتے ہوئے ایک بڑا شہر بن گیا۔ اس وقت عربوں کے گھر بہت سادہ اور قدیم وضع کے تھے۔ ہر محلے کی الگ الگ مسجد اور عیدگاہ سے جو صحرا میں تھی، قطع نظر، خود شہر کی پہلی جامع مسجد قدرتی طور پر ایک بہت سادہ عمارت تھی، گو امتداد زمانہ کے ساتھ اس کی توسیع اور تزئین ہوتی رہی (دیکھئے، Schwally : Zur ältesten Baugeschichte des Moschee des Amr Strassburger Festschrift zur XLVI in Alt-Kairo : ۱۹۰۱ء)۔

دہلاتا تھا۔

المقريزي (الخطط، ۱ : ۳۰۴، س ۳۰) کا بیان ہے کہ اس شہر کی دو حصوں ”عمل فوق“ اور ”عمل اسفل“ میں تقسیم جو الفسطاط کی خوشحالی کے پورے زمانے میں موجود رہی، العسکر کی تاسیس کے زمانے سے شروع ہوئی، یعنی ۵۱۳۳/۶۷۰ سے۔ بقول المقدسي (طبع De Goeje، ص ۱۹۹) مسجد عمرو ”الجامع السفلانی“ اور جامع ابن طولون (دیکھیے نیچے) ”الجامع العلیانی“ کے نام سے معروف تھی۔ ان دو حصوں کے درمیان مسجد عبداللہ سرحد کا کام دیتی تھی، جس کے محل وقوع کا اب کوئی پتا نہیں چلتا۔

دوسری طرف العسکر، عباسی حاکم کا مستقر رہا، حتیٰ کہ ۵۲۵۴/۸۶۸ء میں احمد بن طولون کے آنے سے تاریخ مصر کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا جس میں دربار اور فوج کی نئی ضروریات کے پیش نظر دارالحکومت کی تبدیلی اور شہر کی توسیع ضروری ہو گئی۔ وہ نیا شہر جس کی قسمت میں اپنے مؤسسين کے بعد باقی رہنا نہیں لکھا تھا، جس جگہ تیار ہوا، اس کی ابھی تک جامع ابن طولون نشان دہی کرتی ہے جو مختلف قسم کی عمارتوں کے درمیان گھری ہوئی تھی۔ اس علاقے کو القطناع کا نام دیا گیا تھا۔ مزید امتیازی نشانات کے طور پر المقريزي (الخطط، ۱ : ۳۱۳، س ۱۶، بعد)، قلعي، چوک زمیلہ اور زین العابدین کے نام لیتا ہے۔ انہیں اس نقشے کی رو سے جسے Guest و Richmond نے Journal of the Royal Asiatic Society، ۱۹۰۳ء، ص ۷۹۱ (بعد) میں چھپوایا ہے، جامع ابن طولون کے جنوب مشرق میں تلاش کرنا ہوگا۔ القطناع العسکر کے مشرق میں واقع تھا۔ اس نئے شہر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا رقبہ ایک مربع میل تھا (ابن حوقل) اور اس بنا پر القطناع (واحد: قطیعة)

وقت گزرنے پر دیگر سرکاری عمارات بھی بنائی گئیں، چنانچہ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ہم سترے ہیں کہ اناج کے بڑے بڑے گودام بن رہے تھے (Bell : Aphrodito Papyri، ص ۵۲)، اور امیر المؤمنین کے لیے ایک دارالامارۃ بن گیا (وہی کتاب، ص ۱۷۸) جس سے غالباً والی کے دفاتر مراد ہیں۔ چند سال بعد الفسطاط میں بیت المال تعمیر ہوا (Beiträge zur Geschichte : Becker، ۲ : ۱۶۲)۔ یہ صرف سرسری اطلاعات ہیں جن سے اس شہر کی مسلسل ترقی کی تصدیق ہوتی ہے۔ غالباً اس کی ترقی کا زمانہ پہلی صدی ہجری کا نصف آخر ہے، کیونکہ خلیفہ عبدالملک کے بھائی عبدالعزیز کے زمانہ ولایت تک والی کا مستقر الفسطاط نہیں، بلکہ حلوان تھا۔ اگرچہ شہر کے وسطی حصے کی اسی طرح توسیع ہوتی رہی، تاہم قدیم خطط یا محلوں کے کل رقبے پر عمارات نہیں بنیں، مثلاً شمالی محلے، الحمراء القصوی، اور ضلع جبل یسکر کھنڈر ہو کر صحرا بن گئے (المقريزي : الخطط، ۱ : ۳۰۴، ص ۲۳)۔ امویوں کے بعد عباسی والی پھر قدیم الفسطاط میں سکونت پذیر نہ ہوئے بلکہ انہوں نے اپنا نیا مستقر ”دارالامارۃ“ شمال میں مذکورہ بالا الحمراء القصوی میں تعمیر کیا، جس کے ارد گرد ایک نیا محلہ معرض وجود میں آ گیا، جسے العسکر کہتے تھے۔ C. Salmon (دیکھیے مآخذ) نے اس کل ضلع کے مقامی جغرافیے کا بالخصوص مطالعہ کیا تھا۔ یہاں دارالامارۃ کے ساتھ ایک دوسری جامع مسجد بنی ہوئی تھی، جسے پہلے ”جامع العسکر“ اور جامع ساحل الغلہ“ کہتے تھے۔ یہاں بڑی بڑی عمارات اور منڈیاں تعمیر ہوئیں اور العسکر اور الفسطاط باہم مل کر ایک ہی شہر ہو گئے۔ اس محلے کا ایک اپنا ”شرطہ“ (پولیس کا تھانیہ)، تھا جو ”الشرطۃ العلیا“



کھلایا کہ قصر شاہی کے ارد گرد کی زمین مختلف اقتاعات (= جاگیروں) میں تقسیم تھی اور انہیں قصر شاہی کے عمال اور سپاہیوں کی ضروریات کے لیے عطا کیا جاتا تھا۔ ان ملازمین کی تنظیم جزوی طور پر علاقائی بنیاد پر اور ایک حد تک ان کے مناصب یا خدمات کے لحاظ سے کی گئی تھی۔ عمارات کا یہ وسیع احاطہ جامع مسجد، جوگن کے میدان اور شاہی محل سے متعلق دوسری عمارات کے گرد پھیلا ہوا تھا۔ الفسطاط کی تاریخ میں طولونی عہد بڑا شاندار گزرا ہے۔ جب اس خانوادے کو ۵۲۹۲ء/۹۰۴ء میں زوال آ گیا اور عباسی سپہ سالار محمد بن سلیمان الفسطاط میں داخل ہوا تو اس نے باغی طولونیوں کے محل کو مسمار کروا دیا۔ القطنع کا علاقہ گوبچ رہا، مگر اسے الفسطاط ہی کی طرح شدید نقصان پہنچا؛ فقط مسجد ہی گزند سے محفوظ رہی۔ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ شروع میں العسکر اور القطنع دونوں کو شہر کے محلے تصور نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ الفسطاط کے باہر عمارتوں کے احاطہ بندہ مجموعے سمجھا جاتا تھا (الخطط، ۱: ۳۰۴، ۳۲)۔

قصر طولونی کی تباہی کے بعد، والی کا مستقر پھر العسکر کے ”دار الامارۃ“ میں منتقل ہو گیا، جس میں طولونیوں کے تحت ”دیوان الخراج“ ہوا کرتا تھا، مگر العسکر کا نام عہد طولونی ہی سے متروک ہوتا جا رہا تھا اور لوگ اسے شہر الفسطاط اور القطنع کے ناموں سے یاد کرتے تھے (الخطط، ۱: ۳۰۵، ۳۰۷)۔ کبھی کبھی العسکر کا نام بھی استعمال ہوتا تھا، گو شروع میں اسے ایک علیحدہ شہر ہی خیال کیا جاتا تھا، جس سے صریحاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کل رقبے میں عہد طولونی میں یقیناً بہت کثرت سے عمارتیں بنی ہوئی تھیں۔

الفسطاط کی خوشحالی جو العسکر اور الفسطاط کے آپس میں مل جانے سے بڑھ گئی تھی،

مزید کئی صدیوں تک قائم رہی، حتیٰ کہ فاطمیوں کے ہاتھوں قاہرہ کی تاسیس بھی اسے متاثر نہ کر سکی، بلکہ سیاحوں کے بیانات سے، جنہوں نے مصر کی اس وقت سیاحت کی جب فاطمی خاندان کی شان و شوکت اپنے عروج پر تھی، زیادہ تر یہی اندازہ ہوتا ہے کہ الفسطاط کی شان و شوکت اور تجارت بہت زیادہ بڑھی ہوئی تھی، مثلاً المقدسی ۵۳۷۰ھ/۹۸۵ء میں لکھتے ہوئے، الفسطاط اور اس کی دولت مندی کا حال بڑی شرح و بسط سے بیان کرتا ہے، لیکن قاہرہ کے حالات محض چند الفاظ میں لکھ دیتا ہے۔ وہ الفسطاط کی وسیع آبادی سے بالخصوص بہت متاثر ہوا۔ وہاں ہر جمعے کو دس ہزار اشخاص ایک امام کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ تجارتی سرگرمی کا اہم مرکز (زقاق القنادیل) جامع عمرو کے ارد گرد تھا۔ اس نے چار اور پانچ منزل کے مکانات دیکھے۔ صرف ایک مکان میں دو سو اشخاص سکونت پذیر تھے۔ اس کے نزدیک الفسطاط دنیائے اسلام کے سب شہروں سے زیادہ شاندار اور آباد شہر تھا، مگر پھر بھی زندگی وہاں کم خرچ تھی؛ اس لیے کہ ضروریات زندگی دنیا کے تمام حصوں سے برابر درآمد ہوتی رہتی تھیں۔ تقریباً ۶۰ سال بعد (۵۴۳۹ھ/۱۱۰۶ء) ایرانی [شاعر اور] سیاح ناصر خسرو بھی (مصر کے نام سے) اس شہر کی ایسی ہی کیفیت بیان کرتا ہے۔ اس کے نزدیک بھی دنیا کی متمول ترین مندی جامع عمرو بن العاص کے نزدیک ”سوق القنادیل“ تھی۔ وہ بھی اس کے بلند مکانات کی تعریف کرتا ہے اور ہمیں ان مصنوعی باغوں کا حال بتاتا ہے جو ساتویں منزل کی چھتوں پر لگائے جاتے تھے [دیکھیے سفرنامہ، برلن ۱۸۳۴ء، ص ۷۱، ناصر خسرو نے اسے صرف ایک باغ کا ذکر کیا ہے اور وہ بھی کسی ثقہ راوی کی زبانی]۔ دوسری طرف وہ ان تنگ



مرکز بننا لیں لہذا اس نے ۱۹ صفر ۵۶۴ھ / ۲۲ نومبر ۱۱۶۸ء کو اسے نذر آتش کر دینے کا حکم دیا۔ بیس ہزار سے زائد نطفہ (آتش گیر مادہ) کے ظروف سارے شہر میں جگہ جگہ رکھوا دیے گئے اور آگ ۴۰ دن تک جلتی رہی۔ پھر بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس آتش زنی سے بعض حصے محفوظ رہے اور بعد میں مملوک سلطان بیبرس کے عہد حکومت ہی میں جا کر انہیں منہدم کیا گیا اور ان کے ملبے میں سے جو کار آئند شے ملی، اسے دریائے نیل پر جامع عمرو بن العاص کے نزدیک ایک نئی تعمیر میں استعمال کیا گیا۔

الفسطاط کا بڑا شہر جو پرکۃ الحبش سے قلعے تک اور مغرب میں دریائے نیل تک پھیلا ہوا تھا، اب ایک قصہ ماضی بن چکا ہے۔ اگرچہ الفسطاط ایک زمانے میں عملاً قاہرہ سے مل گیا تھا، لیکن ایویوں کے اواخر عہد میں، ابن سعید کے اندازے کے مطابق، ان دو شہروں کے درمیان دو میل کا فاصلہ حائل ہو گیا تھا۔ ایک گرد آلود سڑک باب الزویلہ سے کھنڈروں کے ڈھیروں میں سے ہوتی ہوئی جامع عمرو بن العاص کے ملحہ محلے کو جاتی تھی، جسے آتشزدگی کے بعد جلد ہی حیرت انگیز طریقے سے سنبھال لیا گیا تھا۔ امیر شیرکوه جلے ہوئے اس شہر کے باشندوں کو واپس لایا اور صلاح الدین نے جامع عمرو بن العاص کی شاندار طرز پر مرمت کروائی۔

ابن سعید کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ الفسطاط ابھی تک سابقہ ایام کی طرح صنعت و حرفت اور تجارت کا مرکز تھا اور مال یہاں جہازوں سے اترتا اور پھر قاہرہ روانہ کیا جاتا تھا۔ قاہرہ جو عہد حاضر میں ایک درخشاں شہر بن گیا ہے، اصلاً فوجی شہر تھا۔ ابن سعید کے زمانے میں الفسطاط کی خوشحالی کا سبب ایک حد تک یہ قرار دیا

گلیوں کا بھی ذکر کرتا ہے، جو بلند و بالا عمارات کی وجہ سے بہت تاریک تھیں اور دن بھر ان میں چراغ جلانے پڑتے تھے (بازار ہا و کوچہ ہا در آنجاست کہ دائماً قنادیل سوزد چونکہ هیچ روشنائی در آنجا بر زمین نیست، کتاب مذکور، ص ۷۲)۔ وہ ان کمیاب اور گراں بہا مصنوعات کی کیفیت بیان کرتا ہے جو الفسطاط میں فروخت ہوتی تھیں۔ وہ شہر کے امن و امان اور حکومت کے اقتدار کی تعریف کرتا ہے۔ اس نے مقامی جغرافیہ کے متعلق مفید مطلب یہ باتیں تحریر کی ہیں کہ دور سے الفسطاط ایک عہد پہاڑ کی طرح دکھائی دیتا تھا اور یہ کہ جامع ابن طولون اس کے کنارے پر واقع تھی۔

ناصر خسرو نے الفسطاط کو بڑی دیر بعد، یعنی خلیفہ المستنصر کے عہد حکومت میں دیکھا تھا، جب کہ فاطمی مملکت اپنی معراج کمال پر تھی، تاہم اسی فرمانروا کے طویل عہد حکومت کے نصف آخر میں، یہ دفعۃً زوال پذیر ہونا شروع ہو گئی۔ قحط سالی اور فوجی سواہیوں کی بغاوتوں نے اس خاندان کی خوشحالی کو تباہ کر دیا اور یہ اسباب الفسطاط ایسے شہر کے لیے بھی تباہ کن تھے، جس کی معیشت پر امن تجارت پر موقوف تھی۔ الفسطاط کے شمالی حصوں کو بہت زیادہ نقصان پہنچا، طولونی شہر اور قدیم عسکر، جنہیں وہاں کے باشندے چھوڑ کر چلے گئے تھے، کھنڈر بن گئے۔ یہ اضلاع بدرالجالی کے تحت تعمیر نو کے لیے کارآمد ثابت ہوئے۔ وسیع تر معنوں میں الفسطاط کو آخری ضرب اس وقت لگی جب فاطمی خلیفہ العاضد کے عہد میں صلیبی جنگجو مصر میں آئے۔ قاہرہ کو اس وقت مورچہ بند کر لیا گیا تھا، لیکن الفسطاط کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ تھا۔ وزیر شاور کو اندیشہ ہوا کہ مبادا عیسائی الفسطاط پر قبضہ کر لیں اور اسے عسکری کارروائیوں کے لیے

المقطم کے ساتھ ساتھ واقع ہیں۔ یہ وسیع قبرستان جس کے آغاز کی تاریخ ”فتح“ کے زمانے تک جاتی ہے، القرافہ کہلاتا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ میں یہ الفسطاط سے ایک دیوار کوینچ کر جدا کیا گیا تھا۔ اس کے دو حصے ”القرافۃ الکبریٰ“ اور ”القرافۃ الصغریٰ“ بھی الگ الگ تھے اور شہر المقطم کے متوازی، شمال سے جنوب کی جانب پھیلے ہوئے تھے۔ القرافۃ الصغریٰ پہاڑی کے قریب واقع ہے اور نئے قبرستان سے جو امام الشافعی کے مقبرے تک پھیلا ہوا ہے، مماثلت رکھتا ہے۔ ان دونوں ”قراقتوں“ ان کی تاریخ، قبور اور درگاہوں پر ابن الزیات نے ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء میں ایک رسالہ الکواکب السیارة فی ترتیب الزیارة فی القراقتین الکبریٰ والصغریٰ لکھا تھا (قاہرہ ۵۱۳۲۵ھ / ۱۱۹۰ء) :

(۴) دریائے نیل کا کنارہ، جزیرۃ الروضة اور الجیزہ۔ قاہرہ اور اس کے نواح کے تاریخی مقامات کا تشخص اس وجہ سے بہت مشکل ہے کہ دریائے نیل عرب فتح سے لے کر اب تک کئی دفعہ اپنی گزرگاہ بدل چکا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس زمانے میں دریائے نیل قصر الشمع اور جامع عمرو بن العاص سے ملحق بہتا تھا، لیکن چند ہی عشرات کے بعد وہ اتنا دور پیچھے ہٹ گیا کہ قصر اور نئے کنارے کے درمیان استعمال کے لیے کافی خشک زمین نکل آئی۔ عبدالعزیز بن مروان نے وہاں عمارتیں بنوائیں۔ قاہرہ کی تاریخ میں دریائے نیل سے کشمکش سارے ازمنہ وسطیٰ میں جاری رہی۔

فتح کے وقت، دریائے نیل میں صرف ایک ہی جزیرہ اس نواح میں تھا، جسے ”جزیرۃ مصر“ یا محض ”الجزیرہ“ کہتے تھے۔ یہی جزیرہ اپنی اصل حقیقت کے لحاظ سے جدید جزیرۃ الروضة ہے۔ بالبلون (اوپر دیکھیے) کے ساتھ مل کر یہ ایک مضبوط قلعے کی

جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں جزیرۃ الروضہ کو از سرنو رونق حاصل ہو گئی تھی، جس کا ذکر ذیل میں آئے گا۔

اس کے بعد اس شہر پر کیا کیا گردشیں آئیں، ان کا حال بہت کم معلوم ہے، بہرحال قاہرہ کی رونق میں اضافہ ہوتا گیا اور بالآخر وہ تجارت کا مرکز بن گیا۔ قاہرہ کو الفسطاط کی یہ نسبت رفتہ رفتہ اتنی اہمیت حاصل ہو گئی کہ مؤخر الذکر کو یورپی ادبیات میں پرانا قاہرہ موسوم کیا جانے لگا، حتیٰ کہ فرانسیسی مہم کے ساتھ جواہل علم آئے وہ بھی *Le vieux Kaire* یعنی قدیم قاہرہ کو مسلمہ اصطلاح کے طور پر بولتے اور اس کے استعمال کی سند میں قدیم سیاحوں کا حوالہ دیتے ہیں۔ اٹھارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں عربی میں اسے ”مصر العتیقہ“ کہتے تھے، جبکہ Boinet Bey کی جدید جغرافیائی لغت *Dictionnaire Geographique* میں اسے ”القدیمہ“ لکھا گیا ہے۔ فرانسیسی مہم کے وقت قدیم قاہرہ (الفسطاط) کے باشندے دس ہزار کے لگ بھگ تھے، جن میں سے چھ سو قبطی تھے، جو صدیوں سے یہاں اپنے قدیم گرجاؤں اور خانقاہوں کے آس پاس امن چین سے رہتے تھے۔ انیسویں صدی عیسوی میں ملک میں عام اصلاح و بہتری کے ساتھ، قدیم قاہرہ کی آبادی بھی بڑھ گئی۔ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق، اس شہر کے باشندے ۳۱۸۴۹ تھے۔ یہ حکومت قاہرہ کے اندر ایک ضلع کی صورت میں ہے۔ دور حاضر میں یہ دریائے نیل کے ساتھ ساتھ ایک طویل و تنگ قطعہ ہے اور اس کی شمالی حدود قاہرہ خاص کے جنوب مغربی سرے سے مل گئی ہیں۔

قاہرۃ القدیمہ اور المقطم کے درمیان، فاطمی عہد سے، کھنڈروں کے ٹیلے بن گئے ہیں۔ یہ بھی شہر کا ایک امتیازی جزو ہیں، جن کے عقب میں مملوکوں کے نام نہاد مقبرے اور قبرستان

تشکیل اور نیل کے معبر کی حفاظت کرتا تھا۔ بعض بیانات کی رو سے، جزیرہ پہلے دریا کے تقریباً وسط میں تھا، مگر وہ شاخ جو اسے بابلین سے جدا کرتی تھی، جلد ہی گاد سے پٹ گئی۔ ۵۳۳۶ء / ۹۴۷ء میں نیل اتنی دور پیچھے ہٹ گیا تھا کہ الفسطاط کے باشندے نیل کی شاخ العیزہ سے اپنے لیے پانی حاصل کرتے تھے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کافورالاخشیدی کے تحت نیل کی شرقی شاخ کو گھرا کرنے کا کام انجام دیا گیا۔ یہ عمل ایویوں کے تحت ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں کئی بار دہرایا گیا۔ ۵۶۰۰ / ۱۲۰۳ء میں اس جزیرے میں مقیاس النیل تک خشکی میں پلنا ممکن تھا۔ اس بحری اسلحہ خانے (arsenal) (الصناعة) کا ذکر پہلی صدی کے اوراق بردی میں ملتا ہے، یہ ایک طرح کا بحری عسکری مرکز بھی تھا۔ ابن طولون پہلا شخص تھا جس نے اس جزیرے کو پھر ایک باقاعدہ حصار بنا دیا، جب اسے ۵۲۶۳ / ۸۷۶ء میں یہ خیال ہوا کہ اس کا انتدار خطرے میں ہے، لیکن نیل ابن طولون کے ارادے سے زیادہ طاقتور تھا اور اس کے اندر اس کا تعمیر کردہ قلعہ آہستہ آہستہ دریا کی نذر ہو گیا؛ باقی جو کچھ بچ رہا تھا، اسے الاخشید نے ۵۳۲۳ / ۹۳۴ء میں مسمار کر دیا۔ دو برس بعد یہ سلطان اس بحری اسلحہ خانے کو بھی الفسطاط لے گیا اور جزیرہ صرف بادشاہ کی مضافاتی اقامت گاہ بن گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ امتداد وقت کے ساتھ ساتھ وسیع ہوتا چلا گیا اور اکثر لوگ اس میں آباد ہونے کے لیے آتے رہے۔ فاطمیوں کے تحت یہ ایک خوشحال شہر تھا۔ لوگ عموماً تین شہروں کا ذکر کیا کرتے تھے، القاہرہ، الفسطاط اور الجزیرہ۔ الافضل بن بدرالجمالی نے اس جزیرے کے شمال میں ایک تفریحی محل بنوایا، جس

میں بہت سے باغ لگوائے اور اسے ”الروضۃ“ کے نام سے موسوم کیا۔ یہ نام رفتہ رفتہ کل جزیرے پر حاوی ہو گیا اور آج تک مروج ہے۔ بعد میں ایویوں کے تحت جزیرے کو ”وقف“ قرار دیا گیا۔ ملک الصالح نے اس وقف زمین کو کرائے پر لے لیا اور اس پر تیسری دفعہ بڑا قلعہ نیل تعمیر کیا۔ اس نئے قلعے کو ”قلعۃ الروضہ“ یا ”قلعۃ المقیاس“ کہتے تھے۔ ملک الصالح نے اس جزیرے کو اپنی پشت و پناہ بنا لیا۔ وہ اس جگہ، جس کے چاروں طرف نیل تھا، اپنے مملوکوں کے ساتھ رہتا تھا، جو اسی قلعے کی نسبت سے بحری مملوکوں کے نام سے مشہور ہو گئے [رک بہ بحریہ]، لیکن نیل میں یہ قلعہ بھی اس کی حفاظت کا ضامن نہ ہو سکا۔ [ابن بطوطہ جو سلطان الناصر محمد بن سلطان المنصور قلاوون کے زمانے میں مصر گیا تھا، الروضہ کو ایک مقبول عام سیر گاہ (مکان للنزهة و التفرج) بتاتا ہے جہاں بکثرت باغ تھے۔ اس کے سامنے ایک بڑا جشن وہاں اس موقع پر منایا گیا تھا، جب سلطان الناصر اپنے ہاتھ کی ہڈی ٹوٹنے کے بعد صحت یاب ہوا، یہ جشن دس روز تک رہا تھا، اترجہ ۱۶ : ۱۹]۔

زمانہ حال میں الروضۃ میں سب سے شاندار منظر ”مقیاس النیل“ ہے جس کی تاریخ بنا اموی خلیفہ سلیمان کے عہد تک جاتی ہے۔ اس کی عمارت اسامہ نے ۵۹۷ / ۷۱۵ء میں مکمل کی تھی، جو وزیر مالیات تھا۔ اس ”مقیاس“ کی تاریخ Marcel نے عالمانہ انداز میں لکھی ہے، جو نپولین کی مہم میں شریک تھا) *Mémoire sur le Megyas de l'île de Roudah* در *Description de l'Égypte, État Moderne* طبع دوم، ج ۱۵، نیز دیکھیے وہی کتاب، ۱۸ : ۵۵۰ بعد اور ۱۸ / ۲ : ۴۶۶ بعد، اور M. Van Berchem : *Corpus Inscriptionum Arabicarum, Mémoires de la* Miss. archeol. franc. au Caire، ۱۹ : ۱۸ (بعد)۔

اس کی تاریخ، جس کے لیے ہم زیادہ تر المقریزی کے رہین منت ہیں، مختصر طور پر حسب ذیل ہے: اس عمارت کی، جو ۵۹۷ھ / ۱۲۰۵ء میں تعمیر ہوئی تھی، المأمون کی خلافت کے دوران ۸۱۹۹ھ / ۸۱۳۳ء میں اور پھر المتوکل کے عہد میں ۸۲۳۳ھ / ۸۳۷ء اور ۸۲۴۷ھ / ۸۶۱ء میں مرمت کروائی پڑی۔ مؤخر الذکر سنہ تک اس "مقیاس" کا مہتمم ایک قبطنی تھا، لیکن اسی سال ابن ابی الرواد کو اس اہم مقیاس کا مہتمم بنا دیا گیا، جو نہ صرف فصل کا بلکہ شہر میں بازار کی مروجہ قیمتوں کا بھی اندازہ بتاتا تھا۔ یہ عہدہ عثمانی عہد تک بنو ابی الرّداد کے گھرانے میں موروثی رہا۔ مصر کے قریب قریب سب مسلم شاہی خاندانوں نے مقیاس النیل کے گرد عمارات بنوائیں اور ان میں سے بعض کے کتبے بھی موجود ہیں۔ ترک، فرانسیسی اور انگریز (۱۸۹۳ء) بھی اس واجب التکریم یادگار کی حفاظت کرنے میں سرگرم رہے ہیں۔ دور جدید میں اس جزیرے کے مشرقی پشتے کی دیوار کے لیے ایک دوسرے آب پیمائی کی ضرورت ہوئی۔ پرانا تاریخی "مقیاس" ایک احاطہ بند کنویں کی مانند ہے، جس کے وسط میں ایک حرمین ستون نصب ہے اور اس پر علامات پیمائش "ذراع" (قدیم "ہاتھ" کے پیمانے) میں دی گئی ہیں۔ موجودہ زمانے میں الروضة میں بہت زیادہ عمارتیں بن گئی ہیں، لیکن بڑے باغ صرف مشرق ہی کی طرف ہیں۔ تاریخی نقطہ نظر سے الروضة غیر منفک دہلیز پر الجیزہ سے ملحق ہے، جس کے ساتھ مل کر وہ فتح کے وقت اور ازمندہ وسطیٰ میں نیل کے معبر کی حفاظت کرتا تھا۔ الجیزہ یقیناً اہل عرب کی بنا کردہ بستی نہ تھی، بلکہ فاتح فوج کی بعض جماعتوں نے وہاں اپنے محلے (خِطَط) بنا لیے تھے، جیسا کہ ان کے رفقا نے الفسطاط میں کیا تھا۔ خلیفہ نے اس بنا پر کہ یہ غیز محفوظ مقام تھا اور دریا کی دوسری

طرف سے اس پر حملہ ہو سکتا تھا، اسے مستحکم کرنے کا حکم دیا۔ اس کے مورچوں کی تکمیل عمرو [بن العاصؓ] نے ۵۲۲ھ / ۶۴۳ء میں کی۔ یہ غالباً بوزنطی استحکامات کی مرمت یا توسیع کرنے کے مترادف تھا۔ قبائل کے محلے جزوی طور پر اس قلعے کے باہر تھے، جو غالباً پل کے مدخل پر محض حصار کی حیثیت رکھتے تھے۔ بڑی تعداد میں جو قبائل یہاں آباد ہوئے، وہ حمیر اور ہمدان تھے۔ مسجد ہمدان میں نماز جمعہ ہوتی تھی۔ یہ عرصے کے بعد اخشیدیوں کے عہد کی بات ہے کہ الجیزہ میں ایک جامع مسجد ۵۳۰ھ / ۹۶۱ء میں تعمیر ہوئی۔ اس مقام کی عسکری اہمیت قدرتی طور پر الروضة اور دریائے نیل کے پل کی اہمیت کے برابر رہی۔ یہ پل عثمانی عہد میں منہدم ہو گیا اور اسے بعد میں فقط فرانسیسیوں ہی نے تعمیر کروایا، پھر اسے ہٹا دیا گیا اور حال ہی میں اس پر ایک مستقل پل تعمیر کیا گیا ہے۔ الجیزہ بذات خود ہمیشہ ایک خوشحال بستی رہا ہے۔ اس کے عقب کی زمین بڑی زرخیز ہے اور یہ پہلے ایک ضلع (کورہ) کا صدر مقام تھا اور اس کے بعد سے آج تک ایک صوبے کا صدر مقام ہے۔ الجیزہ کا جدید صوبہ العیاط، ابیاد، الجیزہ اور الصف کے حلقوں پر مشتمل ہے، الصف نیل کے دائیں کنارے واقع ہے۔ [خود الجیزہ کی آبادی ۱۹۶۰ء کی مردم شماری کی رو سے تیرہ لاکھ چھتیس ہزار تھی]۔

۵۔ فاطمی شہر، مصر القاہرہ:

جدید قاہرہ اصل میں، العسکر اور القطن کی طرح، مصر الفسطاط کے عظیم دارالحکومت کے شمال میں صرف ایک عسکری مرکز تھا۔ جب فاطمیوں نے قیروان میں دیکھا کہ متاخر اخشیدیوں کے تحت مصر کی حالت رو بزوال ہو گئی ہے تو انہوں نے محسوس کیا کہ

کے عہد حکومت میں یہ ”خلیج الحاکمی“ کے نام سے معروف ہو گئی۔ اس کے بعد کے زمانے میں، اس کے مختلف قطعوں کے الگ الگ نام ہو گئے اور وہ ان کثیر ناموں سے یاد کی جانے لگی۔ آخری صدیوں میں بجائے سمندر تک جانے کے یہ نہر قاہرہ کے شمال میں بِرْكَة التَّجَبِّ اور شہر کے نواح میں ختم ہو جاتی تھی۔ اس کی گزرگاہ ابھی تک صاف طور پر قابل شناخت ہے۔

فاطمی شہر اس نہر اور المقطم کے درمیان مَنِيَّةُ الْأَصْبَغِ سے متصل جنوب میں واقع تھا۔ اس کی شمالی اور جنوبی حدود ابھی تک باب الفتوح اور باب الزويلة سے متعین ہوتی ہیں۔ وہ شہر جس کی بنیاد جوہر نے رکھی تھی، اواخر عہدِ فاطمی کے قاہرہ سے وسعت میں کچھ چھوٹا تھا۔ ابتدا میں جنوبی سمت جو کھلی جگہ تھی، جہاں اب مسجد المؤید ہے اور شمالی جانب کی مسجد الحاکم دونوں چار دیواری کے باہر تھیں۔ مغرب میں، خلیج مذکور صدیوں سے ایک قدرتی سرحد کا کام دے رہی تھی، جس طرح مشرق کی جانب بلند پہاڑیاں حد بناتی تھیں۔ اس فاطمی شہر کے صدر حصے کی تعیین بازاروں کے ایک وسیع سلسلے سے ہوتی تھی جو خلیج کے متوازی شمالاً جنوباً چلے گئے تھے۔ یہ ان دو صدر دروازوں کو آپس میں ملاتے تھے جن کا ابھی ذکر کیا گیا اور شہر کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کرتے تھے، اگرچہ وہ وسعت میں بالکل یکساں نہ تھے۔ بازاروں کے اس سلسلے کو آج کے دن تک بھی واضح طور پر متعین کیا جا سکتا ہے، گو اپنے ابتدائی زمانے میں یہ سلسلہ یقیناً زیادہ وسیع ہوگا، جو آج بھی مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے معروف ہے جن میں معروف ترین شارع النحاسین ہے۔ آج کل جدید قاہرہ کی سب سے بڑی سڑکوں میں سے ایک ”السكة الجديدة“ ہے جو الموسکی سے مسلسل

وادی نیل پر قبضہ کرنے کی دیرینہ خواہش کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آ پہنچا ہے۔ ۱۱ شعبان ۵۳۵۸ / یکم جولائی ۱۱۹۹ء کو ان کا سپہ سالار جوہر معمولی مزاحمت کے بعد دوسرے ہی دن الفسطاط میں داخل ہو گیا۔ ۱۸ شعبان / ۹ جولائی کو تمام فوج اس کے گرد جمع ہو گئی تو اس نے ایک نئے شہر کا خاکہ بنانے کا حکم صادر کیا۔ نجومیوں سے پوچھنے کے بعد کہ کونسی ساعت سعد ہے، ایک موزوں رقبے کی نشان دہی کر دی گئی۔ خلیفہ المِعْز بذاتِ خود مصر آیا اور زائچے کی خود تعبیر کی اور مریخ کے طلوع میں ایک نیک شگون کا پہلو نکالا۔ اس طرح شہر کی اس نئی بنا کا نام القاهرۃ المِعْزِیَہ ہو گیا (خطط، ۱: ۳۷۷)۔

فاطمیوں کے اس قدیم شہر کی توسیع کا عمل آج بھی بغیر کسی دقت کے نقشے پر دکھایا جا سکتا ہے۔ اس وقت وسط میں الفسطاط کی شمالی سرحد اور عین الشمس کے درمیان ایک چھوٹا سا گاؤں مَنِيَّةُ الْأَصْبَغِ واقع تھا، جہاں ملک شام کو جانے والے کاروان جمع ہوا کرتے تھے۔ مَنِيَّةُ الْأَصْبَغِ خلیج کے کنارے پر تھا۔ یہ ایک نہر تھی جو الفسطاط کے شمال میں نیل سے نکلتی اور قدیم عین الشمس میں سے گزرتی تھی اور اس میدان کے کل طول کو عبور کر کے آخرکار جدید قصبہ سویس کے قریب سمندر میں جا گرتی تھی۔ یہ نہر غالباً اصل میں دریائے نیل کی ایک شاخ تھی، جو گاد اور مٹی سے اٹ گئی تھی۔ ازمئہ قدیمہ میں بھی اسے نہر کے طور پر استعمال کرنے کے لیے کھودا گیا تھا۔ فتح عرب کے بعد اسے پھر عمرو [بن العاصؓ] نے صاف کرایا تاکہ اسے الفسطاط اور مقامات مقدسہ (حجاز) کے درمیان جہاز رانی کے لیے آبی شاہراہ بنا کر ان شہروں کو اناج کی رسد پہنچائی جائے۔ اب اسے ”خلیج امیر المؤمنین“ کا نام ملا۔ فاطمی خلیفہ الحاکم

چلی آ رہی ہے اور شارع مذکور کو مستقیم زاویوں میں کاٹتی ہے۔

الفسطاط کو اگر ”خطط“ میں تقسیم کیا گیا تھا تو قاہرہ بھی ”حارات“ یا محلوں میں منقسم تھا۔ یہ محلے مختلف عرب قبائل کے ناموں سے موسوم نہ تھے، بلکہ مختلف قوموں اور نسلوں کے لوگوں کو دیے گئے تھے۔ شمال اور جنوب میں یونانیوں (الروم) کے محلے تھے۔ جوہر خود اسی نسل سے تعلق رکھتا تھا، اس لیے اس کا اپنے ہم وطنوں کو شہر کے صدر دروازے کے قریب آباد کرنا غالباً بالارادہ تھا۔ بربروں، کردوں، ترکوں، ارمنوں وغیرہ کو شہر کے دوسرے حصے دیے گئے تھے۔ بعض بعد میں آنے والوں کو شہر کی پہلی فصیلوں کے باہر اس کے اور المقطم کے درمیان ”حارة الباطلیہ“ میں بسایا گیا۔ آخر میں، زنگی جنہیں مختصر طور پر ”العبد“ [غلام] کہتے تھے اور جو ایک غیر منضبط سا گروہ تھا، باب الفتوح کے شمال میں ایک بڑی خندق کے متصل آباد کیے گئے، جسے جوہر نے شہر کو شامی حملوں سے بچانے کی غرض سے کھدوایا تھا۔ شہر کا یہ حصہ اس خندق اور وہاں کے باشندوں کے نام پر ”خندق العبد“ کہلانے لگا۔

خلفا کے رفیع الشان محلات جن کی ہمارے نقشے میں نشان دہی کی گئی ہے، شہر کا وسطی حصہ تھے۔ ہمیں بڑے مشرقی محل (القصر الکبیر الشرقی) اور اس سے چھوٹے مغربی محل (القصر الصغیر الغربی) میں احتیاط سے امتیاز کرنا چاہیے۔ ان کی جائے وقوع پر پہلے دوسری عمارتیں تھیں، یعنی بازاروں کے بڑے سلسلے کے مغرب میں کافور [الخشیدی] کا وسیع باغ تھا، مشرق میں ایک قبطی خانقاہ ”دیر العظام“ اور ایک چھوٹا قلعہ (قصر الشوک) تھا، جن کے باقیات کو محلات کی تعمیر میں استعمال کیا

گیا۔ شہر کی تاسیس کے فوراً ہی بعد سب سے پہلے مشرقی محل تعمیر ہوا جس میں خلیفہ المعز ۲۳ رمضان ۵۳۶۲ / ۲۸ جون ۱۱۹۳ء کو ایک شاہانہ جلوس کے ساتھ داخل ہوا۔ یہ ایک شاندار عمارت تھی، اس کے نو دروازے تھے؛ محل کا کل رقبہ ۱۱۶۸۳۳ مربع گز تھا؛ یہ موجودہ بازار سے ۳ گز پیچھے واقع تھا۔ اس سڑک کی دوسری جانب باغ کافور واقع تھا، جو خلیج تک پھیلا ہوا تھا۔ اس کے اندر [خلیفہ] العزیز (۳۶۵ تا ۵۳۸۶ / ۹۷۵ تا ۱۱۹۶ء) نے ایک نسبتاً چھوٹا مغربی محل بنایا جسے اس کے نام پر ”العزیزی“ بھی کہتے تھے۔ اس کے دونوں بازو بازار تک پھیلے ہوئے تھے اور چونکہ بازاروں کا یہ سلسلہ ان دو محلوں کے درمیان شہر کے وسط میں سے گزرتا تھا، اس لیے اسے ”الرحبة بین القصرین“ کہتے تھے۔ یہ نام خود ان محلوں کے ختم ہو جانے کے بعد حندیوں تک باقی رہا اور فرانسیسی مہم کے وقت تک سروج تھا۔ پورا بازار مختصر طور پر ”قصبۃ القاہرہ“ بھی کہلاتا تھا۔ عہد ایوبی میں یہ دونوں محل ویران ہونا شروع ہو گئے۔ شہر کے اس حصے کی خصوصاً القصر الکبیر کی تاریخ پر جس کے کچھ ٹوٹے پھوٹے اجزاء ابھی تک باقی ہیں اور دوسرے مکانات میں لے لیے گئے ہیں، Ravaisse نے

*Mémoires de la Mission Archéologique Française au Caire*، ج ۱ اور ۲ میں بڑی تحقیق سے بحث کی ہے۔ قاہرہ چونکہ ابتدا ہی سے ایک عسکری شہر تھا اور شروع میں قطعاً تجارتی نہ تھا، لہذا جوہر نے بھی اسے فصیلوں سے مستحکم کرنے میں یقیناً بڑی احتیاط سے کام لیا ہو گا۔ ان فصیلوں کو بعد میں خلیفہ المستنصر کے عہد حکومت میں امیر لشکر بدر الجمالی نے وسیع کیا اور اس کے صدر دروازوں کو اس شکل کا بنایا، جس میں وہ آج تک سلامت ہیں۔ اگرچہ المقریزی نے تفصیل کے بارے میں ستائش آمیز بیانات (۱ : ۳۷۷)

میں برج و بارہ کی حدود کو آگے بڑھایا اور نئے دروازے تعمیر کرائے (القلشنیدی، مترجمہ Wüstenfeld، ص ۷۰؛ Salmon (دیکھیے مآخذ)، ص ۵۰ بعد)۔ اس فصیل کے مشرق میں دو دروازے تھے: باب القراطین (بعد میں المحروق) اور باب الرقیہ۔ اس علاقے میں بدر کی قلعہ بندی کے اندر وہ محلے بھی لیے گئے تھے جو جوہر کی فصیل کی تعمیر کے بعد آباد ہو گئے تھے۔ اخیر میں بدر نے باب الزویلہ کو قدرے دور جنوب کی طرف ہٹا دیا۔ وہاں اصل میں دو صدر دروازے تھے۔ بدر کی توسیع کے باوجود بھی شہر قاہرہ کچھ زیادہ وسیع نہ تھا، یہ رقبے میں تقریباً ۲/۲ مربع میل ہوگا۔

قاہرہ کی علمی اور مذہبی زندگی کا مرکز جامع الازہر تھی، جس میں پہلی باجماعت نماز ۷ رمضان ۵۳۶ھ/۳۰ اکتوبر ۱۱۴۱ء کو پڑھی گئی۔ اس مسجد کی تاریخ اور اہمیت کے لیے دیکھیے مقالہ الازہر از Karl Vollers، ص ۵۳۲۔ شہر کے شمالی دروازوں کے باہر مذکورہ بالا مسجد کی تعمیر العزیز کے عہد حکومت میں شروع ہو چکی تھی، مگر اسے اس کے جانشین نے مکمل کیا، جس کے نام پر اسے مسجد الحاکم کہتے تھے۔ اس کی تعمیر ۵۳۹ھ/۱۱۰۲ء سے ۵۴۰ھ/۱۱۰۳ء تک جاری رہی۔ ایک زلزلے کے بعد اسے بیروس ثانی نے ۵۷۰ھ/۱۱۳۰ء میں کلیۃً از سر نو بنایا اور اس میں میناروں کا اضافہ کیا۔ فرانسیسی اسے قلعے کے طور پر استعمال کرتے تھے؛ اب وہ کھنڈر ہو گئی ہے۔ فاطمی عہد کی دوسری مساجد میں صرف دو خاص ذکر کی مستحق ہیں: مسجد الاقمر، جس کی دلکش روکار پتھر کی ہے اور جو فن تعمیر کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے (Franz Kairo : Pasha، ص ۲۹ بعد)۔ یہ ۵۱۹ھ/۱۱۲۵ء میں مکمل ہو گئی تھی، لیکن اسے بہت

لکھے ہیں، تاہم جوہر کی فصیل زیادہ عرصے تک سلامت نہیں رہ سکتی تھی، چنانچہ ناصر خسرو ایسا قدیم سیاح بھی قاہرہ کو غیر مستحکم ہی تحریر کرتا ہے۔ بدر کے دفاعی استحکامات میں، جو ۵۴۸ھ/۱۱۰۸ء میں بننا شروع ہوئے، خشتی فصیل کے ساتھ پتھر کے مضبوط دروازے تھے اور ان کے متصل دیواروں کے حصے بھی پتھر کے تھے۔ Max van Berchem (Journal Asiatique، ۱۸۹۱ء ص ۴۴۳ بعد) نے ان فصیلوں اور صدر دروازوں کا پوری جامعیت سے مطالعہ کیا ہے اور اس حقیقت کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے کہ باب الفتوح، باب القصر اور باب الزویلہ کے بڑے دروازے جو اس زمانے تک خراج تحسین حاصل کر رہے ہیں، انہیں الرہا (Edessa) کے کاریگروں نے بنایا تھا اور صلاح الدین کے بعد میں تعمیر کردہ برج و بارہ سے خاصا نمایاں فرق رکھتے ہیں، جس پر معلوم ہوتا ہے کہ صلیبی عہد کی فرنگی طرز کا اثر پڑا۔ ہم فصیل کے ان حصوں کی جزا بھی تک باقی ہیں معیج نشان دہی کے لیے بھی van Berchem کے مرقوم منہ ہیں۔ یہ وہ حصے ہیں جن کی تاریخ بنا فاطمی عہد تک جاتی ہے۔ جنوب سے شمال کی طرف باب السعاده، باب الفرج اور باب القنطرة ہے۔ نہر پر ایک پل تھا جو شہر کو مضافات اور نیل کی بندرگاہ المکس سے ملاتا تھا جو قدیم ام دین تھی۔ المکس کے لیے دیکھیے Papyri Schott Reinhardt، ۱: ۵۳ بعد۔ یہ نام پہلی صدی کے یونانی۔ عربی قدیم مخطوطوں میں ملتا ہے، حتیٰ کہ قاہرہ کی تاسیس سے پہلے بھی، لہذا یہ وہ بندرگاہ تھی جہاں محصول درآمد کیا جاتا تھا۔ المکس میں ضرور جدید ازبیکہ اور اس سے متصل شمالی رقبہ شامل ہوگا۔ مسجد الحاکم اصل میں فصیل کے باہر بنی تھی۔ الحاکم پہلا شخص تھا جس نے اس طرف نیز جنوب

اور وہ اقتصادی اہمیت کے لحاظ سے الفسطاط پر آہستہ آہستہ سبقت لے جانے لگا۔ یہ عمل آنے والی صدیوں میں بتدریج زیادہ واضح ہو گیا۔

۶۔ قلعہ اور فاطمی عہد کے بعد کا قاہرہ : صلاح الدین اور ایوبیوں کے مسند حکومت پر متمکن ہونے کے ساتھ نہ صرف مصر بلکہ قاہرہ میں بھی ایک بالکل ہی نئے دور کا آغاز ہوا (دیکھیے مقالہ مصر)۔ صلاح الدین نے بڑی بڑی عمارات تعمیر کر کے اس کی ترقی میں دوبارہ حصہ لیا۔ صلاح الدین نے، جس وقت اسے انتہائی عروج حاصل تھا، یہ عظیم منصوبہ سوچا کہ ان تمام پیچ در پیچ عمارات کو جن سے الفسطاط اور قاہرہ کے دوشہر بنتے تھے، ایک ہی مضبوط خط استحکامات کے اندر احاطہ بند کر دے (۵۵۷۲/۱۱۱۷ء)۔ اس نئی تاسیس کی نگرانی کے لیے صلیبی جنگ بازوں کے قلعوں کی طرز پر ایک قلعہ بناوا مقصود تھا۔ یہ قلعہ اب قاہرہ کا جدید حصار یا زیادہ صحیح طور پر اس کا مشرقی حصہ ہے۔ یہ مضبوط قلعہ شمال مغرب میں قاہرہ کی حفاظت کرتا تھا اور جنوب مغرب میں الفسطاط کی۔ قاہرہ کی مشرقی فصیل کی ابھی مشرق کی جانب المقطم تک مزید توسیع باقی تھی تاکہ شام کی طرف سے تاختوں کی راہ قطعی طور پر بند ہو جائے۔ خود قلعے کو حکمران کی جائے سکونت بنایا گیا تھا، اس عظیم الشان تعمیری مہم کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کا کام صلاح الدین کے معتمد علیہ خواجہ سرا قرہ قوش کے سپرد کیا گیا۔ وہ اس سے پہلے بڑی صلاح الدین کے لیے تعمیری کام انجام دے چکا تھا، لیکن یہ عظیم تعمیری منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا اور خود صلاح الدین کو اپنے زیر تعمیر قلعے سے مستفید ہونے کا موقع نہ ملا؛ چنانچہ جب وہ قاہرہ میں ہوتا تو معمولاً فاطمی شہر کے قدیم قصر وزارت میں رہا کرتا تھا۔

بعد مملوکوں کے عہد یعنی ۵۸۰۱/۱۳۹۸ء میں، جا کر ”خطبے“ کا حق ملا۔ ان دو یادگار عمارتوں میں دوسری مسجد الجیوشی زیادہ قدیم ہے، جو بالکل قاہرہ سے باہر المقطم کی چوٹی پر بنی ہے۔ اسے بدرالجمالی نے ۵۸۷۸/۱۰۸۵ء میں بنایا تھا (Corpus : van Berchem، شماره ۳۲؛ وہی مصنف : *Mémoires de l'Institut Égyptien*، ج ۲)۔ فاطمیوں کی دوسری عمارتوں اور کتبوں کے لیے دیکھیے van Berchem کی تصنیفات جن کا ابھی حوالہ دیا گیا ہے۔ دیگر عمارات وغیرہ کی، جن کا ذکر کتابوں میں آتا ہے، تفصیل دینا ناممکن ہے۔ ان میں سے بیشتر فاطمی خاندان کے بعد سلامت نہ رہیں، یا صرف تھوڑے دن باقی رہیں۔

فاطمیوں کے عہد میں قاہرہ هنوز تمام مصر کے لیے اقتصادی مرکز نہیں بنا تھا، جیسا کہ وہ ایوبیوں اور مملوکوں کے تحت بن گیا۔ یہ حیثیت جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں پہلے الفسطاط کو حاصل تھی۔ اس کے مقابلے میں قاہرہ کا خاص امتیاز یہ تھا کہ عسکری خدم و حشم والے شاہی دربار کا مقام ہے۔ ابن طویر اور دیگر اہل قلم نے رسمی جلوسوں اور تقریبات کی، اسلحہ خانوں، خزانوں اور اصطبلوں، پرچموں، علامات شاہی، شاہی گہرائے کے افراد، مختلف طبقوں کے اعیان و عمال اور ان کے نہایت باضابطہ آداب کی واضح تصویریں کھینچی ہیں جو المقریزی، القلقشنندی اور دیگر مصنفین کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ عینی شاہد، مثلاً ناصر خسرو ان بیانات کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہ قاہرہ کا یقیناً ایک شاندار عہد ہوگا، لیکن جلد ہی اس کے بعد المستنصر کے وقت میں لاقانونیت کا منحوس دور آیا، جس میں اس کی خوشحالی کی اقتصادی بنیادیں قحط اور شورش سے متزلزل ہو گئیں۔ بدرالجمالی کے صاحب اقتدار ہونے کے ساتھ قاہرہ میں ایک بہتر عہد کا ظہور ہوا



حصہ جو شہر کی طرف پھیلا ہوا تھا، جہاں مملوکوں نے محلات، شاہی ایوانوں، اصطبلوں اور مسجدوں کا پیچ در پیچ سلسلہ عمارات بنایا تھا، لہذا ہمیں اصلی حصار اور اس سے متصل شاہی شہر میں استیاز کرنا چاہیے۔ صلاح الدین کی تعمیرات میں سے، جن کا سلسلہ سات برس جاری رہا، صرف فصیل کا ایک حصہ اور نام نہاد ”پیریوسف“ (یوسف کا کنواں) باقی بچا ہے۔ مؤخر الذکر ایک گہرا گول گڑھا ہے، جس میں سے قلعے کا معمار قرہ قوش پانی حاصل کرتا تھا۔ پانی کو اوپر چڑھانے کی کل [دولاب] پیل چلاتے تھے۔ چٹان کو کاٹ کر ایک راستہ بنایا گیا ہے جو کنوئیں کی تہ تک جاتا ہے۔ یوسف سے صلاح الدین کے نام کا جزو اول مراد نہیں ہے بلکہ تورات [اور قرآن حکیم] کے یوسف (علیہ السلام) کی یادگار ہے، جن کے قصے اس قلعے کے بعض دوسرے حصوں سے بھی منسوب ہیں۔ پیرس اور اس کے جانشینوں نے اس قلعے میں بڑا رد و بدل کیا اور پھر ان کی عمارتوں کو الملک الناصر محمد بن قلاوون نے جس کی بہت سی عمارات ابھی تک سلامت ہیں، پورے طور پر بدل ڈالا، مثلاً وہ مسجد جسے غلطی سے مسجد قلاوون موسوم کرتے ہیں (تعمیر شدہ در ۵۷۱۸/۶۱۳۱۸ء) اور اس کے سفید و سیاہ پتھر کے محل کے باقی ماندہ آثار جو اسی دورنگی کی وجہ سے القصر الابلق کہلاتا ہے (تعمیر ۷۱۳ء تا ۵۷۱۸/۱۳۱۳ء تا ۶۱۳۱۸ء)۔ اسی سلطان نے نیل سے قلعے تک پانی لانے کے لیے بڑی بڑی نہریں بنوائیں، کیونکہ کنوئیں وہاں کی بڑھتی ہوئی مہتمم فوج کے لیے کافی نہیں تھیں۔ بعد کے زمانے میں قائت بیگ نے پھر اس قلعے پر توجہ کی اور الغوری نے بھی یہاں ایک باغ لگوایا۔ عثمانی پاشاؤں نے یہاں بہت کچھ تعمیر کیا، لیکن انہوں نے اس سے زیادہ اسے کھنڈر بننے دیا۔ محمد علی پہلا شخص تھا جس

صلاح الدین کی عمارات کے اثرات دو سستوں میں خاصے نمایاں ہوئے۔ جب مغربی فصیل کی دریاے نیل تک توسیع ہوئی تو ”خلیج“ اور نیل کے درمیان کا چوڑا قطعہ حملے سے محفوظ ہو گیا اور شہر کی اس جانب وسعت کی راہ ہموار ہو گئی۔ یہ خلیج اس طرح بتدریج توسیع شدہ شہر کے وسط میں آگئی۔ دوسرے دفاعی افواج کو یہاں سے ہٹا لینے اور بعد میں خود دربار کو یہاں سے ہٹا کر قلعے میں لے جانے سے قاہرہ جنوب میں بھی پھیلنے لگا اور الفسطاط کے شمالی مضافات کے ساتھ مل کر اس کا ایک ہو جانا جس کا حال فصل ۳ میں بیان کیا گیا ہے، اسی طرح وقوع پذیر ہوا، مگر یہ عمل مملوکوں کے عہد سے پہلے پایہ تکمیل کو نہیں پہنچا (خطط، ۱: ۳۷۸ بعد)۔

قلعے کو سب سے پہلے صلاح الدین کے بھتیجے الملک الکامل نے اس کام کے لیے مخصوص کر دیا جس کے لیے وہ اصل میں بنایا گیا تھا، یعنی حکمران کی سکونت کے لیے اور وہی پہلا شخص تھا جس نے یہاں رہنے کے لیے شاہانہ محل بنایا۔ اس نے دریاے نیل میں قلعہ اور الرونہ کا شاہی محل بنایا تھا، مذکورہ بالا قلعہ ان تمام سلطانوں اور پاشاؤں کا مستقر رہا جو خدیووں کے عہد تک مصر پر حکومت کرتے رہے۔ البتہ خدیوان مصر مختلف محلات میں رہے، جو انہوں نے اپنے لیے پھر میدان میں بنوائے۔ اس قلعے کی بتدریج تبدیلی ہیئت کا نقشہ کھینچنا، بہر حال دشوار ہے، کیونکہ مملوک عہد میں اس میں بڑی بنیادی تبدیلیاں کر دی گئی تھیں۔ موجودہ فصیلوں سے ابھی تک ظاہر ہے کہ وہیں کل رقبے کو دو حصوں میں تقسیم کرنا پڑے گا: ایک تو شمال یا شمال مشرق کا عہد ایوبی کا اصلی قلعة الجبل، جسے پہلے کی طرح اب بھی المقطم سے ایک گہری خندق جدا کرتی ہے، اور دوسرا جنوبی

کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے : مسجد الظاہر، جسے بیڑس اول نے بنایا تھا اور جس کی بھاری بھرکم دیواریں عباسیہ کے دروازے پر آج بھی موجود ہیں؛ مسجد سلطان حسن، قلعے کے دامن میں دیکھیے *La Mosquée du Sultan Hassan au Caire : Herz Bey* قاہرہ ۱۸۹۵ء، جو تاریخ فن (آرٹ) میں بڑی اہمیت رکھتی ہے؛ باب الزویلہ پر مسجد المؤید، جو اپنے مؤسس کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچی اور مدرسہ قائم ہے؛ شہر کے باہر کثیر التعداد مقبروں اور دیگر متعدد عمارات کا ذکر بیان سے باہر ہے۔ ترک پاشاؤں کے لیے صرف چند قوناق [Rest-Houses] چند سیلیں اور دو ایک چھوٹی مسجدیں اور تکیے بنے ہیں۔ بہر حال اس شہر کی ہیئت ۱۵۰۰ سے ۱۸۰۰ء کے درمیان اتنی زیادہ نہیں بدلی جتنی اسی قدر مدت کے کسی سابقہ دور میں بدلی تھی۔ فوجی سپاہیوں کی لوٹ کھسوٹ کے باوجود یہ شہر مملوکوں کے جنگجو سلطان کے تحت ضرور پھولتا پھلتا اور وسیع ہوتا رہا۔ یہ یقیناً ایک بارونق اور شاندار شہر ہوگا۔ بہر حال قاہرہ بتدریج زوال پذیر ہوتا چلا گیا، یہاں تک کہ محمد علی اور اس کے جانشینوں نے ایک نیا قاہرہ بسایا جو بتدریج یورپی طرز میں ڈھل گیا۔

## ۲۔ جدید قاہرہ :

جدید قاہرہ کا آغاز فرانسیسی قبضے کے زمانے (۲۲ جولائی ۱۷۹۸ء تا ۲۵ جون ۱۸۰۱ء) سے ہوتا ہے۔ فرانسیسی اہل علم نے قاہرہ کا، جیسا کہ وہ ازمئہ وسطیٰ میں موجود تھا، نقشہ تیار کر لیا ہے۔ ان کے اس عمدہ نقشے میں جو بات سب سے زیادہ جاذب توجہ ہے، وہ تالابوں کی کثیر تعداد ہے جو لمبائی چوڑائی میں بھی خاصے بڑے اور اس وقت شہر کے اندر تھے۔ یہ تالاب مثلاً ”برکۃ الازبکیہ“ شمال میں اور ”برکۃ الفیل“

نے پھر اس قلعے کی طرف سرگرمی سے توجہ کی۔ اس نے بعض قدیم محلات کی مرمت کروائی اور نام نہاد سنگ جراثیم (Alabaster = رخام معرق) کی مسجد بنائی، جس کا نام جامع محمد علی ہے اور جو ترکی قیہ دار طرز میں بنائی گئی ہے۔ اس کے مینار موجودہ قلعے کو اس کے امتیازی خد و خال بخشتے ہیں۔ یہ ۱۸۲۹ء میں شروع ہوئی تھی اور اسے ۱۸۵۷ء میں سعید پاشا نے مکمل کیا۔ فصیلوں کی مرمت کی تاریخ بھی محمد علی کے عہد سے تعلق رکھتی ہے۔

مملوکوں نے نہ صرف قلعے میں بلکہ اس کے دامن میں بھی متعدد شاندار عمارات بنوائیں۔ فرانسیسی مہم کے وقت کا قاہرہ عملاً انہیں کا بنایا ہوا تھا اور مملوکوں کی شان و شوکت کے زمانے میں ان کے گھر کی واضح تصویر ۱۷۹۸ء کے نقشے سے نظر آسکتی ہے۔ یہاں شاندار بادگاہوں کا ایک سلسلہ موجود تھا، جن میں سے بعض فاطمی عمارات کے کھنڈروں پر بنائی گئی تھیں۔ ہم فقط چند کا ذکر کریں گے جو ابھی تک موجود ہیں : عزیزی محل کی جائے وقوع پر قلاوون کا ہسپتال (بیمارستان = مارستان)، اس کے پیٹے محمد الناصر کا مدرسہ اور مقبرہ اور بڑقوق کا مدرسہ تھا [مارستان کے لیے دیکھیے ابن بطوطہ، ۱ : ۱۹۔ اس نے لکھا ہے کہ یہ دونوں محلوں (قصرین) کے مابین تھا اور اتنا عالی شان تھا کہ اس کی توصیف مشکل ہے، اس میں بیماروں کے لیے طرح طرح کی آسائشوں اور ادویہ کا انتظام تھا اور روزانہ خرچ (مجبا) ایک ہزار دینار تھا۔ اس کے قریب ہی سلطان المنصور قلاوون کا مقبرہ تھا]۔ عظیم مشرقی محل کی جائے وقوع پر بھی متعدد مملوکوں کی عمارات تھیں بشمول ”خان الخلیلی“ کے، جو ابھی تک مشہور و معروف ہے۔ اس عہد کی دیگر بڑی عمارتوں میں ان

جنوب میں؛ اس زمانے میں صرف اس وقت پانی سے بھر جاتے تھے جب نیل طغیانی کی حالت میں ہوتا تھا۔ ایسے موقعوں پر ان میں بہت سی کشتیاں ڈال دی جاتیں جن میں رات کو تفریح کے لیے چراغاں کیا جاتا تھا۔ اس نقشے سے گلی کوچوں کا وہ الجھاؤ عیاں ہے جو دیسی محلوں میں آج تک بھی دیکھنے میں آتا ہے۔ ”خلیج“ کے متوازی فقط تین بڑے راستے (شوارع) تھے، جن میں سے ایک اس فاطمی شہر میں آمد و رفت کا قدیم بڑا ذریعہ تھا۔ یہ راستے شہر کو تین واضح حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ شہر ۳۵ محلوں (”حارات“) میں بٹا ہوا تھا اور محلے اپنی یادگار عمارتوں، پیشہ ور گروہوں یا اپنے اندر آباد خاص اقوام (یونانی، ارسنی وغیرہ) کے نام سے موسوم ہوتے تھے۔ شہر کے ۷۱ دروازے تھے۔ اس کے باشندوں کا تخمینہ دو لاکھ پچاس ہزار تا دو لاکھ ساٹھ ہزار لگایا جاتا تھا، جن کے گھروں کی تعداد ۲۵ ہزار تا ۲۶ ہزار تھی۔ اس وقت تک شہر کی حدود اور نیل کے درمیان باغات موجود تھے۔ مواصلات دشوار تھی اور ایک بلوے کے بعد فرانسیسی اِزبیکہ اور قدیم فاطمی شہر کے درمیان براہ راست راستہ نکالنے پر مجبور ہو گئے۔ اس طرح جدید مسکی (صحیح طور پر الموسکی) معرضِ ظہور میں آیا۔ اِزبیکہ کو ایک بڑی سڑک کے ذریعے مضافات اور نیل کی بندرگہ بولاق سے بھی ملا دیا گیا، جو اب قاہرہ ہی کا ایک حصہ تھی اور اس کی آبادی ۷۰,۰۰۰ تا ۸۰,۰۰۰ ہو گئی۔ متعدد قدیم عمارتوں کو قلعوں میں تبدیل کر دیا گیا، مثلاً مسجد الحاکم اور مسجد الظاہر کو؛ الکُش، یعنی جبلِ شُکر کی مغربی ڈھلان پر Muireur نامی ایک قلعہ بنایا گیا و علیٰ ہذا القیاس۔ غیر ملکوں کی بڑھتی ہوئی آمد جو فرانسیسی عہد سے بدستور خدیووں کے تحت جاری رہی، نظامِ حکومت کی تجدید جس کے

لیے انتظامی دفاتر درکار ہوتے ہیں، شہر میں بہت سے نئے محلوں کی تاسیس کا باعث بنی۔ شہر کی مغربی سرحدوں کے درمیان کھلی جگہ میں زیادہ سے زیادہ عمارتیں بنیں اور ساتھ ہی مغربی جانب یہ سرحدیں وسیع ہو گئیں۔ نئے محلوں کے نام عموماً ان کے مؤسسوں کے نام پر رکھے جاتے تھے، مثلاً عباسیہ، شمالی لوندی محلہ، عباس اول (۱۳۴۸ تا ۱۸۵۴ء) کے نام سے، اور اسمعیلیہ جو اِزبیکہ کے جنوب مشرق میں ہے خدیو اسمعیل (۱۶۶۳ تا ۱۸۷۹ء) کے نام سے موسوم ہے۔ جنوب میں اس سے ملحق بالکل جدید یورپی مکانات کا محلہ قصر الدبّارہ ہے، جس میں انگریز ایجنٹ کا محل واقع تھا۔ توفیقہ محلہ اسمعیلیہ کے شمال میں توفیق (۱۸۷۹ تا ۱۸۹۲ء) کے تحت بننا شروع ہوا تھا۔ پرانے تالابوں کے اوپر اب عمارات بن گئی ہیں۔ اِزبیکہ مملوک عہد کے ایک امیر اِزبیک کے نام سے موسوم ہے۔ اسے ۱۸۷۰ء میں ایک خوبصورت تفریح گاہ (پارک) میں بدل دیا گیا تھا اور اس کے گرد ایک بہت نفیس ہوٹل، ایک رقص گاہ (اوپرا ہاؤس) اور دوسری عمارتیں بن گئی ہیں۔ ۱۸۸۹ء میں اس شہر کے نقشے میں ایک نئی قابل دید چیز کا اضافہ ہوا، جب کہ اِزبیکہ کو ایک سیدھی اور لمبی شاہراہ (شارع محمد علی) کے ذریعے قلعے سے ملا دیا گیا۔ قاہرہ یوماً فیوماً زیادہ بارونق ہونے کے ساتھ مسلسل شمال اور مغرب کی جانب بڑھ رہا ہے۔ عین شمس اپنے عظیم ہوٹلوں کے ساتھ پہلے ہی سے قاہرہ کے مضافات میں شامل ہو گیا ہے۔ مغرب میں یورپی آبادی جزیرہ (بولاق) پر آباد ہو گئی ہے، جہاں شاہی خاندان کے شاندار باغوں کو حال ہی میں نجی خریداری کے لیے چھوٹے چھوٹے قطعوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اب یہاں ایک پل بنایا گیا ہے۔ اس جزیرے کا جنوبی سرا بہت مدت

صحت پر زیادہ زور دینے کے بجائے یہ ہے کہ شہر کی عمومی ترقی کی تاریخ کا ایک با ترتیب لیکن واضح منظر پیش کرے۔

[ایسویں صدی کے آغاز سے القاہرہ کی آبادی میں معتدبہ اضافہ ہے۔ آبادی کے دباؤ کی وجہ سے بہت سی نئی بستیاں تعمیر ہوئی ہیں جہاں خوبصورت باغات اور عالی شان عمارات ہیں۔ ان میں قابل ذکر مصرالجدیدہ ہے جو قاہرہ کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ یہاں تمدنی زندگی کی تمام سہولتیں میسر ہیں۔ القاہرہ کی موجودہ آبادی پچاس لاکھ سے متجاوز ہے، جس میں پچانوے فیصد مسلمان ہیں۔ ان کے علاوہ قبطی عیسائی، رومن کیتھولک اور یونانی بڑی تعداد میں پائے جاتے ہیں۔ تلاش معاش میں باہر سے آنے والوں کی تعداد میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ ایک اندازہ ہے کہ آئندہ چند برس میں القاہرہ کی آبادی پچپن لاکھ سے تجاوز کر جائے گی۔

القاہرہ کی قدیم مساجد، مقابر اور مدارس اسلامی فن تعمیر کا شاہکار ہیں اور ہمیشہ سے سیاحوں کی دلچسپی کا مرکز بنے رہے ہیں۔ ان کے علاوہ جامعۃ قاہرہ، بینک مصر اور جامعۃ دول العربیہ وغیرہ کی عظیم الشان عمارتیں قابل دید ہیں۔ ان پر اطالوی اور فرانسیسی اثرات نمایاں ہیں۔

القاہرہ دنیا کے عرب کا اہم ترین علمی، دینی اور سیاسی مرکز ہے۔ یہاں مصر کے آثار قدیمہ اور اسلامی فنون و تاریخ کے بائیس عجائب گھر ہیں۔ دس ہزار کے لگ بھگ چھوٹے بڑے کارخانے ہیں جن میں ۲۴۰ اقسام کی مصنوعات تیار ہوتی ہیں۔ بارہ سو مدارس ہیں جن میں ساڑھے بائیس ہزار اساتذہ تعلیم دیتے ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کے لیے تین یونیورسٹیاں (الازھر، جامعۃ القاہرہ، جامعۃ عین شمس) قائم ہیں۔ الازھر دنیا کے اسلام کی قدیم ترین درس گاہ

سے ایک اٹھاؤ پل کے ذریعے (قصر العین پر) مشرقی کنارے کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

جنوب میں یہ شہر آہستہ آہستہ قدیم الفسطاط کے کھنڈروں کے ٹیلوں کی طرف بڑھنا شروع ہو گیا ہے۔ ریلوے نے حلوان کے صحت افزا مقام کو شہر کے اس قدر قریب کر دیا ہے کہ عین شمس کی طرح اسے بھی شہر کے مضافات میں تصور کیا جاتا ہے۔

اس طرح گزشتہ صدی میں مملوکوں کے بناؤ ہوئے گنجلیک اور تنگ شہر میں سے ایک وسیع اور فراخ قاہرہ نمودار ہوا ہے، جس کا نقشہ خدیو اسمعیل نے اعلیٰ پیمانے پر بنایا تھا۔ مشرقی محلے عام طور پر جنوبی اطالوی طرز یا فرانسیسی نمونوں پر بنے ہوئے ہیں۔ بالکل حال ہی کے بنے ہوئے مکانات میں انفرادی جدت بہت نمایاں ہے۔ شہر کے نقشے پر ایک نظر میں بازاروں کی ترکیب دیکھ کر ظاہر ہو جاتا ہے کہ کہاں یورپی فن تعمیر پر عمل ہو رہا ہے اور کہاں قدیم ملکی طرز موجود ہے۔ حکومت کے تمام اہم دفاتر اسی شہر میں ہیں۔ قصر عابدین سرکاری تفریبات کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

نتیجہ : اس جگہ فقط شہر کی تعمیری ترقی کی تاریخ دینا ضروری ہے، اس لیے کہ قاہرہ کی سیاسی تاریخ پر مقالہ مصر میں ملک کی تاریخ کے ضمن میں بحث کی جائے گی۔ اقتصادی حالات کے متعلق مزید معلومات بھی وہاں مل جائیں گی۔ جہاں تک ہمارے نقشوں کا تعلق ہے یہ بات ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ الفسطاط کا نقشہ Guest کے نقشے در 'Journal of the Royal Asiatic Society' ۱۹۰۷ء، ص ۸۳ تا ۸۹ کا چرہ ہے اور قاہرہ کا نقشہ نیا ہے، جو Baedeker کے نقشے پر مبنی ہے اور اس میں Ravaisse اور Cesanova کی تحقیقات کے نتائج بھی شامل ہیں۔ اس کا مقصد مقامی جغرافیہ کی

مباحث کے بارے میں متن مادہ میں مذکور حوالوں کے علاوہ ان تصانیف کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے: (۴) *Description de l' Egypte, Etat Moderne Cahirah, og Kerâfat*: A.F. Mehren (۵) اطلس: (۶) *Bulletin de l' Acad. Imp.* و (کوپن ہاگن ۱۸۶۹ء) و *des Sciences de St. Pétersbourg Journ. of the Royal Asiat. Soc* کے مقالات در C. Kay ج ۱۸، ۱۹: (۷) C.M. Watson، مجلہ مذکور، ج ۱۸: (۸) E.K. Corbett: مجلہ مذکور، ۱۸۹۱ء: (۹) *Comite pour la Conservation des Monuments de l' Art* کی اشاعت: *Arabe* جو ۱۸ دسمبر ۱۸۸۱ء سے موجود ہیں: (۱۰) *Ravaisse* در *Mémoires de la Mission Arch. Franc. du Caire* ج ۱ و ۲: (۱۱) Casanova: کتاب مذکور، ج ۶: (۱۲) *Salmon: Etudes sur la Topographie du Caire, La Kal'at Mémoires P.P. les al-Kabch et la Birkat al-fil membres de l' Inst. Franc. d. Arch. Orient. au Caire* ج ۲، کراسۃ ۱: (۱۳) Butler: *The Arab Conquest of Egypt*: Lanc-Poole (۱۴) *Kairo*: Franz Pascha (۱۵) *Berühmte Kunstätten*: A.R. Guest و E.T. Richmond (شمارہ ۲۱) *Misr in the Fifteenth Century* در *Journ. of the Royal Asiat Soc.* ۱۹۰۳ء، ص ۷۹۱: (۱۶) *Corpus/Inscriptionum*: Max van Berchem: *Arabicarum*: Baedeker (۱۸) *Égypt*، طبع ششم: (۱۹) ناصر خسرو: سفرنامہ، برلن ۱۳۴۱ء: (۲۰) ابن بطوطہ: الرحلة، قاہرہ ۱۲۸۸ھ: (۲۱) عبدالرحمن زکی: القاہرہ، تاریخها و آثارها، قاہرہ ۱۹۶۶ء: (۲۲) وہی مصنف: موسوعة مدينة القاہرہ فی الف عام، قاہرہ ۱۹۶۹ء: (۲۳) K.A.C. Creswell: *The Muslim architecture of Egypt*، اکسفورڈ ۱۹۵۲-۱۹۷۵ء: *The Statesman's Year Book*، لندن ۱۹۷۳ء۔ (C.H. BECKER) [و ادارہ]

ہے، جہاں اقصائے عالم سے طلبہ علوم دینیہ کی تعلیم کے لیے آتے ہیں۔ گزشتہ چند برس سے اس میں علوم جدیدہ کی تدریس کا اہتمام کیا گیا ہے اور لڑکیوں کو بھی یہاں تعلیم کی اجازت مل گئی ہے۔ دارالعلوم میں عربی زبان و ادب کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ درس ڈہ جامعۃ القاہرہ میں ضم کر دی گئی ہے۔ جامعۃ امریکہ میں انگریزی زبان اور علوم عصریہ کی تعلیم پر زور دیا جاتا ہے۔ عربی زبان کے فروغ و ترقی اور علوم اسلامیہ کی نشر و اشاعت کے لیے المجلس الاعلیٰ للعلوم اور المجلس الاعلیٰ للشئون الاسلامیہ مفید خدمت انجام دے رہی ہیں۔ مجمع اللغة العربیہ گزشتہ چالیس سال سے مصروف عمل ہے۔ عربی لغت کی جدید تدوین و اشاعت کے علاوہ اس ادارے نے وضع اصطلاحات کا مفید کام کیا ہے۔ مجمع البحوث الاسلامیہ میں مسلمانوں کی مذہبی اور اجتماعی مشکلات اور موجودہ زمانے میں درپیش مسائل پر تقاریر کا انتظام کیا جاتا ہے۔ جامعۃ دول العربیہ (عرب لیگ) کا ثقافتی شعبہ بھی اہم علمی خدمت انجام دے رہا ہے۔ القاہرہ میں دوسو کے لگ بھگ سینما، تھیٹر، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی نشرگاہیں ہیں۔ بیس بڑے ہوٹل اور ڈھائی ہزار کے قریب قہوہ خانے ہیں۔ ایک سو کے قریب دارالاشاعت ہیں، جو دینی، درسی اور علمی کتابیں شائع کرتے ہیں۔ یہاں سے کئی روزنامے، ہفتہ وار اخبار اور ماعوار رسائل شائع ہوتے ہیں۔ اخباروں میں الہرام، اخبار الیوم، الجمهوریہ اور رسائل میں الهلال قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: اہم مصادر یہ ہیں: (۱) المقریزی: الخطط: (۲) ابن دقماق: کتاب الانتصار: (۳) علی مبارک: الخطط الجديدة۔ عرب جغرافیہ نگاروں اور سیاحوں کی کتب میں اس شہر کے متعلق وقتاً فوقتاً اشارے ملتے ہیں۔ اس شہر کے متعلق یورپی بیانات اور اصلی سندوں کے متعلق

القائد: (ع): ”رہنما: سردار“ معنوی اعتبار سے اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو بغرض رہنمائی آگے چلے، مثلاً کسی گھوڑے کو، اور اس اونٹ کو بھی قائد کہہ سکتے ہیں جو قطار میں سب سے آگے چلتا ہے۔ زیادہ تر اس کا اطلاق سالار فوج پر ہوتا ہے۔ یہ لفظ ”افسر“ ”سپہ سالار“ کے مفہوم میں قدیم زمانے سے لے کر آج تک ان تمام ملکوں میں مستعمل رہا ہے جہاں عربی بولی جاتی ہے اور مغرب میں آگے چل کر اس کا اطلاق بعض خاص منصبوں پر بھی ہونے لگا ہے۔ یہ امر کہ مشرق اس لفظ کے معنوی ارتقا کے قدم بقدم نہیں چلا غالباً یہ وجہ تھی کہ بعض تاریخی حالات و واقعات کی بنا پر یہاں کی فوجی زبان میں ترکی اور فارسی القاب بکثرت داخل ہو گئے۔ المغرب میں اولاً قائد کسی قبیلے کے اس سردار کو کہتے ہیں جس کے ذمے کوئی خدمت لازم کر دی گئی ہو، یا صوبے کے حاکم کو جس کے ہاتھ میں شہری اور فوجی دونوں طرح کے اختیارات ہوں۔ یہ حاکم معمول کے مطابق ضلع کے قید خانے (قلعہ، قصبہ) میں رہتا تھا؛ چنانچہ مراکش میں آج تک بھی یہی دستور جاری ہے۔ اسی سے ملتے جلتے فرائض کا اندلس میں بھی رواج تھا جس کی شہادت ہسپانوی لفظ Alcaide سے ملتی ہے اس سے مراد حاکم قلعہ یا قرق امین ہوتا تھا۔

Gloss. des mots espagnols et : Dozy-Englemann  
portugais derives de l'Arabe بار دوم، لائیڈن ۱۸۶۹ء، ص ۷۹)۔ خالص غیر فوجی امور کا حاکم (جیسے شہروں میں ہوتے ہیں) قائد نہیں بلکہ عامل کہلاتا ہے۔ دوسری جانب مراکش میں کسی گاؤں کا سربراہ آوردہ شخص جس کا انتظامی اعتبار سے ایک اور عہدہ ہوتا ہے، جس وقت گاؤں کی فوجی جماعت کا سردار بن جائے تو اس کا لقب اس عہدے کے سنبھالتے ہی قائد ہو جاتا

ہے۔ اس کے علاوہ مراکشی فوج میں حسب ذیل عہدے ہوتے ہیں: قائد الریحی (رحی: ”چکی“ = لشکرگاہ کا گھیرا) = کرنل، قائد المائۃ (۱۰۰) کپتان وغیرہ۔ اس کے بعد جب ہم دیکھتے ہیں کہ لفظ قائد تونس سے مراکش تک ایک مضاف الیہ کے ساتھ متعدد درباری، سرکاری، یا عوامی منصبوں کو بھی ظاہر کرتا ہے جن کے ساتھ از روئے ضابطہ صریحاً کوئی اختیار وابستہ ہوتا ہے جیسے کپتان بندرگاہ (harbour captain)، سڑکوں کا منتظم (chief of the roadways) وغیرہ (دیکھیے Dozy: Suppl. Dict. arab: Beaussier و aux Dictionnaires arabes Français)، تو ہر صورت میں یا تو یہ منصب اصل میں فوجی خدمات کی نوعیت کا ہو گا یا اس کے لیے کوئی ایسا لقب گھڑنے کی ضرورت ہونسی ہو گی جیسے ہمارے ہاں Commander، ”Major“ وغیرہ۔

اگر کسی ممتاز اور نمایاں ستارے، مثلاً دب اکبر کے آخری ستارے، یا پہاڑوں کو قائد کہا جاتا ہے تو یہ لفظ غالباً فوجی زبان ہی سے مستعار لیا ہوتا ہے (دیکھیے Lexicon: Lane، بذیل مادہ)۔

(G. KAMPFMEYER)

⑧ قائد اعظم: رَکَ بہ محمد علی جناح۔

\* قائف: رَکَ بہ قیافہ۔

\* قائم: (ع): سیدھا کھڑا ہونے والا؛ عمودی خط؛

لہذا ”قائم مقام“ یعنی (کسی اور کی) جگہ پر قائم، ”نائب“؛ قائم الزمان [رَکَ بآں]، زاویہ قائمہ (نویں درجے کا زاویہ)؛ نیز ”موجود“، مثلاً قائم بنفسہ (بذاتہ) ”خود بخود موجود“ (خدا کے لیے استعمال ہوتا ہے)؛ قائم بہ کا مفہوم کسی شے کا عامل بھی ہوتا ہے، جیسے القائم بامر اللہ [فاطمی خلیفہ مصر] کا لقب ہے (یعنی وہ شخص جو احکام خداوندی کو قائم کرے)۔

(J. H. MORDTMANN)

⊗ \* القائم : (ع)؛ قام، یقوم سے قائم اسم فاعل ہے، یعنی کھڑا ہونے والا؛ ثابت؛ قابض؛ قائم السیف و قائمہ؛ تلوار کا قبضہ؛ الشی قائم بعینہ۔۔۔ ای غیر تالف؛ تازگی؛ نیز نگران و سربراہ، قرآن مجید میں ہے : شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ (۳ [آل عمران] : ۱۸) یعنی اللہ نے گواہی دی کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اور فرشتوں نے اور اہل علم نے، کہ اللہ عدل و انصاف کے ساتھ قائم، حاکم و نگران ہے؛ پھر فرمایا : ”أَقْمِنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ“ (۱۳ [الرعد] : ۳۳) یعنی کیا جو اللہ ہر ذات کے اعمال کا نگران ہے (مجمع البحرين؛ القاموس؛ لسان العرب)۔

شیعی اصطلاح میں ”القائم“، اور ”القائم المنتظر“، حضرت امام مہدی آخر الزمان محمد بن الحسن العسكري کا لقب ہے، کیونکہ وہ حکم الہی پر قائم، اور دین اسلام کے نگہبان، امت کے حاکم، اور قیامت سے پہلے حق و ایمان کے قیام کا باعث ہوں گے۔ اثنا عشری حضرات کے عقیدے میں یہ لقب بارہویں امام کے ساتھ مختص ہے [رک بہ المہدی]۔

مآخذ : شیعی کتب عقائد، حسب ذیل قابل ذکر

- ہیں : (۱) الکلیبی : الکافی بمبئی ۱۳۰۲ھ، تہران ۱۳۰۵ھ) مخطوطات، برلن ۱۸۵۰ء، ورق ۳۷ الف، ۵۸ ب بعد، ۹۸ الف، ب، ۱۱۲ ب بعد، ۱۳۲ ب، ۱۷۵ الف بعد؛ (۲) السعودی : اثبات الوصیۃ لعلی بن ابی طالب، تہران ۱۳۲۰ھ، بالخصوص ص ۱۹۵ تا ۲۰۰؛ (۳) ابن بابویہ : کمال الدین و تمام النعمۃ فی اثبات الغیۃ و کشف الحیرۃ، تہران ۱۳۰۱ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۴) دیکھیے Ernest Möller : Beiträge Zur Mahdilehre des Islams، ہائیدل برگ ۱۹۰۱؛ (۵) المظہر العلی : کشف المرید (حاشیہ نصیر الدین

الطوسی : تجرید الاعتقاد پر، نیز العقائد، بمبئی ۱۳۱۰ھ) ص ۲۲۳؛ (۶) محمد باقر المجلسی : بحار الأنوار، بالخصوص جلد ۱۰ تا ۱۳ (تہران ۱۳۰۵ھ)؛ (۷) حمزہ بن علی : کشف الحقائق، ص ۸۷ بعد، در C. Seybold : Drusenschrift : کتاب النقاط والدوائر (1932 Kirchhain) نیز دیکھیے ص ۷۱ بعد ۷۶؛ (۸) De Sacy : در Mémoires de l'Inst. royal de France ۹ (۱۸۳۱ء) : ۵۳ بعد و ۱۰ (۱۸۳۳ء) : ۹۵؛ (۹) وہی مصنف : Exposé de la religion des Druzes (پیرس ۱۸۳۸ء) نیز اشاریہ بذیل مادۂ حمزہ؛ (۱۰) وہی مصنف : des Druzes پیرس ۱۸۶۳ء؛ (۱۱) W. A. Ivanow : Ismaelitica of Bengal ۸ (۱۹۲۲ء) : ۱ تا ۷۶؛ (۱۲) S. Guyard : Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélites Notices et Extraits ۲۲ (۱۸۷۳ء) : ۱۹۳ تا ۲۰۱۔ [نیز رک بہ المہدی]۔

R. STROTHMANN (و مرتضیٰ حسین)

- \* القائم بامر اللہ : ابو جعفر عبد اللہ، ایک عباسی خلیفہ۔ کہتے ہیں کہ اس کی ولادت ذوالحجہ ۵۴۹ھ / نومبر ۱۰۰۱ء میں ہوئی۔ اس کا والد خلیفہ القادر [رک بان] تھا جس نے اپنی موت سے چند روز پہلے اپنے جانشین کی حیثیت سے اس کے لیے بیعت لے لی تھی۔ اس کی ماں ایک ارمنی یا یونانی کنیز تھی۔ جب وہ تخت پر بیٹھا (ذوالحجہ ۵۴۲ھ / نومبر۔ دسمبر ۱۰۳۱ء) تو خلافت کا تقریباً سارا دنیوی اقتدار ختم ہو چکا تھا اور دارالخلافہ میں عملاً پوری فوضویت پھیلی ہوئی تھی۔ اس نے ۵۴۶ھ / ۱۰۳۳ء۔ ۱۰۳۵ء میں اپنا اقتدار جمانے کے لیے حکم دیا کہ تمام عدالتی ادارے اپنا اپنا کام عارضی طور پر معطل کر دیں، لیکن اس کا قطعاً کچھ اثر نہ ہوا۔ اس کے عہد میں آل بویہ کا خاتمہ ہو گیا اور سلجوقوں نے ان کی جگہ لے لی۔ ۲۲ رمضان ۵۴۷ھ /

• القائم بامر اللہ : ابوالقاسم عبدالرحمن، بنو فاطمہ [رک بہ فاطمیون] کا دوسرا فرمانروا۔ وہ ۸۲۸/۸۹۳ء میں پیدا ہوا اور ۸۳۲/۹۳۴ء میں اپنے والد عبید اللہ المہدی کی جگہ تخت پر بیٹھا۔ اس نے اپنا ذاتی نام محمد رکھا اور تخت نشینی کے اعلان کے وقت القائم بامر اللہ کا لقب اختیار کیا۔ اس کے والد نے ۸۲۹۸/۹۱۱ء ہی میں یہ دیکھتے ہوئے کہ الشیعی کی وفات کے بعد اس کی اپنی حکومت خاصی مستحکم ہو گئی ہے، اسے اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا اور خطبہ جمعہ میں اس کا نام بھی لینے کا حکم جاری کر دیا تھا۔ عبید اللہ کے عہد حکومت ہی میں یہ شہزادہ فوج کا سالار رہا اور اکثر مہموں کی قیادت کی، کیونکہ عبید اللہ نے نہ بذات خود کبھی فوجوں کی قیادت کی تھی اور نہ اس قدر لڑائیوں میں سے کسی لڑائی میں حصہ لیا، وہ اپنے امیروں کو اس عہدے پر مامور کر دیا کرتا تھا اور ان کی ناکامی پر یا خاص طور پر دشوار مہموں میں فوجوں کا اعلیٰ اقتدار اپنے بیٹے کے سپرد کر دیتا تھا۔

اپنی ولی عہدی کے زمانے میں القائم نے جن مہموں میں حصہ لیا ان میں سے قسطنطینہ اور طرابلس کی تسخیر اور فتح مصر کی کوشش قابل ذکر ہیں۔ اس نے بڑی بڑی کامیابیاں حاصل کیں اور خاص طور پر ۸۳۰/۹۱۹ء تا ۸۳۰/۹۲۱ء میں مصر کے خلاف دوسرے معرکے میں نام پیدا کیا۔ اس نے اسکندریہ اور جیزہ (گیزہ) کو فتح کر لیا اور قیوم اور اشمونین پر قابض ہو گیا، لیکن بیماری، کمک رسانی کی خامیوں اور دوسری طرف عباسی عاملوں کو فوجی تقویت پہنچ جانے اور الرشیدہ میں اس کے بیٹے کی شکست نے القائم کو آخر کار واپس ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ تاہم اس نے فاطمی حکومت کو برقہ تک مستحکم کر دیا۔ ۸۳۱۶/

۱۰ دسمبر ۱۰۵۵ء کو سلجوقی سردار طغرل بیگ کا خطبہ سرکاری طور پر پڑھا گیا اور ۲۵ تاریخ کو وہ شاہانہ شان و شوکت سے بغداد میں داخل ہوا۔ بظاہر ایک مطیع و فرمانبردار کی حیثیت سے، مگر درحقیقت خلیفہ کے اوپر حاکم اور فرمانروا ہو کر [رک بہ خسرو فیروز]؛ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد خلیفہ نے ۸۴۴/۱۰۵۸ء میں اسے منصب سلطانی اور "ملک المشرق و المغرب" کا اعزازی خطاب عطا کیا۔ دوسرے سال ماہ ذوالقعدہ ۸۴۵/ دسمبر ۱۰۵۸ء میں ترک سپہ سالار البساسیری [رک بان] دار الخلافہ پر قابض ہو گیا اور خلیفہ نے عقیلی فرمانروا قریش بن بدران [رک بان] کے پاس پناہ لی۔ ۱۳ تاریخ (یکم جنوری ۱۰۵۹ء) کو بغداد میں فاطمی خلیفہ المستنصر کے نام کا خطبہ پڑھا گیا، تاہم القائم کو بہت جلد دوبارہ تسلیم کر لیا گیا (اواخر ۸۴۵/ ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ء) اور اگرچہ سلجوقوں کے ہاتھوں میں اس کی حیثیت محض ایک کٹھ پتلی کی سی تھی، لیکن طغرل بیگ اور اس کے جانشین دونوں اس سے احترام سے پیش آتے تھے۔ اس نے شعبان ۸۴۶/ اپریل ۱۰۷۵ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۹ و

۱، بمقدد اشاریہ؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری؛ (۳)

ابن خلدون: العبر، ۳: ۴۴، بعد؛ (۴) حمد اللہ المستوفی

القزوينی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ص ۳۵۳ تا

۳۵۹؛ (۵) Gesch. d. Chalifen: Weil، ۳: ۷۳ تا

۱۲۰؛ (۶) Recueil de textes relatifs à: Houtsma

۱۱ تا ۵۱، P'histoire des Seldjoudes

۲: ۷۰۳، Le Strange، Baghdad during the

۷۹۹، ۲۳۹؛ (۸) وہی مصنف:

The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۰۶

(K. V. ZETTERSTÉEN)



۹۲۸ء میں اس نے شہر مسیلہ کو ترقی دی، اسے اپنا دارالخلافہ بنایا اور اس کا نام المہدیہ رکھا۔

جب ۵۳۲ھ / ۹۳۳ء میں وہ اپنے باپ کا جانشین قرار پایا تو سب سے پہلے اس نے ایک مکار مدعی حکومت کی طرف توجہ کی جس نے اپنے آپ کو المہدی کا بیٹا مشہور کر رکھا تھا۔ اسے ہلاسی شکست دینے کے بعد وہ مغربی علاقوں کی جانب متوجہ ہوا تاکہ وہاں اپنا اقتدار قائم کرے۔ اس کے بعد اس نے اپنی زندگی مختلف فوجی مہموں کے لیے وقف کر دی۔ اس نے ساحل فرانس پر اپنا فوجی بیڑا بھیجا، جہاں جہازیوں نے خوب لوٹ مار کی اور بہت سے باشندوں کو قید کر لیا وہاں سے بیڑا جینوا پر بڑھا جس پر کچھ مدت کے لیے قبضہ ہو گیا اور پھر قلیبرہ Calabria پر حملہ کیا۔ ۵۳۳ھ / ۹۳۵ء میں اس نے ۱۰ ہزار سپاہیوں کی ایک فوج مصر کے خلاف روانہ کی جس نے اسکندریہ فتح کر لیا، لیکن چند روز بعد عباسی عامل کے بھائی محمد بن طغج الاخشید کے ہاتھوں شکست کھائی، خود اپنے ملک میں القائم کو باغی قبائل کے خلاف ایک طویل اور مسلسل جنگ کا سامنا کرنا پڑا جس میں اس کا سب سے زبردست حریف باغی ابو یزید النکاری [رک بان] تھا۔ شدید لڑائی اور بہت سی مصیبتوں کے بعد القائم بالآخر اپنے حریف کو المہدیہ سے نکالنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزرنے پایا تھا کہ ۵۳۳ھ / ۹۳۶ء میں اس حریف کی فوج نے سوسہ کے مقام پر اس کا قافیہ تنگ کر دیا اور آخر اسے محصور کر لیا، محاصرے کے دوران میں وہ بیمار پڑا اور چند ہفتے بعد وفات پا گیا۔

القائم فاطمی عقائد کا ایک پر جوش اور سرگرم علم بردار تھا۔ اس کا عہد لنگاتار لڑائیوں کا دور تھا، و نہایت خونریزی اور وحشیانہ طریقے سے لڑی جاتی تھیں اس کی دلیری، مستعدی اور مستقل مزاجی کا

انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے اپنے اخلاف کی عظمت و شان کے لیے محکم بنیادیں رکھ دیں۔ اس دور میں جب کہ جنگ کا جنون زوروں پر تھا اس کے لیے زمانہ امن کے کاموں کی جانب متوجہ ہونا ناممکن تھا۔ ماخذ کے لیے دیکھیے *Gesch. : Wüstenfeld* *Abh. der Kön Ges. der Wiss.) d. Fatimid Chaliphen zu Göttingen* ج ۲۶، ۲۷، ۱۸۸۱ء اور لائیڈن، ۲: ۹۲ الف بذیل مقالہ بنو فاطمہ کے آخر میں اور ۱: ۱۱۳ الف بذیل مقالہ ابو یزید۔

(SOBERNHEIM)

قائم مقام: (ع)، ”نائب“ جسے ترکی زبان میں ”قائم مقام“ لکھتے اور بولتے ہیں، ترکی میں ایک منصب اور عہدے کا نام اصلاحات (تنظیمات) سے پہلے اس لفظ سے مراد وہ عہدیدار (رکاب ہمایوں یا آستانہ قائم مقامی) ہوتا تھا جو عارضی طور پر اس کا مجاز ہو کہ صدر اعظم کی غیر حاضری میں اس کے نائب کی حیثیت سے دربار یا دارالخلافہ میں اس کے فرائض انجام دے اور وہ قائم مقام پاشا کہلاتا تھا۔ ایسا موقع فقط ایک دفعہ ہوا کہ صدر اعظم نے لشکر گاہ میں اپنے نمائندے کے طور پر ایک اردو قائم مقام مقرر کیا (لطفی: تاریخ، ۳: ۱۹)۔ ہمیں سر عسکر اور قہودان پاشا کے قائم مقاموں کا ذکر بھی ملتا ہے (مثلاً جزائر قائم مقامی، جزائر بحیرہ ایجین Aegean کی ایالت کے لیے جو امیر البحر کے ماتحت ہوتی تھی)۔ چھوٹے درجے کے عہدیداروں کے باقاعدہ نائبوں کے لیے پر [جگہ] کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی جو اب متروک ہو چکی ہے (مثلاً کیا یا بیری) اور دیوانی عہدیداروں کے نائبوں کے لیے نائب کی جب [سلطان] محمود ثانی اور عبدالمجید کے عہد میں یورپ کے نمونے پر فوجی اور صوبائی نظم و نسق کی دوبارہ تنظیم کی گئی تو فوج میں قائم مقام لفٹنٹ کرنل کا مرادف ہو گیا

مالیات کی ابتر حالت کی وجہ سے صرف چند سال میں اس میں بے انتہا اضافہ ہو گیا، چنانچہ ۱۸۶۲ء میں اس کا اندازہ ایک ارب پیاسٹر کیا گیا۔ اس سال ایک غیر ملکی قرض کی مدد سے قائمہ نوٹوں کو چالیس فی صد زر مسکوک اور ساٹھ فی صد ترکی کونسول (consols، نام نہاد consolidated) کے عوض واپس لے لیا گیا اور انہیں قانوناً زر مبادلہ کے طور پر جو حیثیت حاصل تھی، اسے منسوخ کر دیا گیا۔

۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء میں مملکت کی دیوالیہ حالت اور روس سے جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے ترکی حکومت دوبارہ زر کاغذی کی پناہ ڈھونڈنے پر مجبور ہو گئی، لہذا سولہ ہزار ملین پیاسٹر کے قائلے جاری کیے گئے، لیکن تھوڑے ہی عرصے میں ان کی قیمت گر گئی اور گزشتہ صدی کے آٹھویں عشرے کے شروع میں انہیں تانبے کی اس نقدی سمیت جس کی قیمت گر گئی تھی، واپس لے لیا گیا۔

زر کاغذی کا ایک تیسرا اجرا مجموعی طور پر سولہ ارب ستر کروڑ اکیس لاکھ چھ ہزار تین سو ساٹھ پیاسٹر کی مالیت کا عالمی جنگ کے دوران عمل میں آیا۔ یہ ابھی (۱۹۲۲ء) تک رائج ہے۔

مآخذ: (۱) *Lettres sur la Turquie* : Ubicini

ج ۱، پیرس ۱۸۵۱ء؛ (۲) *Die Reformen des Osmanischen Reiches* : Eichmann

برلن ۱۸۵۸ء، ص ۳۳۵

بعد: (۳) *Stambul una das* : A. D. Mordtmann

لاہرگ ۱۸۷۸ء، ص ۱۸۲

بعد: (۴) *La Turquie et le moderne Tù-kenthum* : Ed. Engelhardt

پیرس ۱۸۸۲ء؛ ۱ : ۷۲؛ ۲ : ۲۵۸؛ (۵) *Tanzimat*

*Die Türkuie im Spiegel ihrer Finanzen* : Ch. Morawiz

برلن ۱۹۰۳ء، بمواضع کثیرہ؛ (۶) تقویم وقائع، [ترکی سالنامہ (Gazette)]، شمارہ ۱، ۱۲۵۶/

۱۸۳۰ - ۱۸۸۱ء، شمارہ ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۶؛

(۷) *The Near East*، شمارہ ۶۲۰، (۲۹ مارچ،

اور غیر فوجی ملازمت میں اس عہدیدار کا لقب ہو گیا جسے کسی ضلع (قضا) کا نظم و نسق سپرد کیا جاتا تھا۔

مآخذ: (۱) *Des Osmanischen* : v. Hammer

*Reichs Staatsverfassung*، ۹۶ : ۲، بعد، ۱۰۰ : ۲، بعد، ۲۸۶

بعد: (۲) احمد و فیک : لہجہ عثمانی، بذیل مادہ (غلط،

در *Dictionnaire Turc Arabe-Persan* : Zenker

بذیل، مادہ)۔

(J H. MORDTMANN)

قائمہ: (ترکی، دراصل عربی، [رک بہ قائم])،

ترکی میں سنگہ کاغذ کا نام، سہم قائمہ سی (revenue bonds) کا مخفف؛ دراصل یہ لفظ نقشوں اور دستاویزوں کے لیے استعمال ہوتا تھا جو بڑی تقطیع کے طویل اوراق پر اس طرح تحریر کی جاتی تھیں کہ عبارت کی سطریں کاغذ کے نسبتہ چھوٹے پہلو کے متوازی ہوتی تھیں، چنانچہ یہی کیفیت ترکی کاغذی سکوں کے ابتدائی اجرا کی تھی۔ بعد میں اس کی جگہ اصطلاح ”اوراق نقدیہ“ نے لے لی۔

”قائمہ“ سب سے پہلے ۱۸۳۰ء میں جاری ہوئے

اور یہ ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے۔ ان پر سود کی شرح بارہ فی صد تھی اور یہ قرار پایا تھا کہ سرکاری بینک انہیں نقدی کے طور پر قبول کریں اور تمام مملکت میں ان کا اجرا ہو۔ ۱۸۳۲ء میں ان کی جگہ ابتدائی نمونے کے چھپے ہوئے نوٹ جاری کیے گئے۔ نسبتہ کم قیمت کے نوٹوں پر کوئی سود نہ ملتا تھا، دوسرے نوٹوں پر سود کی شرح کم کر کے چھ فی صد کر دی گئی اور اس کے ساتھ ہی کاغذی نقدی کے اجرا کا دائرہ دارالسلطنت اور اس کے قرب و جوار تک محدود کر دیا گیا۔ اس پہلے اجرا کے بارے میں یہ قرار پایا تھا کہ مجموعی طور پر چھ کروڑ پیاسٹر سے زائد نہ ہو، لیکن ترکیہ کی

(۱۹۲۳ء)، ص ۳۲۸۔ یہ تصانیف کئی اعتبار سے متضاد بیانات کی حامل ہیں، قائمہ کی تاریخ ابھی لکھنا باقی ہے۔

(J. H. MORDTMANN)

• قایتبای : الملك الاشرف ابوالنصر سيف الدين المحمودى الظاهرى، سلطان مصر و شام (۵۸۷۳/ ۱۳۶۸ء تا ۵۹۰۲/ ۱۳۹۵ء) کو برسبای [رك باں] نے خریدا اور سلطان جقمق نے آزاد کیا۔ اس کے بعد وہ محافظ [شاہی] اور پھر دوادار صغیر، یعنی دوادار اعلیٰ [رك به دوات دار] کے دفتر میں محرر ہو گیا۔ بعد ازاں اینال کے عہدہ میں ۱۰ مملوکوں کا امیر، سلطان خوش قدم [رك باں] کے دور حکومت میں امیر طبل خانہ (یعنی ایسا امیر جسے اپنے ساتھ طبل و نقارہ رکھنے کا حق حاصل ہو)، تفریح خانوں کا ناظر اور تھوڑی ہی مدت بعد مقدم الف (ہزاری افسر) بنا دیا گیا۔ ۵۸۷۲/ ۱۳۶۷-۱۳۶۸ء میں وہ رأس نوبة التواب (پیادہ دستوں کا سردار اعلیٰ، یعنی مملوکوں کا سالار) مقرر ہو گیا۔

یکم جمادی الاولیٰ ۵۸۷۲ / دسمبر ۱۳۶۷ء کو تیمر بوغا تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے دوست قایتبای کو اتابک مقرر کر دیا، لیکن سلطان کے ہاتھ میں اصل طاقت بالکل نہ تھی، کیونکہ مملوکوں میں سے اس کے حامی بہت ہی کم تھے۔ اتنا رویہ اس کے پاس نہ تھا کہ نئے حمایتی پیدا کرے اور خزانہ خالی پڑا تھا۔ استادار خاثر بے کی ایک ناکام بغاوت کے بعد اسی سال رجب کے مہینے (فروری ۱۳۶۸ء) میں قایتبای کو تاج شاہی پیش کیا گیا اور اس نے قدرے پس و پیش کے بعد اسے قبول کر لیا۔ تیمر بوغا دمیاط میں جا کر دنیا سے الگ تھلگ ہو کر بیٹھ رہا۔ اسے وہاں قیدی کی حیثیت سے نہیں لے گئے، بلکہ وہ خود پوری آزادی سے اپنے چند دوستوں کے ساتھ سفر کر کے وہاں گیا۔ دوسرے مملوک سلاطین کے

برعکس قایتبای معزول سلاطین یا سابقہ سلاطین کے وارثوں سے اپنے سارے عہد حکومت میں بڑی خوش خلقی اور احترام سے پیش آتا رہا۔ وہ اکثر انہیں قاہرہ میں چوگان کھیلنے کے لیے مدعو کرتا رہتا تھا۔ اس نے انہیں حج کی نیت سے مکہ معظمہ کی زیارت کرنے کی اجازت بھی دے دی؛ حتیٰ کہ اپنی غیر حاضری میں بھی انہیں دارالحکومت میں آنے سے کبھی نہیں روکا اور نہ ان پر کبھی شبہہ کیا اور نہ کسی سازش کا خوف دل میں لایا۔

قایتبای کے سامنے اہم سیاسی مسئلہ دولت عثمانیہ سے روابط کا تھا۔ آل عثمان اور مصریوں کے مابین جو رقابت تھی، وہ ایشیائے کوچک میں ان کے باجگزار جاگیرداروں کی باہمی لڑائی کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ اَلْبِستان [رك باں] کا حکمران شاہ سوار [رك به ذوالقدر] مصر کے خلاف برسرِیکار تھا [رك به خوش قدم] اور اسے خفیہ طور پر آل عثمان کی اعانت حاصل تھی، دوسری طرف جب کرمان شاہ احمد کی سلطان محمد ثانی سے جنگ چھڑی تو قایتبای نے شاہ احمد کی مدد کی۔ شاہ سوار کے خلاف جو پہلی دو فوجی مہمیں بھیجی گئیں (۵۸۷۲ء اور ۵۸۷۳ء) ان کا انجام مصری سپہ سالاروں کی بے پروائی اور بالخصوص ان کی فوجوں میں نظم و ضبط کے فقدان اور مصری اور شامی دستوں کی باہمی رقابت کے باعث برا ہوا۔ آگے چل کر قایتبای شاہ سوار کو عثمانی سلطان کی امداد سے محروم کر دینے میں کامیاب ہو گیا کیونکہ وہ اس بات پر رضا مند ہو گیا کہ وہ کرمان کے فرمانروا احمد کی جو مدد کر رہا ہے اس سے دستکش ہو جائے گا۔ اس طرح جب شاہ سوار کمزور ہو گیا تو ۵۸۷۶/ ۱۳۷۱ء میں اتابک اوزبک نے اسے فیصلہ کن شکست دے دی اور وہ زَمَنْطُو کی طرف ہٹ آیا۔ جب وہاں بھی اس کا محاصرہ کر لیا گیا تو اس نے اس شرط پر ہتیار ڈال ڈبے کہ

اکسایا تھا۔ ۵۸۹۱/۱۳۸۶ء میں ترکوں نے ایشیائے کوچک کے جنوبی علاقے پر حملہ کیا اور طرسوس اور آٹلہ پر قبضہ کر لیا؛ ایک اور ترکی لشکر نے ملطیہ کا محاصرہ کر لیا۔ مصری فوجوں نے دونوں لشکروں کا بڑی کامیابی سے مقابلہ کیا؛ خاص طور پر ان کی ہمت یوں بڑھی کہ قایتبای نے البستان کے فرمانروا علاؤالدولہ کو اپنی طرف کر لیا تھا۔ ۵۸۹۳/۱۳۸۸ء میں ترکوں کی کامیابی کے دن ختم ہو گئے۔ انہوں نے خلیج اسکندرون [رک باں] میں ایک خاصی بڑی فوج اتارنے کی کوشش کی، مگر ناکام رہے۔ ۵۸۹۵/۱۳۸۹ء - ۱۳۹۰ء میں اتابک اوزبک نے ایشیائے کوچک میں قیصریہ کے مقام پر ترکوں کو ایک فیصلہ کن شکست دی اور یہاں ان کے کئی سپہ سالار پکڑے گئے۔ قایتبای نے دولت عثمانیہ کے بے شمار ذرائع و وسائل کے پیش نظر دانشمندانہ سلامت روی سے کام لیا اور اپنی صلح جوئی کی خو پر قائم رہا۔ ۵۸۹۶/۱۳۹۱ء میں معاہدہ صلح طے پا گیا۔ قایتبای کا باقی ماندہ عہد حکومت امن و امان سے گزرا، لیکن ملک کے اندرونی حالات کی اصلاح نہ ہوئی۔ یہ سچ ہے کہ اس نے محض اپنے اقتدار کے بل بوتے پر ملوکوں کی مخالف جماعتوں کے درمیان لڑائی نہیں ہونے دی، لیکن وہ ان کی شورشوں کا مستقل سدباب نہ کر سکا اور نہ اسے ملک میں ایک مضبوط مالی نظام قائم کرنے میں کامیابی حاصل ہو سکی۔

قایتبای برجی [ملوک] خاندان [رک باں]

کے دوسرے فرمانرواؤں کے مقابلے میں سب سے زیادہ نامور تھا۔ اس نے دوسرے ملکوں کی نظر میں ایک بار پھر ملوک سلطنت کا وقار بلند کر دیا، چنانچہ وہ اپنے آپ کو پہلا بادشاہ اسلام سمجھنے میں بہت حد تک حق بجانب تھا۔ اسے اپنی عسکری مہمات اور عالیشان تعمیرات کے لیے بہت

اسے سلطان کے باجگزار کی حیثیت سے اپنی سلطنت پر قابض رہنے دیا جائے، لیکن اسے گرفتار کر کے قاہرہ لایا گیا اور جنگ کے قوانین کے برخلاف موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ آق قویونلو حکمران اوزون حسن جو دیار بکر اور ایران کے ایک حصے پر حکومت کر رہا تھا، قایتبای کا ایک خطرناک حریف تھا۔ وہ کامیابی پر کامیابی حاصل کر کے بڑھتا رہا۔ ۵۸۷۲ء میں اس نے قرہ قویونلو سلطان کو اور ۵۷۷۳ء میں سلطان سمرقند کو شکست دی، لیکن جب ۵۸۷۶/۱۳۷۱ء میں اس نے [سلطان] محمد ثانی کے خلاف اعلان جنگ کیا اور ہزیمت اٹھائی تو وہ قایتبای کے لیے اتنا خطرناک نہ رہا۔ اس نے ۵۸۸۰/۱۳۷۵ء میں وفات پائی اور یعقوب بے اس کا جانشین قرار پایا۔ الہا (Edessa) میں یعقوب بے کے عامل بایندر اور سلطان کے سپہ سالار پیش بک کے درمیان جنگ ٹھن گئی، کیونکہ بایندر نے حماہ کے باغی بدوی قائد سیف کو پناہ دی تھی۔ پیش بک الہا کی طرف بڑھا اور اگرچہ اسے مطمئن کرنے کی ہر طرح کوشش کی گئی، لیکن وہ شہر کا محاصرہ کرنے پر اڑا رہا۔ قلعہ نشین فوج سے ایک جھڑپ کے دوران میں اسے شکست ہوئی اور وہ اپنے کئی افسروں سمیت مارا گیا، دوسرے مصری اکابر قید کر لیے گئے۔ قایتبای کے دل سے اس شکست کا داغ نہ دھل سکا اور چونکہ اسے نئے عثمانی سلطان بایزید [رک باں] کی جانب سے جنگ کا خطرہ لاحق ہو رہا تھا، لہذا وہ معاہدہ صلح کرنے پر مجبور ہو گیا۔ البستان کی ملکیت کے بارے میں جو جھگڑا مدت سے چلا آ رہا تھا اس سے قطع نظر بایزید کو قایتبای سے ایک اور خطرہ محسوس ہو رہا تھا۔ اس نے بایزید کے بھائی اور تخت کے دعوے دار [شہزادہ] جم [رک باں] کا دوستانہ خیر مقدم کیا تھا، بلکہ اسے بایزید کے خلاف لڑنے پر بھی

سے ۵۸۹۴ تک اس نے اپنی فوج پر ستر لاکھ دینار خرچ کیے جو اس زمانے میں ایک بہت بڑی رقم تھی۔ اسے نئی عمارتوں کی تعمیر اور پرانی عمارتوں کی مرمت کے لیے بھی بھاری رقموں کی ضرورت رہتی تھی۔ اس کی بنوائی ہوئی عمارتوں میں سے حسب ذیل بہت مشہور ہیں : مسجد، جو قاہرہ کے دروازوں کے سامنے اس کے مقبرے میں واقع ہے، خانقاہ، جو دارالحکومت کے قریب اسی نام [خانقاہ] کے ایک گاؤں میں ہے، حلب میں قصر نو کی عمارت، مدینہ منورہ کی مسجد کی مرمت جو ۵۸۸۱/۶۱۴۷۰۔ ۶۱۴۷۶ میں بجلی کے گرنے اور آگ لگ جانے کے باعث تباہ ہو گئی تھی۔ اگرچہ تحت نشینی کے وقت اس کی عمر ۶۰ برس کے قریب تھی، پھر بھی اپنے عہد کے ابتدائی چند برسوں میں اس نے انتہائی جوش و خروش اور سرگرمی سے کام کیا۔ قدیم دستور کے خلاف وہ نہ صرف بلاناغہ گھوڑے کی سواری اور سیر و تفریح کے لیے قلعے سے نکلتا تھا، بلکہ مسلسل اور متواتر ملک کے دورے کرتا رہتا تھا۔ اس نے مکہ معظمہ جا کر حج کیا۔ حلب اور دریائے فرات کی دوسری جانب معائنہ کرنے کے لیے بڑے بڑے دورے کیے۔ اس نے اپنے ہم قوم لوگوں یعنی مملوکوں پر تسلط اور ڈلٹا کے علاقے میں ہر دم علم بغاوت بلند رکھنے والے بدویوں نیز نابلس اور حماہ کے عربوں کو اپنے قابو میں رکھا۔ مؤرخوں کو اس کا زمانہ حکومت اس کے جانشینوں کے ادوار کے مقابلے میں مثالی نظر آتا ہے۔ وہ غیر معمولی طور پر ظالم تھا، بلکہ ظلم کرنے میں لذت محسوس کرتا تھا۔ جب لوگوں پر درے پڑتے یا جسمانی ایذا دی جاتی تو وہ بڑے شوق سے اس کا نظارہ کرتا تھا اور بعض اوقات تو خود اس ایذا دہی میں حصہ لیتا تھا۔ اپنے بیٹے سے اس کا سلوک حد سے زیادہ سخت تھا۔ ایک بار اس نے اسے یہ سزا دی کہ وہ مملوکوں کی

زیادہ آمدنی کی ضرورت تھی اور خراج و محاصل کے منضبط نظام کی کئی عدم موجودگی میں آمدنی بڑھانے کے لیے بجز استحصال بالجبر کوئی طریقہ نہ تھا۔ وقائع نگاروں نے اس کی وجہ سے اسے بہت سختی سے مورد الزام قرار دیا ہے۔ موجودہ زمانے کے لوگوں کی رائے میں ہر ملک کا یہ ایک بڑا فریضہ ہے کہ اپنی فوج کے لیے ضروری اخراجات مہیا کرے۔ تحصیل خراج کا معین نظام نہ ہونا ہی مملوک سلطنت کے زوال کی بڑی وجہ تھی۔ سلطان کے لیے اب یہی راستہ تھا کہ وہ اپنے اخراجات کے لیے زبردستی روپیہ وصول کرے، چنانچہ اس کے لیے ایک طریقہ تو یہ تھا کہ خزانے کے اعلیٰ افسروں سے کسی نہ کسی طرح (اور بوقت ضرورت تشدد سے بھی) بادشاہ معقول رقمیں وصول کرے، کیونکہ یہ لوگ بددیانتی سے اپنے گھر بھرتے رہے تھے، یا ایک طریقہ یہ تھا کہ صوبوں کے بڑے بڑے ”شیوخ“ کے ہاں ”مہمان“ بن کر ان سے تحائف وصول کرتا تھا جو قیاس یہ ہے کہ ہر وقت بخوشی پیش نہیں کیے جاتے تھے۔ اس طرح ایک دفعہ ایک ہی دورے میں اسے دو لاکھ دینار ہاتھ لگے۔ آمدنی کا ایک ذریعہ یہ بھی تھا کہ مقامات مقدسہ کی جاگیروں اور دوسرے شہری افراد پر جبری چندے بھی عائد کر رکھے تھے، نیز یہ کہ فوجی خدمات کے قابل لوگوں ”یعنی اولاد الناس“ ان کے بارے میں رائے بہ ابن ایاس کو میدان جنگ میں جانے سے بچنے کے لیے بڑی بڑی رقمیں ادا کرنے پر مجبور کرتا تھا۔ جب کوئی مجوزہ مہم بھیجی نہ جا سکتی تھی، وہ یہ روپیہ واپس کر دیتا تھا جس سے لوگ بہت متعجب ہوتے تھے۔ اس نے یہودیوں اور عیسائیوں پر اسی حساب سے لگان عائد کیے۔ اس نے غلے کی فروخت پر بھی ایک بھاری محصول لگایا۔ اس کے اخراجات بھی ان لگانوں کے مطابق ہی تھے۔ ۸۷۲

ایک علیحدہ زبان بولتے ہیں، اگرچہ وہ ترکی بھی جانتے تھے۔ بہر حال اوغوز کے قبیلے قایغ یا قایی کا یقیناً قای سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ [اس سلسلے میں یہ بات دل چسپی سے خالی نہیں کہ خسرو (قرآن السعدین، علی گڑھ ۱۹۱۸ء، ص ۹۵) نے منل قیدیوں کے ذکر میں اس قبیلے کے نام قای کو قی کی شکل دے کر ایک عجیب ابہام پیدا کیا ہے]۔

(W. BARTHOLD)

- قباہ: رَکْ بہ المدینہ۔
- قباطاش: رَکْ بہ استانبول (۲: ۵۶۲)۔
- قبالہ: (ع): (لفظی معنی: ٹھیکا، ضمانت،) کفالت؛ ایک فقہی اصطلاح، جو مالی معاملات میں مستعمل ہے۔ اس کے طریق کار کی صحیح تعریف دقت طلب ہے۔

اس مبحث کا مخصوص میدان دو طرح کا ہے: لگان، مالیہ، خراج (رَکْ بآن) اور خاص قسم کے ٹیکسوں (مَکُوس) کا عائد کرنا۔ عرب فتوحات سے قبل بوزنطی حکومت اور ساسانی مملکت میں یہ دستور تھا کہ سرکاری خزانے کی طرف سے مقامی آبادیاں مقررہ وقت پر تمام مطلوبہ لگان کی ادائیگی کی ذمہ دار سمجھی جاتی تھیں، تاہم بعض اوقات بہت سے افراد فوری طور پر نقد مالیہ ادا کرنے سے قاصر رہتے تھے۔ ان حالات میں مقامی باشندوں اور انتظامیہ میں ایک اقرار نامہ طے پاتا تھا، جس کی رو سے کسی نامور شخص یا رئیس سے، جو ضروری نہ تھا کہ مقامی باشندہ ہی ہو، استدعا کی جاتی تھی کہ وہ مطلوبہ رقم ادا کر دے۔ اس کے لیے اسے یقین دلایا جاتا تھا کہ یہ رقم اسے بعد میں ادا کر دی جائے گی۔ جب یہ سودا پیشگی طے پا جاتا تھا تو وہ رئیس مقامی آبادی کی طرف سے سرکاری لگان کی ادائیگی کا کفیل بن جاتا تھا۔ یہ طریق کار اجارۂ قبالہ کہلاتا تھا۔ پیش کش کو تقبیل اور نامزد شخص کو مَتَقَبِل

بارکون میں رہے اور انتہائی حقیر اور ذلیل کام انجام دے۔ اس کی منکوحہ بیوی صرف ایک تھی۔ اس کی کنیزوں میں سب سے مشہور آمل بای ہے، جو اس کے بیٹے محمد الناصر کی ماں تھی (آمل بای کے سوانح حیات کے لیے دیکھیے راقم کا مقالہ، در Ztschr. des Deutsch. Pal. Vereins، ۱۹۰۵ء، ص ۱۹۱)۔

مآخذ: (۱) ابن ایاس: بدائع الزہور، بولاق ۱۳۱۱۔  
 ۱۳۱۲ء، ۲: ۹۰ تا ۲۹۱؛ (۲) ابن تغری بردی: حوادث الدُّور، مخطوطہ برلن، شمارہ ۹۳۶۲، خاتمے پر: (۳) ابن الجیعمان: القول المستطرف فی سفر مولانا الملک الأشرف، طبع Torino، R.V. Lanzzone، ۱۸۷۸ء؛ (۴) Gesch. der khalifen: Weil، ۳۲۶: ۵ تا ۳۵۹؛ (۵) Gesch. des osman. Reiches: J. v. Hammer، پست ۱۸۲۷ تا ۱۸۳۵ء، ۲: ۱۷۵، بعد، ۲۹۰ تا ۳۰۲۔

(SOBERNHEIM)

- \* قایی: عَزْ [رَکْ بآن] یا اوغوز کے ۲۴ قبائل میں سے ایک قبیلے کا نام؛ ترکیہ کا [سابق] عثمانی حکمران خاندان اسی قبیلے سے تھا، دیکھیے متعلقہ بیانات، در تواریخ آل سلجوق؛ نیز کتاب دہہ قورقود، در Zap، ۱۹: ۷۷۔ محمود کا شغری (دیوان لغات الترک، ۱: ۵۶) نے اس کی قدیم شکل قایغ [قایق؟] قائم رکھی ہے، جس سے Abh. Ges., W. Göttingen Neue Folge J. Marquart، ۱۳/ ۱: ۳۹ (بعد) کے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ قایی اور قای، جس کی بابت البیرونی اور العوفی کہتے ہیں کہ وہ انتہائی مشرق علاقے میں آباد تھا، ایک ہی قبیلے کا نام ہے۔ Marquart کی رائے میں قای ایسے مغل تھے جو ترکی رنگ میں رنگ گئے تھے (کتاب مذکور، ص ۸۸)۔ یہ بہت قرین قیاس ہے کہ قای مغل تھے؛ چنانچہ محمود کاشغری (کتاب مذکور، ۱: ۳۰) نے انہیں تاتاریوں اور دوسرے ایسے لوگوں میں شمار کیا ہے جو اپنی

ابتدا مقامی آبادی سے ہو جب کہ مسلم تاریخ کے سارے دور میں ضمان اس استحقاق کا نام رہا ہے جس کے تحت زر ضمانت پیشگی ادا کرنے پر چند سال کے لیے ایک وسیع ضلع پر محصولات عائد کرنے یا ان کی تحصیل کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ زر ضمانت مقررہ مالے کی حد سے کم ہوتا ہے۔ بعض اوقات متون میں قبالہ اور مقاطعہ میں تقابل پایا جاتا ہے، لیکن جہاں تک چھوٹی زمینداری کا تعلق ہے اس میں اور قبالہ میں صرف ميعاد کا فرق ہوتا ہے۔ اس کا اطلاق نیم خود مختار اضلاع یا صوبوں پر بھی ہوتا ہے، جن کے داخلی معاملات سے حکومت بے تعلق ہو جاتی ہے اور معین رقم کے عوض سودا کر لیتی ہے۔

مذکورہ بالا معاملات کا تعلق عام طور پر مسلم ایشیا سے ہے۔ المغرب اور اندلس میں قبالہ کا ذکر مگوس کے ضمن میں آتا ہے۔ خراج سے اس اصطلاح کا تعلق غیر یقینی ہے۔ بعض اوقات یہ اصطلاح اس مقررہ رقم کے لیے آتی ہے جس کی ادائیگی ناظم وقف کو ہوتی ہے۔ جہاں تک مصر کا تعلق ہے قبالہ کا ذکر زرعی اور مالی معاملات میں واضح طور پر آتا ہے۔ اس طرح اس اصطلاح سے کئی دقیق مسائل پیدا ہوتے ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں جاگیریں (قطائع) تقسیم نہیں کی گئیں، اگرچہ عرب فتوح سے قبل ملک میں سرکاری اور نجی اراضی موجود تھی جو سرکاری عمل دخل سے ایک حد تک محفوظ تھی؛ ان کی حیثیت فتح کے بعد بنی برقرار رہی۔ اس میں شک نہیں کہ عربوں کی آبادی صرف فوجی چھاؤنیوں تک محدود تھی۔ دریائے نیل پر بند باندھنے سے ایک زرعی نظام وجود میں آیا۔ یہ نظام سیراب شدہ علاقے میں متحدہ انتظامیہ کا باعث ہوا، جس سے سابقہ جاگیرداروں کا عمل دخل جاتا رہا۔

کہتے تھے۔ اس صورت میں امام ابو یوسف قبالہ کے جواز کے قائل ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ عملی طور پر یہ معاملہ بعض اوقات الٹا پڑتا تھا، یعنی کفالت کی شرائط اور مطلوبہ رقم کو پہلے سے طے کر لیا جاتا تھا۔ اس معاملے کو فقہا اور محدثین مثلاً امام ابو یوسف [ : کتاب الخراج ] اور ابو عبیدہ القاسم بن سلام [ : کتاب الاسوال ] ناجائز قرار دیتے ہیں۔ محدثین کی رائے ہے کہ چونکہ پیداوار کا پہلے سے اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، اس لیے اس کی فی صد محصول [ ثلث یا ربع ] کا بھی تعین نہیں ہو سکتا۔ فقہا کا خیال ہے کہ محصول شدہ رقم کے مقابلے میں طے شدہ رقم کم و بیش ہوتی ہے، اس لیے یہ مالگزاروں یا بیت المال کے لیے بھی گھٹائے کا سودا ہوتا ہے۔ شاید اس متوقع منافع کے خیال سے فوجی سردار قبالات کی تلاش میں رہنے لگے۔ شروع میں انہیں سرکاری اراضی (صوائی) سے جاگیریں (قطائع؛ واحد = قطیعہ [ رُكْ بَاں اِقطاع ]) عطا کی گئیں۔ چونکہ یہ جاگیریں موروثی ہوتی تھیں اور نئی جاگیریں حاصل نہ ہو سکتی تھیں، اس لیے فوجی سردار نجی خراجی زمینوں پر نگاہ رکھنے لگے تاکہ وہ محض عشر ادا کر کے خود خراج لیتے رہیں (دیکھیے Arabica، ۱۹۵۴ء، ۱: ۳۵۸) یا قبالہ سے اجارہ حاصل کر کے نفع اندوز ہوتے رہیں اور یہ ناروا بھی نہ تھا۔ بہر حال اقطاع کی نئی قسم کے ظہور پذیر ہونے پر قبالہ کا کاروبار جلد ہی ختم ہو گیا، اگرچہ آج بھی اس کی تعریفات متاخر لغت نویسوں، مثلاً الزمخشری، کے ہاں ملتی ہیں۔ اس طریق کار میں واضح طور پر اراضی کو ٹھیکے یا لگان پر دینے کی بعض خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں اور کتابوں میں قبالہ اور ضمان کی بحث کے ضمن میں التباس بھی پایا جاتا ہے۔ درحقیقت قبالہ (لگان کی وصولی کے) اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کی

ان وجوہ کے سبب قطائع کی اصطلاح ان معنوں میں ناپید نظر آتی ہے (اگرچہ الفسطاط میں سامرا کے نمونے پر تعمیر ہونے والا طولونی محلہ قطائع کہلاتا تھا)۔ بایں ہمہ قبالات ان لوگوں کی تحویل میں تھے جنہیں اوراق بردی میں مازوت لکھا گیا ہے۔ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں عرب قبائل مصر میں رس بس گئے۔ چونکہ انہیں اراضی بطور جاگیر عطا کرنے کی گنجائش نہ تھی، اس لیے زرعی اراضی انہیں قبالیہ میں دے دی گئی۔ شرط یہ تھی کہ وہ ایک معین رقم سرکار کو ادا کریں گے۔ اس سودے کے عوض انہیں معقول منافع ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الفسطاط میں زمین کی یہ تقسیم بذریعہ نیلام عام چار سال تک ہوتی رہی اور ہر تیس سال کے بعد لگان کا دوبارہ تشخیص ہوتا رہا۔ اس طریق کار میں اصلاحات (بالخصوص جن کا نفاذ فاطمی عہد کی دوسری صدی میں الافضل اور المأمون البطاحی کے دور حکومت میں ہوا) کے باوجود یہ بندوبست اراضی ابوبی فتح مصر تک جاری رہا۔ اس کے بعد ایک نیا نظام اراضی رائج ہوا، جس کا محرک کم و بیش مشرق اسلامی کا نظام اقطاع (جاگیرداری) تھا۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ قدیم نظام مشرق قریب کے دیگر نظام اراضی سے بایں طور مختلف تھا کہ وہ زیادہ منظم اور پائدار ہونے کے علاوہ مصر کے مخصوص زرعی نظام کے حسب حال تھا۔

مذکورہ بالا وضاحت سے پھر بھی تمام عقدے حل نہیں ہوتے۔ اوراق بردی اور فاطمی اور بعد کے زمانے کی مالی دستاویزات اور وثیقہ جات سے یہ پتا چلتا ہے کہ قبالات میں آنے والی اراضی کے علاوہ دوسری قسم کی بھی اراضی تھیں۔ یہ اراضی دواسی مساحت کی پابند تھیں اور ہر سال اس کے سیلاب زدہ رقبے اور زیر کاشت رقبے کی نوعیت کا اندازہ لگایا

جاتا تھا جبکہ قبالیہ میں آنے والی اراضی بلا مساحت ہوتی تھیں اور اس کے اقرار نامے میں اراضی کی سالانہ تشخیص اور اس کی پیداواری قسم مذکور نہ ہوتی تھی۔ المخزومی، ابن ممتی اور النابلسی کے مالی وثائق میں اول الذکر کا نام مَقَادَنہ، یعنی فدان سے لگان ادا کرنا، یا صرف زراعت آیا ہے۔ ثانی الذکر قبالیہ کہلاتی تھی۔ بعض صورتوں میں اس کا نام مُنَاجِزہ (تَنَازُع کے بعد بندوبست) اور مُشَاطِرہ (آدھی پر بٹائی) بھی آیا ہے۔ ابن حوقل، (۱: ۱۳۳) نے مَعْقُود اور مَحْلُول میں فرق بیان کیا ہے۔ دوسری طرف رسم و رواج کی رو سے روز بروز قبالیہ سے ارش قبالیہ مراد لی جانے لگی، یعنی وہ اراضی جو زیر قبالیہ ہوں۔ اگر ایک یا دو اوراق بردی سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ قبالیہ میں مشرق اسلامی کے نظام اراضی کی طرح دوسری قسم کی چھوٹی چھوٹی ملکیتیں شامل تھیں تو برخلاف اس کے دوسرے اوراق سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ یہ زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعات ہوتے تھے۔ زمانہ ما بعد کی مالی دستاویزات سے یہ امر منکشف ہوتا ہے کہ مفادنہ اور قبالیہ پر مشتمل تمام اراضیات محصلین خراج کے اختیار میں ہوتی تھیں اور انہیں حق حاصل تھا کہ وہ ایک زمین کی قسم کو دوسری قسم کے کھاتے میں ڈال دیں۔ اس کے لیے انہیں نیل میں طغیانی کے بعد اراضی کی پیداواری نوعیت کو مد نظر رکھنا ہوتا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اب عربوں اور مصری نو مسلموں میں امتیاز جاتا رہا تھا اور فرق صرف پیداواری قسم کا رہ گیا تھا۔ قبالیہ صرف ان اراضیات کا نام تھا جن میں غلہ، سبزیوں اور ترکاریاں پیدا ہوتی تھیں۔ میووں کے باغات، نیشکر اور سن وغیرہ ایسی مفید فصلیں ان میں شامل نہ تھیں۔ یہ پتا نہیں چلتا کہ آیا پہلے بندوبست تک یہی صورت حال کار فرما تھی۔



زبان میں gabella بارہویں صدی عیسوی میں اطالیہ کی بندرگاہوں اور صقلیہ کے نارسوں کے ہاں رائج تھا۔ اسی سے فرانسیسی لفظ gabelle مآخوذ ہے، جو چودھویں صدی عیسوی کے اوائل سے فرانس میں مروج ہے؛ Provençal : gabelle۔ یہ یاد رہے کہ کتالان Catalan کے Ramon Muntaner نے چودھویں صدی عیسوی میں مشرق کی طرف مہم کا جو حال لکھا ہے، اس میں gabella ترک قبائل کے معنوں میں آیا ہے، جو قبیلہ سے مشتق ہے نہ کہ قبالہ (سے)۔ ان محصولات کے لیے رك به ضریہ؛ ان کی وصولی کے طریق کار کا ابھی تک مطالعہ نہیں ہو سکا۔

مآخذ : (ان کی فہرست مکمل نہیں کہی جاسکتی) (۱) ابو یوسف : کتاب الخراج، قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ص ۱۰۰ بعد و مترجمہ Fagnan، ص ۴۹ بعد؛ (۲) ابو عبید : کتاب الاموال، ص ۷۰ تا ۷۲ [اردو ترجمہ ص ۲۰۰ بعد]؛ (۳) الطبری، ۲ : ۱۷۱۷، ۳ : ۱۰۹، ۱۷۹۹؛ (۴) البیهقی، طبع Schwally، ص ۱۲۵؛ (۵) ابن حوقل، ۱ : ۱۳۶؛ (۶) المغزومی، در JESHO، ۵ (۱۹۶۲) : ۲۶۳؛ (۷) ابن مثنیٰ : قوانین الدواوین، طبع عطیہ، ص ۲۵۹، ۳۳۶ تا ۳۳۸؛ (۸) النابلسی : فیوم، در Arabica، ۴ (۱۹۵۷) : ۱۳ بعد؛ (۹) النویری : نہایۃ الارب، ۸ : ۲۳۶ تا ۲۵۲؛ (۱۰) المقریزی : الخطط، بولاق، ۱ : ۸۳ تا ۸۶؛ (۱۱) القاشندی : صبح الاعشی، ۳ : ۴۵۸؛ (۱۲) Papyrus Caire : A. Grohmann، ج ۲، عدد ۸۷ و ج ۳، عدد ۱۰۳ و ج ۴، عدد ۲۷۰، ۲۷۱ مع متعلقہ حواشی؛ (۱۳) Papyri Schott-Reinhardt : Ch. Backer، عدد ۳؛ (۱۴) Papyrus Louvre : J. David-Weill، در JESHO، ۱۴ (۱۹۷۱) : ۱۳ تا ۱۵ (مازوت)۔ جدید تالیفات : ان میں جامعیت مفقود ہے؛ بعض معلومات ان کتابوں سے دستیاب ہوتی ہیں؛ (۱)

عہد ممالیک میں بھی یہ ارتقائی عمل جاری نظر آتا ہے۔ اس زمانے میں بعض اراضیات ایسی تھیں جن کا خراج یا اجارہ بطریق مناجزہ پیشگی طے ہو جاتا تھا اور قبالہ زرعی اراضی کا وہ قطعہ ہوتا تھا جو زیر مساحت ہو۔ اس میں بھی پیداوار کی نوعیت کے مطابق فدان کے تحت اراضی کی بعض اقسام میں فرق روا رکھا جاتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں اس کا یہ مطلب ہے کہ لگان کا لحاظ یا ضمانت کے بغیر ایک مشترک اور مساوی طریق کار ظہور پذیر ہو گیا تھا، جس میں صرف معین رقم کی ادائی ہوتی تھی۔ قبالیہ کا یہی قانونی انجام کار تھا، اس لیے اکثر اوقات معین رقم سرکاری خزانے کے بجائے مقاطع کو ادا کی جاتی تھی، جو کہ سابق متقبل کے منافع کا حقیقی وارث ہوتا تھا۔ عثمانی عہد میں اگرچہ مقاطعات اور التزامات (جن کے لغوی معنی اگرچہ ضمان کے ہیں، لیکن در حقیقت وہ اقطاع کے مماثل ہیں) کا ذکر آتا ہے، لیکن لفظ قبالہ خراج یا لگان کے ذخیرۃ الفاظ سے ناپید ہو جاتا ہے۔ جب نیولین بونا پارٹ نے مصر پر حملہ کیا تو اس کے ہمراہی فضلا کو بتلایا گیا کہ مناجزہ نکمی زمینوں کو کہتے ہیں۔

زمین کے خراج کے ساتھ، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، قبالہ اور ضمان کے الفاظ مستقل قسم کے بعض مخصوص محصولوں، بالعموم مکوس کے مفہوم میں، مثلاً شہروں میں نمک کی خرید، حماموں کے انتظام یا مقامی جنگی خانوں کے لیے مستعمل رہے ہیں۔ اسی مفہوم کی روشنی میں ہمیں ان عبارتوں کی تشریح کرنی ہوگی جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکمران مکوس کی طرح قبالات کو منسوخ یا ناجائز قرار دیتے تھے۔ مشرق سے زیادہ مغرب میں قبالات سے مختلف محصول مراد لیے جاتے ہیں اور اہل مغرب نے اسی مفہوم کو اپنا لیا ہے (اسپینی زبان میں القبالہ alcabala ۱۱۰۱ء میں مستعمل تھا۔ اطالوی

- \* **قَبَان :** ( قَبَان )؛ جسے نوغای ترکی میں قُومان اور چرکس زبان میں Phshiz (= پشیخہ) کہتے ہیں، قفقاز کے چار بڑے دریاؤں (ریون Rion، کرہ Kura، ترک Terek، اور قُوبان) میں سے ایک۔ یہ تقریباً ۴۰ میل لمبا ہے اور البرز کے قریب ۱۳۹۳۰ فٹ کی بلندی سے نکلتا ہے۔ جن تین ندیوں (خُزُوق، اَلْوَقْم، اوچ قُلان) کے ملنے سے یہ دریا بنا ہے، وہ اس تنگ گھاٹی تک پہنچنے سے پہلے آپس میں مل جاتی ہیں۔ گھاٹی سے گزرنے کے بعد قَبَان (۱۰۷۵۰ فٹ کی بلندی پر) میدانوں میں داخل ہوتا ہے۔ قَبَان پہلے تو جنگل دار پہاڑوں میں سے ہوتا ہوا گزرتا ہے اور پھر مغربی سمت اختیار کر کے میدانوں میں نکل کر بہتا ہے جہاں اس کے دونوں کناروں پر جنگل ہیں۔ اس کے بائیں کنارے کے معاون دُوت، تَبْرَدہ، زَلنجک، اُوپ، لبہ، بلیہ، پشیش، پَسْکَس، اِفَس، اَدْگم وغیرہ ہیں۔ نیچے جا کر یہ دریا دو شاخوں میں تقسیم ہو جاتا ہے جن میں سے ایک (پروٹکا Pr. toka) بحیرہ ازوف میں اور دوسری بحیرہ اسود میں جا کر گرتی ہے (لیکن مؤخرالذکر سے بھی ایک نہر نکل کر بحیرہ ازوف سے جا ملتی ہے)۔ زیرین علاقے میں پہنچ کر یہ دریا اکثر اوقات اپنی گزرگاہ بدلتا رہتا ہے، مثال کے طور پر پندرہویں صدی تک اس کا بیشتر پانی بحیرہ ازوف میں گرا کرتا تھا۔ قَبَان اپنے معاونین سمیت ۲۰ ہزار مربع میل علاقے کا پانی بہا کر لے جاتا ہے [تفصیل کے لیے ۱۱ لائیڈن، باراول، بذیل مقالہ]۔

۱۸۳۴ء میں جنرل ولیموف W. I. Lianow

نے قَبَان کے بائیں کنارے پر گلنجک Gelendjik تک (جو بحیرہ اسود کے ساحل پر ہے) ایک فوجی حلقہ بنا دیا۔ ۱۸۳۸ء میں قدیم ترکی قلعہ، صوجوق قلعہ کی جگہ پر [شہر] نورسسک

*Journal des Savants* : Quatreinere ۱۸۳۸ء، ص ۴۹  
(gabelle کے مختلف اشتقاق دیے گئے ہیں)؛ (۲) ذخویہ، البلاذری اور الطبری میں مستعمل الفاظ کے فرق (بمعلقہ عبارت میں ثابت کیا گیا ہے کہ اہل القبائہ ہی اہل الذمہ ہیں، لیکن اس سے کسی یقینی بات کا پتا نہیں چلتا)؛ (۳) Dozy، بذیل قبائہ اور مناجزہ (De Goeje والا فقرہ بھی اسی طرح قابل تصحیح ہے)؛ (۴) *Islamic Taxation* : Lokegaard، باب چہارم (دیکھیے *Arabica* (۱۹۰۴ء) : ۳۰۰ : Cl. Cahen)؛ (۵) *Arabica* : ۲ (۱۹۰۰ء)؛ (۶) *Fiscalite, Propriete, etc.* : ۲ (۱۹۰۰ء)؛ (۷) *Impots Fayyum* : ۴ (۱۹۰۷ء)؛ (۸) *Contributions* : در *JESHO*، ۵ (۱۹۶۲ء)؛ (۹) *L' administration de* : (۱۰) *P'arruee fatimide* : در *JESHO*، ۱۴ (زیر طباعت)؛ (۱۱) *ضیاء اللدین رئیس* : استخراج فی دول الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۰۷ء، باب آخر؛ (۱۲) Mokato Shiniz : *Les finances Foubliques de la Etat abbaside* : در *Der Islam*، ۴۲ (۱۹۶۵ء)، بالخصوص، ص ۱۲؛ (۱۳) *Esp. Mus. : E. Levi-Provencal*، ۳۹ : ۳۲۰؛ (۱۴) *L' emirat aghlabide* : M. Tabbi، ۳۰۱؛ (۱۵) *Zirides* : H. R. Idris، ۲ : ۶۱۵؛ (۱۶) *Vincenzo Gabella : Crescini*، در *Romanica*، ۱۵ : ۱۹۳۲ Turin؛ (۱۷) *Fragmenta L' elements arabo nelle* : Battista Pellegrini، در *L' occidants et l' Islam*، *lingue nealutine nell' alto mediocre Settimane de Studio del contro*، ج ۱۲-۲، ۱۶ : ۷۶۹، ۷۰۶، ۷۷۰ تا ۷۷۰؛ (۱۸) *Les emprunts Lexicologiques du* : F. Na ser، *francis a l' arabe*، بیروت ۱۹۶۶ء، ص ۲۷۳ تا ۲۷۴ اور اشاریہ - دیکھیے اقطاع۔

(CL. CAHEN)

روس اور ترکی کی جنگوں کا حال اور جغرافیائی معلومات درج ہیں: (۸) ۱۹۱۶ء کے اعداد و شمار سرکاری اشاعت *Kawkazeki Kalendar pour 1917* میں دیکھیے؛ (۹) ۱۹۲۳ء کے بعد کی صورت حال کے لیے دیکھیے: *A description of the various political units* شائع کردہ محکمہ خارجہ برطانیہ لندن ۱۹۲۴ء میں، اور *Encyclopédie soviétique* ج ۱، ماسکو ۱۹۲۶ء بذیل عنوان آدیغہ *Adighe* - (۱۰) چرکس (رک بان) زبان کے بارے میں دیکھیے: Prince N.S. Troubetzkoy: *Les Langues caucasiques septentrionales* در *langues du Monde* طبع A. Meillet پیرس ۱۹۲۴ء، ص ۳۳۶، ۳۴۱ اور N. Yakowlew: *Tables: Glossaire & phonétiques de la langue cabarde des exemples* کراسہ ۱ و ۲ از *Travaux de la section des langues du Caucase septent. de l'Institut Oriental* ماسکو ۱۹۲۳ء قرہ چای کی ترکی بولی کے لیے دیکھیے (۱۲) *Karatschaisches Wörter: W. Pröhle* (۱۲) *Kaleti Szemle* ج ۱۰، ۱۹۱۱ء۔ (V. MINORSKY [تلخیص از ادارہ])

### ⊗ قبائل: (ع)؛ واحد: قبیلہ، ایک باپ کی اولاد؛

القبیل = تین یا تین سے زائد افراد پر مشتمل جماعت؛ القاموس المحيط میں ہے: الْقَبِيلُ . . . الْجَمَاعَةُ مِنَ الثَّلَاثَةِ فصاعداً من اقوام شتى وقد يكونون من نجر واحد، و ربما كانوا بنى أب واحد۔ قبائل الراس دراصل سر کی ہڈی کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو ایک دوسرے سے باہم پیوست ہیں اور قبائل (عرب) اسی سے مجازی معنوں میں استعمال ہوا ہے، القاموس ہی میں ہے . . . و بنو واحد قبائل الراس للقطع المشعوب بعضها الى بعض و منه قبائل العرب، واحد هم قبيلة و هم بنو أب واحد۔ قبائل کا ذکر قرآن مجید میں بھی آیا ہے: وَجَعَلْنَكُمْ عُشْرًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

(Temes) Noworssisk کی بنا رکھی گئی۔ جنگ قرم (کریمیا) میں اتحادیوں کے حملوں کی شہ پا کر جو بغاوتیں برپا ہوئی تھیں، ان کے بعد ۱۸۶۱ء میں جنرل یودو کموف Yewdokimow نے اپنی فوجیں جمع کر کے تمام علاقے کو گھیر لیا۔ اس حکمت عملی کا مقصد یہ تھا کہ کوہستانیوں کو میدانوں میں اتارا جائے تاکہ باغیوں کو ساحل کی طرف دھکیل کر ترکی میں ہجرت کر جانے پر مجبور کیا جاسکے۔ مقامی مآخذ کی رو سے (H. Bammate، در *Revue Politique Internationale* نومبر۔ دسمبر ۱۹۱۸ء) ۱۸۶۴ء میں ۷۵ ہزار (؟) نفوس نے قفقاز سے ہجرت کی؛ روسی مآخذ میں ۱۸۷۱ء سے ۱۸۸۳ء تک ترک وطن کرنے والوں کی تعداد ۱۳۵۸۶ بتائی گئی ہے۔ ۱۸۶۴ء میں روسی مغربی قفقاز کے سلسلے کے دروں تک پہنچ گئے۔

مآخذ: دیکھیے مادہ ماے ابخاز، آرق، چرکس۔

آثار قدیمہ: (۱) *Scythians and Greeks*: Minns، لوکسنڈ، ۱۹۱۳ء، ص ۶۳ تا ۸۳۶، میں مآخذ کی ایک مکمل فہرست درج ہے؛ (۲) *Rostovtzeff: Iranians and Greeks in South Russia*، لوکسنڈ، ۱۹۲۲ء۔ قفقاز کے بارے میں کلاسیکی مصنفین کے تمام بیانات در (۳) *B. Latyshev: Scythica et caucasica e veteribus scriptoribus graecis et latinis* در *Zap. Russ. Arkh. abshe*، ۱۸۹۰ء تا ۱۹۱۶ء؛ (۴) عرب جغرافیہ نگاروں کے ہاں اسی قسم کے بیانات کا *N. Karaulow: Sbornik materialow . . .* *Kawkaza*، تفلس، ص xxxviii، xxxi، xxxii، xxix، نے ترجمہ کیا ہے (نقشہ)؛ عام مآخذ کے لیے دیکھیے (۵) *Bibliographia caucasica et trans-*: Miansarow، *caucasica*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۶ء اور (۶) *Dubrowin*، در *Istoria voini na Kawkaze*، ج ۱/۳، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۰ء تا ۱۸۸۸ء؛ (۷) *Encyclopédie russe*، طبع Efron و Brockhaus میں

۴۹ [الحجرات] ۱۳)۔ علمائے انساب نے عربوں کو بحیثیت نسب چھ طبقات میں تقسیم کیا ہے :

الطبقة الأولى: الشعب (جمع: شعوب)، یہ

بعید ترین نسب کا درجہ ہے جس میں سے قبائل درخت کی شاخوں کی مانند پھوٹتے ہیں، مثلاً عدنان [بقول الجوہری یہ قبائل کا باپ اور اصل ہے جس

کی طرف وہ منسوب ہوتے ہیں] - الطبقة الثانية:

القبيلة (جمع: قبائل)، مثلاً ربيعة ومضر۔ اسے قبیلہ

اس لیے کہا گیا کہ انساب کا باہم تقابل کیا جاتا

ہے، [نیز اس لیے کہ شعب قبائل میں منقسم ہوتا

ہے]۔ قبائل کو جماعہ کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے۔

الطبقة الثالثة: العمارة (جمع = عمائر و عمارات)

[قبیلہ عمارات میں منقسم ہوتا ہے]، مثلاً قریش و

کنانہ۔ الطبقة الرابعة: البطن (جمع:

بطون و أبطن)، جیسے بنو عبد مناف و بنو مخزوم۔

الطبقة الخامسة: الفخذ (جمع: أفخاذ)،

مثلاً بنو ہاشم و بنو آبیہ۔

الطبقة السادسة: الفصيلة (جمع فصائل)، مثلاً

بنو عباس و بنو ابی طالب گویا مندرجہ بالا طبقات کے

لحاظ سے فخذ فصائل کے مجموعے کا نام ہے، بطن

أفخاذ کے مجموعے کا، عمارة بطون کے مجموعے کا،

قبیلہ عمائر کے مجموعے کا اور شعبہ قبائل کے مجموعے

کا۔ بعض علما نے ان طبقات کی مثالیں ذرا مختلف

طور پر پیش کی ہیں، یعنی شعب: خزیمہ؛ قبیلہ:

کنانہ، عمارة، قریش؛ بطن: قصی؛ فخذ - ہاشم

اور فصيلة: عباس۔

بعض علما نے طبقات کی تقسیم اس طرح کی

ہے: شعب، قبیلہ فصیلہ، عمارة، فخذ۔ بعض نے

فصیلہ سے پہلے اور فخذ کے بعد ایک اور طبقہ عشیرۃ

کا ذکر بھی کیا ہے۔ ایک اور روایت کے مطابق

انساب عرب کو سات طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے

اور وہ یہ ہیں: شعب، قبیلہ، عمارة، بطن، فخذ،

جیل، فصيلة۔

المختصص (ابن سیدہ، السفر الثالث) کے مطابق

انسانی معاشرے کو اس کے افراد کی قلت و کثرت

تعداد کے مطابق مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے؛

یہ نام (طبقات کی درجہ بندی سے قطع نظر)

یہ ہیں:

الرھط (جمع: أرھط)۔ نفر کے معنوں میں

مستعمل ہے اور نفر (جمع: أنفار) دس سے کم کے

عدد کے لیے آتا ہے)۔

العترة = رھط کی طرح ہے۔

العصبة: [جمع: عصب، عصائب] دس سے

چالیس تک کے لیے۔

القبيلة: ایک باپ کی اولاد۔

القبیل: (جمع: قبیل) جماعت جس میں کم از کم

تین انسان شامل ہوں (قال ابو زید: قدیکون

القبیل من بنی أب واحد)۔ اس لحاظ سے القبیل اور

القبيلة ہم معنی ہیں)۔

الشعب: خاندان (الحی) جو قبیلہ سے نکلتا

ہے (ینشعب)؛ یہ بھی کہا گیا ہے کہ الشعب قبیلہ

ہی کا دوسرا نام ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ

شعب مختلف نسلوں سے تعلق رکھنے والے گروہ کو

کہتے ہیں، مثلاً العجم، العرب، الهند، ترک، فارس۔

اس لحاظ سے شعب قبیلے سے بڑی جماعت کو

کہتے ہیں۔

الحی: تھوڑی جماعت جو انفرادی طور پر

کسی مقام پر اترے۔

أسرة الرجل: رھطہ الأذنون؛ اور اسی طرح

فصيلة الرجل اور عثرة الرجل۔

جذاع الرجل: آدمی کی قوم۔

السیط = جیسے عربوں میں قبیلہ ہے، اسی طرح

یہودیوں میں سبط ہے، اور سبط بیٹے کے بیٹے (ہوتے)

کو بھی کہتے ہیں؛

عِترۃ الرجل : یعنی انسان کے اقربا جیسے اولاد وغیرہم ۔

النویری نے قبائل کے حسب ذیل دس طبقات گنوائے ہیں :

الجذم، الجماہیر، الشعوب، القبائل، العماثر، البطون، الأنخاد، العشائر، الفصائل، الأرهاط - کچھ اور ماہرین انساب نے ان درجات کو حسب ذیل ترتیب کے ساتھ بیان کیا ہے :

جذم، جمہور، شعب، قبیلہ، عمارۃ، بطن، فخذ، عشیرۃ، فصیلۃ، رھط، عترۃ، ذریعۃ اور بعض نے ان میں مزید تین طبقات کا اضافہ کیا ہے، یعنی : بیت، حی، جماع ۔

جنوبی عرب میں قبیلہ کو شعبیم اور شعبین کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے - اہل جنوب (یمن و حضر موت) قبیلے کو مختلف طبقات میں اس طرح تقسیم کرتے تھے :

ربعن اور ثلثن، اس سے ان کی مراد ربع قبیلہ اور ثلث قبیلہ ہوتی تھی۔

قبیلے کی جس تقسیم اور اس کے مختلف درجات و طبقات کا ذکر اوپر کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے ہاں قبیلہ بھی جسم انسانی کی طرح مختلف اعضا پر مشتمل ہے - یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ان مختلف طبقات کے نام جسم انسانی کے اعضا کے نام پر رکھے ۔

انسان کے جسم میں اوپر سے شروع کریں تو سب سے پہلے سر آتا ہے، جو مختلف ہڈیوں کے مجموعے کا نام ہے، یعنی قبائل الرأس، اور اس سے قبائل العرب کو تشبیہ دی گئی ہے گویا انسان کا جسم اور اس کا معاشرہ ایک عمارت کی طرح ہیں - شعب کی بنیاد قبیلہ پر ہے اور قبیلہ اس انسانی معاشرے کی عمارت کی اساس اور بنیاد کا کام دیتا ہے - بنیاد کے بعد عمارت کی ابتدا ہوتی ہے جو بمنزلۃ

عنق اور صدر کے ہے - گردن اور سینے کے بعد (پیٹ) بطن آتا ہے - پیٹ کے بعد ران فخذ ہے اور سب کے آخر میں نسب کا قریب ترین درجہ فصیلہ آتا ہے جو جسم انسانی میں فخذ کے بعد ہے، (یعنی ہنڈلی اور قدم) ۔

سطور بالا میں علمائے انساب کے درمیان جس اختلاف کا ذکر ابھی ابھی ہم نے کیا ہے، وہ فقط قبائل کے درجات و طبقات کی ترتیب اور حد بندی کے سلسلے میں ہے، یعنی بحیثیت تقدم و تاخر اور بعض اصطلاحات کے اضافے یا نقص کے اعتبار سے - اصطلاحات کے اس تقدم و تاخر یا اضافہ و نقص سے قطع نظر علما کی غالب اکثریت اس خیال کی حامی ہے کہ عربوں کے قبائل و انساب کے کئی طبقات تھے، لیکن یہ بات قابل ذکر ہے کہ مندرجہ بالا اصطلاحات ظہور اسلام کے قریبی دور جاہلیت سے تعلق رکھتی ہیں اور انہیں لوگوں کے ہاں رائج تھیں - جہاں تک زمانہ جاہلیت کے ماضی بعید کا تعلق ہے ابھی تک اس بارے میں ہمارے پاس حتمی اور یقینی معلومات موجود نہیں ۔

القبیلۃ سے اوپر اور نیچے کی اصطلاحات کے ضبط میں علمائے انساب کے اختلاف اور ان کی بیان کردہ ترتیب درجات میں خلل پذیری اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ دور جاہلیت میں ان اسماء طبقات پر لوگوں کا گلی اجماع نہیں تھا، ورنہ اصطلاحات و اسماء کے سلسلے میں اس قدر گہرے تضاد کا مظاہرہ نہ ہوتا، بلکہ یہ ایک اجتہادی ترتیب ہے، جسے متأخرین نے رواۃ کی زبانی سنا اور انہوں نے اسے اپنے عہد کے قبائلی نظام سے اخذ کیا اور پھر علما نے اپنے ذاتی اجتہاد کے مطابق اسے ترتیب سے آشنا کیا - قدیم مآخذ و مراجع کا مطالعہ کیا جائے تو ایک اور حقیقت بھی سامنے آتی ہے، وہ یہ کہ اصطلاحات مندرجہ بالا میں سے

طبقات و درجات دعوائے نسب پر قائم تھے اور قبائلی زندگی میں، نسب اور اجتماع انسانی کے درمیان ایک گہرا اور مضبوط ربط پایا جاتا تھا۔

القلشندی (صبح الاعشی: الجزء الاول) نے انساب عرب کے سلسلے میں چند امور کی طرف توجہ دلائی ہے، جن میں سے بعض کا ذکر باعث دلچسپی ہے:

۱۔ اصل میں تو قبیلہ ایک جدِ اعلیٰ کی اولاد کو کہا جاتا ہے (بنو آب واحد)، لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص جلف یا موالاة کے ذریعے کسی دوسرے قبیلے میں ضم ہو جاتا اور پھر وہ بھی اس نئے قبیلے کی طرف منسوب کیا جاتا؛ اپنے حلیف بنی فلان یا مولیٰ بنی فلان کہا جاتا تھا۔

۲۔ جب ایک قبیلے کا کوئی فرد کسی دوسرے قبیلے میں داخل ہو جاتا تو اس کے لیے دونوں قبیلوں (اپنے پہلے اصل قبیلے اور دوسرے قبیلے) کی طرف نسبت کرنا جائز سمجھا جاتا، مثلاً کہا جاتا التیمی ثم الوائلی یا الوائلی ثم التیمی۔

۳۔ قبائل عرب عموماً باپ کے نام سے پکارے جاتے تھے جیسے ربیعہ، مضر، اوس، خزرج، لیکن کبھی کبھی قبیلے کا نام ماں کی طرف بھی منسوب ہوتا تھا، جیسے (خندف، بخیلہ وغیرہ)۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا کہ کوئی قبیلہ کسی ایسے واقعے کی طرف منسوب ہو جاتا جو اس کے لیے مخصوص ہوتا تھا مثلاً غسان۔ ان کا یہ نام اس لیے مشہور ہو گیا کہ وہ یمن میں اس نام کے ایک چشمے پر اترے تھے۔

۴۔ قبائل عرب کے بیشتر نام ان عناصر فطرت سے لیے گئے تھے جن سے انہیں عموماً ربط ہوتا جیسے درندے مثلاً اسد، نمیر یا نباتات جیسے حنظلہ، یا حشرات الارض، جیسے حنش، یا زمینی اجزا جیسے فہر، صخر وغیرہ۔

۵۔ عربوں کی اصطلاح میں اسماء قبائل

اکثر و بیشتر کا سراغ جاہلی تحریروں اور قدیم شعرا کے کلام میں نہیں ملتا۔

بہر حال القبیلۃ اس جماعت کو کہا جاتا ہے جو نسب واحد میں شریک ہو اور یہ نسب جدِ اعلیٰ (یا جندہ) تک پہنچتا ہے۔ انساب کے سلسلے میں قبیلے کا لفظ عربوں میں کثیر الاستعمال چلا آ رہا ہے اور جہاں تک اہل بادیۃ کا تعلق ہے قبیلے کو سب سے بڑا اجتماع سمجھنا چاہیے۔ (جدید اصطلاح کے مطابق شعب بڑے وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے)۔ پھر قبیلے سے اس کی فروع پھوٹی ہیں گویا قبیلہ ایک درخت ہے جس کی شاخیں (اغصان) نکل نکل کر ادھر ادھر پھیل رہی ہیں، البتہ اس درخت (قبیلہ) سے پھوٹ نکلنے والی شاخوں کی تعداد میں علما کا اختلاف ہے۔

قبیلے کی جس تقسیم کا ذکر اوپر کیا گیا ہے وہ اہل البدو کے علاوہ اہل الحضری (خصوصاً اہل حجاز) پر بھی منطبق ہوتی ہے، اگرچہ یہ لوگ شہروں اور قصبوں میں رچ بس گئے تھے، لیکن انہوں نے نسب کی بنیادوں پر قائم شدہ اجتماعی زندگی کو خیرباد نہیں کہا تھا۔ دراصل قبیلے کی تقسیم در تقسیم بدوی زندگی کے اہم فطری تقاضوں کے عین مطابق تھی۔ صحرا میں بہت بڑے اجتماع انسانی کے لیے اسباب اکل و شرب اور دیگر ضروریات معیشت کی گنجائش جوں جوں کم ہوتی چلی گئی، انسانوں کی بڑی جماعتیں (قبائل) تقسیم، تفریق اور انتشار سے دو چار ہوتی رہیں؛ چنانچہ جب ان قبائل سے پھوٹی ہوئی شاخیں (بطن، فخذ، فصیلہ وغیرہ) مختلف شہروں اور قصبوں میں جا جا کر آباد ہوتی گئیں، انہوں نے اپنی صحرائی زندگی کے اجتماعی موروثی نظام کی محافظت کی اور وہ اپنی منظم شہری زندگی میں بھی خونی اور نسبتی روابط کی لڑی میں منسلک رہیں۔ گویا مذکورہ بالا

پانچ طرح کے ہیں:

(الف) قبیلے پر اس کے باپ کے نام کا اطلاق ہو، جیسے عاد، ثمود، مدین سے مراد بنو عاد، بنو ثمود، اور بنو مدین ہے۔ یہ عام طور پر شعوب اور قبائل میں ہوتا بخلاف بطون و انخاذ۔

(ب) قبیلے پر بنوۃ (لفظ بنو) کا اطلاق ہو، مثلاً بنو عباس اور یہ عموماً بطون و انخاذ میں استعمال ہوتا ہے۔

(ج) قبیلے کا ذکر جمع کے لفظ سے مع الہ و لام کیا جائے، جیسے الطالبیوں اور الجعفریۃ۔ اس کا استعمال عموماً متأخرین کے سلسلے میں ہوا ہے۔

(د) قبیلے کو آل فلان کے کلمات سے پکارا جائے، مثلاً آل ربیعہ، آل فضل، آل مرہ، آل علی؛ اس کا استعمال بالعموم ازمنہ تا آخرہ میں ہوا ہے اور خصوصاً شام میں۔ یہاں آل سے مراد اہل ہے۔

(ه) قبیلے کو ”اولاد فلان“ سے تعبیر کیا جائے، جیسے اولاد زعازع، اولاد قریش۔ اس کا استعمال بہت قلیل اور وہ بھی متأخرین انخاذ میں کیا گیا ہے۔

ابن حزم (جمہرة أنساب العرب) نے لکھا ہے کہ تمام قبائل عرب کا مرجع ایک باپ کی طرف ہے، ما سوا تین قبائل کے اور وہ تنوخ، عتق اور غسان ہیں۔ ابن حزم ہی کے مطابق تمام عرب تین اشخاص کی اولاد ہیں: عدنان، قحطان اور قضاۃ۔

بعض علما نے اہل عرب کو دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا ہے یعنی عرب عاربہ اور عرب مستعربہ۔ عرب عاربہ کو العرب العربا بھی کہا جاتا ہے اور عرب مستعربہ کے لیے المستعربہ کا کلمہ بھی استعمال ہوا ہے۔ مؤرخین عرب نے یہ تقسیم ایک اور طریقے سے بھی کی ہے؛ باندہ اور غیر باندہ۔ باندہ وہ جو تباہ ہو چکے اور غیر باندہ یعنی قبائل قحطانیہ اور قبائل عدناتیہ جن کی اولاد باقی ماندہ

قبائل عرب ہیں، لیکن عام طور پر قبائل عرب کو تین درج ذیل قسموں میں محدود مانا گیا ہے:

۱۔ عرب باندہ: یعنی قدیم عرب باشندے؛ یہ ختم ہو چکے اور ہم اب ان کے بارے میں صرف کتب سماویہ یا قدیم عربی اشعار ہی کے ذریعے متعارف ہیں۔ النوری نے اس قسم میں یہ نو قبائل شمار کیے ہیں اور انہیں ارم بن سام بن نوح کی اولاد بتایا ہے: عاد، ثمود، آسیم، عیل، طسم، جدیس، ععلیق، جرہم، وبار۔

مشہور جاہلی شاعر نافعہ نے جو اسلام سے کچھ عرصہ پہلے گزرا ہے، ایک قصیدے میں قبائل باندہ کا ذکر کیا ہے جن میں عاد اور ثمود کے نام بھی شامل ہیں۔

ایک اور روایت کے مطابق عرب باندہ کی یہ مشہور شاخیں ہیں: عاد، ثمود، عمالقہ، طسم، جدیس، عبدضخم، جرہم الاولی، مدین۔ القلقشندی نے ان قبائل کی جائے سکونت اس طرح بتائی ہے: عاد یمن اور عمان کے درمیان أحقاف (بحرین سے حضرموت تک) کے علاقے میں پھیلے ہوئے تھے۔ یہ حضرت ہود علیہ السلام کی قوم تھے۔

ثمود کا قیام حجاز اور شام کے مابین الحجر اور وادی القری میں تھا اور یہ پہاڑوں کو کھود کر مکانات بنایا کرتے تھے۔ حضرت صالح علیہ السلام کو ان کی طرف بھیجا گیا۔

عمالقہ: [انہیں بنو ععلیق یا عملاق بھی کہتے ہیں؛ ایک بہت بڑی قوم جسے لمبے اور مضبوط جسم کے لیے بطور مثال پیش کیا جاتا ہے۔ ان کے مختلف قبائل عمان، بحرین، حجاز میں بکھر گئے تھے اور عراق و جزیرہ کے ملوک، جابرہ شام اور فراعنہ مصر انہیں میں سے تھے۔

طسم: ان کی سکونت أحقاف (یمن) میں اور بعض کے نزدیک یمامہ میں تھی۔

حکمرانی کرتا تھا۔ بنو غسان اس کی ایک شاخ ہیں جن کی حکمرانی مشرقی شام پر تھی۔ خزاعہ بھی ازد ہی کی ایک شاخ ہے۔ یثرب (مدینہ منورہ) کے دونوں انصار قبیلے اوس اور خزرج انہیں کی اولاد تھے۔ حمیر کی مشہور شاخیں یہ ہیں:

۱۔ قضاۃ حجاز کے شمال میں مقیم تھے۔ تنوخ قدیم زمانے میں شمالی شام میں جا بسے تھے۔ کلب بادینہ شام اور توک میں سکونت پذیر تھے۔ (بنو جہینہ عروہ فریس (حجاز) میں آباد تھے، بعد میں وہ دیار مصر میں بکثرت آباد ہو گئے۔) بنو عذرة عربوں میں عشق و محبت کی صفات کے حامل ہونے کے اعتبار سے بہت مشہور گزرے ہیں۔ عروہ بن حزام (صاحب عفرہ) اور جمیل بنینہ اسی قبیلے سے تھے۔

۲۔ عرب مستعربہ: یعنی اولاد اسمعیل علیہ السلام؛ حضرت اسمعیلؑ کی مادری زبان عبرانی یا سریانی تھی، لیکن جب انہوں نے مکے میں قحطانی قبیلے جرہم میں شادی کر لی تو عربی بولنا سیکھی۔ ان کی اولاد نے بھی اس زبان کو اپنایا، اس لیے وہ سب مستعرب (عرب میں داخل ہونے والے) کہلائے۔ عرب مستعربہ کا نسب عدنان بن آدد کے ذریعے حضرت اسمعیلؑ بن ابراہیم علیہما السلام تک پہنچتا ہے اس لیے انہیں بنو عدنان کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

۳۔ علما نے عدنانی قبائل میں سے نزار کی اولاد میں قبائل ربیعہ اور قبائل مضر کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ ان کی اکثریت دجلہ و فرات کی وادی میں رہتی تھی جو دیار ربیعہ کے نام سے مشہور تھی۔ ربیعہ کے مشہور قبائل دو تھے، أسد اور ضبیعة۔

أسد: ان کا قیام وادی الرمة کے شمالی علاقے میں تھا۔ بنو أسد کی پھر کئی شاخیں تھیں جن میں چند ایک یہ ہیں:

بنو عبد القیس: ان کے مساکن تہامہ

جدیس: ان کے مساکن بھی بنو طسم کے قرب و جوار [بحرین یا یمامہ] میں تھے۔ عبد ضخم: طائف میں رہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے خط میں لکھا۔

جرہم الاولیٰ: یہ بھی ایک عرب قبیلہ تھا جو عاد کے زمانے میں موجود تھا۔

مدین: [یہ بہت بڑا قبیلہ تھا جو حجاز کی سرحد پر اطراف شام میں معان کی سرزمین پر رہتے۔] راہزنی اور ناپ تول میں کمی کے جرائم کا ارتکاب کرتے تھے۔] اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے لیے حضرت شعیب علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تھا۔ ۲۔ عرب عاربہ: یعنی خالص عرب؛ یہ بنو قحطان ہیں۔ ان کا اصل وطن یمن تھا۔ اولاد قحطان ابن عابر میں سے دو شعب جرہم (أصهار اسمعیل علیہ السلام) اور یعرب مشہور ہیں۔ قدیم عرب قبیلہ سب یعرب کی نسل سے تھا۔

علمائے انساب نے قحطانی قبائل کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا ہے: بنو کہلان اور بنو حمیر۔ بنو کہلان پھر کئی فروع میں تقسیم ہوئے جن میں سے مشہور ترین یہ ہیں:

بنو طی: نجد کے علاقے میں دو مشہور پہاڑوں أجأ اور سلتی [رك بان] پر ان کا قیام تھا۔ یہ قبیلہ سخاوت میں مشہور عالم رہا ہے۔ بنو ہمدان اور بنو مذحج: ان کی اکثریت یمن میں سکونت پذیر تھی۔ بنو مذحج ہی کی ایک شاخ بنو الحارث تھی جو طائف کے جنوب مشرق میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ بنو عاملة اور بنو جذام: یہ لوگ بادینہ شام میں رہتے تھے۔ بنو لخم نے دریائے فرات کے کنارے مملکت حیرہ کی بنیاد رکھی تھی۔ بنو کنده حضر موت میں حکمران تھے۔

بنو ازد ایک طاقتور قبیلہ تھا جو عمان پر



اور مشورے): بنو اسد؛ اشناق (حونہا، جرمانے وغیرہ کا انتظام): بنو تميم؛ عقاب: (علمبرداري) بنو امیہ؛ قبہ و اُعتہ: (فوجی کیمپ اور رسالے کی سپہ سالاری) بنو مخزوم؛ سفارت: (دوسرے قبائل میں پیغام رسانی اور سفارت) بنو عدی؛

طلوع اسلام کے وقت عرب اپنے اُنساب کو تین حسب ذیل اصول میں محصور قرار دیتے تھے: ربیعہ، مضر، یمن۔

عرب قبائل کی تقسیم ایک اور طرح بھی کی جاتی تھی، یعنی شمالی عرب کے باشندے (بنو عدنان)، جو حضرت اسمعیل بن ابراہیم علیہما السلام کی اولاد سے ہیں اور جنوبی عرب کے باشندے، جو قحطان بن عامر کی نسل سے ہیں۔ اہل شمال کو عدنانی (نزاری اور معدی) کہا جاتا ہے اور اہل جنوب (یمن) کو قحطانی یا یمنی۔ اہل شمال اور اہل جنوب کے درمیان تین اہم امور میں تفریق کی جاتی ہے: (۱) جنوب کے باشندے عموماً باقاعدہ آباد شہروں اور قصبوں میں رہتے تھے اور اہل شمال پر بدویت اور عدم قرار کا غلبہ تھا؛ حجازی اور یمنی بوئی اور لہجے میں بھی فرق تھے۔

۲۔ حضارت و بداوت اور زبان و لغت کے اختلاف کے سبب اہل شمال اور اہل جنوب کے مابین تہذیب و ثقافت کا فرق بھی نمایاں تھا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ شمال اور جنوب کے عربوں میں کوئی چیز بھی مشترک نہیں تھی اور یہ کہ وہ ایک دوسرے سے بالکل اجنبی تھے۔ تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قبل اسلام ہی میں بہت سے یمنی قبائل وقتاً فوقتاً حجاز کی طرف کوچ کرتے رہے اور اہل حجاز کی ایک تعداد نے بھی (چاہے وہ مقابلہ قلیل ہی تھی) یمن کو اپنا مسکن بنایا۔ اہل یمن کی ہجرت کی اصل وجہ سدّ مارب کا حادثہ بیان کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے

میں تھے، بعد میں بحرین کی طرف چلے گئے۔ بنو وائل: یہ دو شاخوں بکر اور تغلب میں منقسم تھے۔ ان دونوں کی لڑائیاں تاریخ عرب کے مشہور واقعات میں سے ہیں۔

مضر کے مشہور قبائل حسب ذیل ہیں: قیس عیلان، ہوازن اور سلیم انہیں میں سے ہیں۔ یہ لوگ نجد کے مغربی حصے میں بستے تھے۔ قیس کی ایک اور مشہور شاخ بنو غطفان ہے، جس کی پھر دو فروع عیس اور ذبیان قابل ذکر ہیں۔

تمیم: بادیہ بصرہ ان کی جاے سکونت تھی۔ ہذیل: مکہ معظمہ کے قریبی پہاڑوں پر رہتے تھے۔

کنانہ: جنوبی حجاز کے رہنے والے تھے۔ قریش کا تعلق بنو عدنان کی اسی شاخ سے ہے۔ قبیلہ قریش فہر بن مالک بن نصر بن کنانہ کی اولاد کے لیے مستعمل ہے۔ قریش فہر کا لقب تھا۔ اسی بنا پر اس کی نسل نے اپنے لیے ”قریش“ کو خاندانی علم قرار دیا۔ قریش میں سے قضی بن کلاب نے مکے میں ایک شہری جمہوریت کی بنیاد رکھی تھی۔ یہ جمہوری ریاست یونان کے شہروں ایتھنز اور اسپارٹا کے طرز حکومت کا ایک دھندلا سا خاکہ پیش کرتی تھی۔ قریش دس خاندانوں میں تقسیم تھے اور ہر خاندان کے سپرد ریاست کا کوئی نہ کوئی عہدہ ہوتا تھا۔ ظہور اسلام کے وقت یہ عہدے مندرجہ ذیل خاندانوں میں منقسم تھے: سقایہ اور عمارہ (حاجیوں کے طعام و قیام اور خانہ کعبہ کا انتظام): بنو ہاشم؛ رفاہ (حاجیوں کی مالی اعانت): بنو نوفل؛ سدانہ و ندوہ (خانہ کعبہ کی کلید برداری اور عدالت کا انتظام): بنو عبدالدار ایسار (ازلام سے فال نکالنا، بتوں سے استخارہ): بنو جمح اموال (محجرہ بتوں پر نذرانے اور چڑھاوے وغیرہ کی دیکھ بھال): بنو سہم؛ مشورہ (اہم امور کے سلسلے میں اجتماعی فیصلے

وہ لوگ جزیرۃ العرب کے مختلف حصوں میں بکھر جانے پر مجبور ہو گئے۔ بعض مؤرخوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اہل یمن کی ہجرت وطن کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح میں رومیوں نے بحر احمر میں اپنے تجارتی بیڑے کو بڑی وسعت دے دی تھی جس کے سبب یمن کی تجارت کو بہت نقصان پہنچا۔ اہل شمال کے یمن کی طرف نقل وطن کا اہم سبب کثرت آبادی اور تنگی مکان بیان کیا جاتا ہے۔

پھر حال علمائے نسب کے نزدیک عرب کے مختلف حصوں میں بسنے والے قبائل کے درمیان قبل اسلام ہی سے میل جول موجود تھا اور عدنانیوں اور قحطانیوں کی مسابقت کا سلسلہ قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ پھر جب اسلام کا آفتاب جہاں تاب طلوع ہوا تو قبائل عرب کو شیر و شکر ہونے کے مواقع انسانی میسر آنے لگے اور وہ جوق در جوق نہ صرف جزیرۃ العرب کے مختلف علاقوں میں گھومنے پھرنے لگے، بلکہ ان کی ایک بڑی تعداد غیر عرب ممالک میں بھی جا کر بس گئی۔

عہد قبل از اسلام میں قبیلہ ہی وہ وحدت تھی جس پر عربوں کی اجتماعی زندگی کا دار و مدار تھا (اسلام نے عربوں کو وحدت دینی میں پرو دیا اور عزت و اکرام کی بنیاد تقویٰ پر رکھی: اِنْ اُكْرِمْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اتَّقُواْ اللّٰهَ (الحجرت) ۱۳)۔ بدویوں کے معاشرتی اور سیاسی نظام کی اصل اور جڑ قبائلی رسم و رواج پر قائم تھی۔ یہ لوگ عام طور پر خیموں میں رہتے۔ ایک خیمے میں ایک گھر کے افراد قیام پذیر ہوتے۔ بہت سے خیموں کا مجموعہ الحی (کنبہ) بن جاتا اور بہت سے کنبوں (آحیاء) کے مجموعے کا نام قبیلہ تھا۔ افراد قبیلہ کی ذاتی اشیا چند ایک ہی ہوتیں، وگرنہ پانی کے ذخائر، چراگاہیں اور زرعی زمین قبیلے کی مشترکہ ملکیت شمار ہوتیں۔

اکثر بدوی قبائل عام طور پر کوچ اور سفر کی حالت میں رہتے۔ ایک جگہ جم کر زندگی بسر کرنا ان کے لیے ممکن نہیں تھا۔ ان کی زندگی کا دار و مدار موسم کی خوشگواہی اور بارش پر تھا؛ چونکہ انہیں پانی اور چارے کی ضرورت رہتی تھی اس لیے جونہیں ایک جگہ پانی کے ذخیرے اور چراگاہ (الحمی) میں کمی واقع ہوتی وہ اپنے بیوی بچوں، مال اسباب اور اونٹ گھوڑوں کو لے کر وہاں سے کوچ کر جاتے اور کسی ایسی جگہ جا کر خیمے نصب کر لیتے جہاں پانی بافراط ملتا اور زمین سرسبز ہوتی۔ انہیں عناصر فطرت پر انحصار کرنا پڑتا تھا۔ آسمان سے بارش کا نزول ان کے لیے زندگی کی خوشگوار ترین نعمت تھی۔ بدوی قبائل عموماً صنعت و حرفت اور تجارت کو پسند نہ کرتے۔ ان کی بسر اوقات کا بڑا ذریعہ ان کے مویشی تھے اور خصوصاً اونٹ۔ اونٹ پر ان کی زندگی کا زیادہ تر دار و مدار تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قبائلی عرب اس کی پرورش اور نگہداشت خاص طور پر کرتے تھے۔ وہ اس کا گوشت کھاتے، اس کا دودھ پیتے، اس کی اون سے کپڑے بنتے اور اس کی کھال سے خیمے بناتے اور حالت سفر میں اس کی پیٹھ پر گھر کا سارا سامان لاد دیتے۔ صحرائی قبائل کا ایک اور ذریعہ معاش لوٹ مار تھی، جو ان کے معاشرے میں ایک باقاعدہ پیشے کی صورت اختیار کر چکی تھی۔ بدوی قبائل کے برعکس اہل حضر شہروں میں مستقل زندگی گزارتے اور تجارت و زراعت کو بطور پیشہ اختیار کرتے۔ انہیں حضری قبائل نے قبل اسلام بعض بڑی حکومتوں کی بنیاد رکھی، جن میں سے یمن میں سبأ، حمیر اور معین، شام میں بنو غسان، اور عراق میں بنو لخم کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قبائلی معاشرے میں کسی مرتب اور منظم زندگی کا تصور نہیں ملتا۔ چنانچہ اس غیر منظم اور

اگرچہ قبائلی زندگی میں حکومتی اداروں کا تصور تو موجود نہیں تھا، بلکہ ہر قبیلہ یا عشیرہ ایک مستقل اور آزاد جماعت کا درجہ رکھتا تھا اور یہی حیثیت قبیلے کے ہر فرد کو بھی حاصل تھی۔ بایں ہمہ ہر قبیلے کا ایک سردار (شیخ) ہوتا؛ نسب کی شرافت، ذاتی وجاہت، شخصی کردار، اعلیٰ اوصاف اور عمر کی بزرگی سرداری کے لیے اہم خصوصیات کا درجہ رکھتی تھیں۔ تمام عرب اور خصوصاً صحرا نشین قبائل جمہوریت پسند لوگ تھے اور کسی شخص کی غیر محدود سرداری کو تسلیم کرنے کے عادی نہ تھے، چنانچہ شیخ اپنی ذاتی حیثیت میں بہت کم فیصلہ کرنے کا مجاز ہوتا، وہ قبیلے کے صائب الرائے افراد کے مشورے اور فیصلے کے مطابق ہی اپنے فرائض انجام دیتا۔ [بعض اوقات شیخ قبیلہ کو قبیلے کے فیصلے کے سامنے سرتسلیم خم کرنا پڑتا تھا]۔ اس کا کوئی دفتر نہ ہوتا اور نہ ذاتی باڈی گارڈ ہی؛ گویا کہ وہ ایک مطلق العنان بادشاہ یا حکمران نہ تھا۔ قبائلی عربوں میں ملک کا تصور موجود نہیں تھا۔ جنگ کی حالت میں عرب اپنے شیخ کی اطاعت میں یکجان ہو کر لڑتے، لیکن حالت امن میں شیخ کے کوئی خاص حقوق و فرائض نہ تھے، بلکہ اس وقت (مجموعی طور پر) قبیلہ ہی اصل اور بنیادی چیز ہوتا۔

اگرچہ عرب ایک خدا کے قائل تھے، لیکن عملی زندگی میں ہر قبیلے کا ایک مخصوص الہ (معبود) ہوتا اور ہر قبیلہ اپنی جین نیاز خم کرنے کے لیے ایک (یا زیادہ) بت (صنم؛ وثن) رکھتا تھا۔ عربوں کی اکثریت بت پرست تھی۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے عربوں کو بت پرستی سے آشنا کیا عمرو بن لُحی تھا۔ وہ شام سے بت ساتھ لایا اور اسے کعبے میں نصب کر دیا۔ قریش کا سب سے بڑا بت ہبل تھا جو عین

غیر مرتب معاشرے میں خون کا رشتہ ہی اصل معاشرتی اور سیاسی وحدت سمجھا جانا چاہیے۔ زمانہ جاہلیت میں عرب کسی نظام حکومت کے قائل نہیں تھے۔ ان کے لیے قبیلے کا اجتماعی فیصلہ ہی قانون کا درجہ رکھتا تھا۔ اس قبائلی نظام کی یہ حد تھی کہ ہر شخص اپنے بھائی کی مدد کے لیے ہر آن اپنے آپ کو تیار رکھتا، وہ بھائی ظالم ہو یا مظلوم۔ عصیت قبائل عرب کی ایک مشترکہ قدر تھی۔ کسی قبیلے کی عددی اکثریت اس کی قوت اور اس قبائلی نظام میں اس کی حیثیت اور عزت کا سبب بنتی۔ اپنی عددی قوت میں اضافہ کرنے کے لیے عرب قبائل اجنبیوں کو موالی (واحد: مولیٰ) کی حیثیت سے قبول کیا کرتے۔ موالی کی دو قسمیں تھیں: (۱) کوئی آزاد انسان کسی قبیلے کی حفاظت میں آنا چاہتا تو وہ اس کا مولیٰ بن جاتا؛ (۲) آزاد کردہ غلام بھی اکثر و بیشتر اپنے سابق آقا کے کنبے میں زندگی بسر کرنا پسند کرتے اور مولیٰ کہلاتے۔ موالی کسی قبیلے کے لیے ایک سرمایہ اور اس کی اعانت و قوت کا سرچشمہ سمجھتے جاتے۔ لونڈی غلام بھی اپنے آقا کی مالی معاونت میں بڑے کارآمد ثابت ہوتے تھے۔

دراصل معاشرے کے قبائلی نظام کے پیش نظر کوئی شخص اپنی زندگی، مال و دولت اور عزت و آبرو کو محفوظ نہیں سمجھ سکتا تھا جب تک کہ وہ کسی نہ کسی قبیلے سے کسی نہ کسی حیثیت سے وابستہ نہ ہوتا۔ پھر قبائل میں باہمی جہل و نزاع کا سلسلہ بھی چلتا رہتا، اس لیے بعض اوقات ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کے ساتھ یا بعض قبائل آپس میں مل کر تحالف (confederation) کا رشتہ قائم کر لیتے تا کہ دشمن قبائل کی غارت گری کے مقابلے پر حلیف قبائل کا متحدہ محاذ پیش کر سکیں۔

لیکن عام طور پر اسے محض علمی توہم پرستی قرار دیا گیا (دیکھیے سلیمان ندوی: أرض القرآن، حصہ اول)۔ اس قسم کے نظریے کی گنجائش عراق، ہندوستان، مصر اور یونان کے علم الاَصنام میں تو ہو سکتی ہے، لیکن عربوں کے ہاں اس تصور کا سراغ نہیں ملتا۔ ایسے نام موجودہ انگلستان میں ملتے ہیں۔ مثلاً Mr. Fox اور Mr. Bull، لیکن ان کا نظریہ طوطیت سے کوئی تعلق نہیں۔

تقریباً ہر عرب قبیلے کا ایک شاعر ہوتا تھا جو اپنے ابطال کی عظمت کے گیت گاتا، اور اپنے قبیلے کے دشمنوں کی ہجو گوئی میں مصروف رہتا۔ جنگ میں اس کی زبان وہی فریضہ انجام دیتی جو لڑنے والوں کی تلوار۔ اس کی نظمیں اور قصیدے افراد قبیلہ کو مشتمل کر دیتے اور وہ اپنے پر جوش اشعار کے ذریعے جنگ بھڑکا سکتا تھا۔ قبیلے کی روایات، اس کی عظمت رفتہ اور آبا و اجداد کے کارناموں کی تشہیر کا سب سے بڑا ذریعہ قبائلی معاشرے میں شاعر کا کلام ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قبائلی شعرا کا کلام عربوں کو بڑی جلدی حفظ ہو جاتا اور رائے عامہ کے بنانے اور سنوارنے میں اس کا بڑا ہاتھ تھا۔

شاعر صرف اپنے قبیلے کا مدح خواں اور دشمن کا ہجو گوئی نہیں تھا، بلکہ وہ ایک لحاظ سے قبیلے کا مؤرخ اور صحافی بھی تھا اور گویا قوم کے رہنما، خطیب اور ترجمان کے فرائض بھی ادا کرتا تھا۔

سال کے مختلف مہینوں میں عرب کے مختلف مقامات پر میلے (سوق جمع: أسواق) لگتے تھے۔ ان میں سے سب سے بڑا میلہ حجاز میں نخلہ اور طائف کے درمیان لگا کرتا تھا اور اس کا نام سوق عکاظ تھا اس میلے میں مختلف قبائل جمع ہوتے اور باہم فخر و مباہات کا بازار گرم ہوتا۔ بڑے بڑے خطیب اور شاعر اپنے اپنے قبیلے کے تاریخی کارنامے

کعبے میں نصب کیا، یہ انسانی شکل پر عقیق احمر سے تراش کر بنایا گیا تھا۔ بعض روایات کے مطابق کعبے میں ۳۶۰ بت رکھے ہوئے تھے۔ فتح مکہ کے موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں پاش پاش کر دیا۔

علاوہ ازیں عرب کے مختلف علاقوں میں بے شمار بت موجود تھے۔ ان میں سے قدیم ترین مناتہ تھا جو مکے اور مدینے کے درمیان ساحل سمندر کے قریب مقام قدید پر نصب تھا۔ قبائل ازد، اوس اور خزرج اس کی عبادت کرتے تھے؛ لات: طائف میں تھا اور اس کے مجاور بنو ثقیف تھے؛ عزی: مکہ مکرمہ سے عراق کے راستے میں نصب تھا اور بنو شظفان کا آلہ تھا۔ یہ لات و مناتہ سے جدید تر تھا؛ ود: بنو کلب کا بت جو دومة الجندل کے مقام پر نصب تھا؛ سواع: یمن میں تھا اور بنو کنانہ، ہذیل اور مزینے وغیرہ قبائل اس کی پوجا کرتے تھے؛ یغوث: بنو مذحج کا بت؛ یعوق: بنو ہمدان اور خولان کا بت، یہ صنعاء سے دو دن کی مسافت پر ارحب کے مقام پر نصب کیا گیا تھا؛ نسر: نجران میں بنو حمیر کا بت؛ اساف: صفا پر نصب تھا اور نائلہ، مسرۃ پر۔ یہ دونوں بھی قریش کے بت تھے۔ چند اور مشہور بتوں کے نام یہ ہیں: جہار، شمس، الفل، السعیدۃ، ذواللبا، المعرق، ذریح، سرحب، المنطیق، ذوالکفین، سعد، رثام، رضی، ذوالکعبات۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الکلبی: کتاب الاَصنام)۔

بعض عرب قبائل (اور بطون و فصائل) کے نام حیوانات (یا دیگر مظاہر فطرت) کے ناموں پر رکھے گئے ہیں مثلاً بنو اُسد، بنو فہد، بنو کلب، بنو ثور، بنو بکر۔ بعض جدید علما (خصوصاً مستشرقین) کا خیال ہے کہ اس قسم کے اسمائے قبائل و بطون نظریہ طوطیت (Tutemism) کی یادگار ہیں،

(دیکھیے صبح الاعشی، ۱: ۳۱۵ بعد)۔

بنو قضاة کے کئی کئی (أحياء) دیار مصریہ میں جا کر بس گئے (ان کا اصلی وطن یمن تھا)۔ ان میں سے بلی، جھینہ، عذرة، بھراہ تھے۔ قضاہ می میں سے بنو کلب خلیج قسطنطنیہ کے ساحلی علاقوں اور حلب وغیرہ میں اور بھراہ بحر قلزم کو عبور کر کے بلاد حبشہ، اور بنو عذرة اور بنو نہد کے کچھ لوگ بلاد شام میں جا بسے۔ [بقول ابن حزم قبیلہ بلی کے لوگ اندلس میں قرطبہ کے شمال میں آباد ہوئے اور ان کے مرد و زن سب عربی بولتے تھے، لاطینی میں مہارت کم تھی۔ بڑے مہمان نواز تھے]۔ بنو عذرة بھی اندلس میں ذلایہ، جیان اور الثغر میں آباد تھے اور ان کی ایک شاخ بنو فوارتش (= بنو فوارس) کے بہت سے لوگ سر قسطہ میں مقیم تھے (جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۴۳، ۴۰۰)۔

قحطانی قبائل میں سے بنو ازد بلاد شام (بصری) وغیرہا میں اور اسی طرح بنو جفہ (غسان) کے بقایا بھی بلقاء اور حمص میں عہد متاخرہ تک موجود تھے۔

أوس و خزرج (انصار مدینہ) میں سے بہت سے لوگ مشرق و مغرب میں پھیل گئے، منسلوٹ (صعید مصر) میں حضرت حسانؓ بن ثابت اور حضرت سعد بن معاذؓ کی اولاد کا ذکر مؤرخوں نے کیا ہے۔

بنو طبی کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی کئی شاخیں فتوحات اسلامیہ کے زمانے میں مختلف اطراف و اکناف میں پھیل گئیں۔ ان میں سے بنو زید نے فرات کے قریب سنجار کے علاقے کو اپنا مسکن بنایا، اور بنو سنس دیماط کے سرحدی علاقے کی طرف چلے گئے۔ انہیں کی ایک اور شاخ بنو یوسف مغرب میں سخا کے مقام پر رہتی تھی۔ بنو جرم اولاً غزہ میں مقیم تھے، جب سلطان صلاح الدین

بیان کرتے تھے اور شعر و شاعری کے میدان میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ عربی ادب کے مشہور و معروف مجموعہ شعری المعلقات السبع کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اسی میلے میں پڑھے گئے اور بعد میں، اپنی عظمت و کمال فن کے سبب انہیں کعبے کی دیواروں پر لٹکا دیا گیا۔

قبائلی زندگی میں شاعر کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ جہاں ایک طرف اسے احترام کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا، اس کی آتش بیانی اور ہجو گوئی سے محفوظ رہنے کی تمنا بھی کی جاتی تھی۔ شاعر اگر اپنے دشمنوں کا ہجو گو ہوتا اور اپنے قبیلے کی خوبیوں کا ثنا خواں، وہیں وہ موقع ملنے پر خود اپنے قبیلے کی کمزوریوں کا پردہ چاک کرنے پر بھی تیار ہوتا تھا اور حریف قبیلے کی جائز تعریف سے بھی ہچکچاتا نہیں تھا ایک حماسی شاعر کہتا ہے:

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنَ لَمْ تَسْتَبِجْ إِبِلِي  
بَنُو اللَّقَيْطَةِ مِنْ ذَهْلِ بْنِ شَيْبَانَ

چند مشہور قبائلی شعرا کے نام یہ ہیں: أَمْرُو الْقَيْس (بنو کندہ)، عمرو بن کلثوم (بنو تغلب)، زہیر بن ابی سلمیٰ (بنو غطفان)، علقمہ بن عبد (بنو تمیم)، حاتم (بنو طبی)، عبید بن الأبرص (بنو أسد)، لبید بن ربیعہ (بنو عامر)، حسان بن ثابت (انصار مدینہ)، تَابِطُ شَرًّا (بنو ہذیل)، خنسا (بنو سلیم)، المساور بن ہند (بنو عبس)، نابغة (بنو ذبیان)، عمرو بن معدیکرب (مذہج)، زہیر بن جناب (کلب)، أعشى (بنو سعد)، نابغة جعدی (بنو کعب)، مالک بن الریب (بنو مازن)، عمرو بن قبیثہ (بنو سعد)، المنخل (بنو یشکر)، طرفة بن العبد (بنو بکر بن وائل)، عنترہ بن شداد (بنو عبس)۔

ظہور اسلام کے بار قبائل عرب کی نقل و حرکت کا ایک مختصر سا خاکہ درج ذیل ہے

وسلم انہیں میں سے ہیں۔ یہ لوگ فلسطین میں شہر الخلیل میں جا بسے تھے اور ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا عطا کردہ وہ فرمان بھی تھا جس میں آنحضرتؐ نے تمیمؓ اور ان کے بھائیوں کو بیت حبرون کے علاقے میں جاگیر عطا فرمائی تھی۔

اسی طرح بلادِ شام میں جبال عاملہ پر بنو حارث (از نسل بنی کہلان) کا ایک جم غفیر آباد تھا۔ حضرت اسمعیل بن ابراہیم علیہما السلام کی اولاد میں سے بنو عدنان بن آدد (عرب مستعربہ) کے بے شمار بطون و افخاذ نے بھی حجاز سے نکل کر ارد گرد کے علاقوں میں قدم جمائے۔

ہوازن میں سے بنو سعد زمانہ اسلام میں مختلف علاقوں میں بکھر گئے۔ ان میں سے ایک جماعت بلاد مغرب میں باجہ کے قرب و نواح میں جا آباد ہوئی تھی۔ بنو کلاب بن ربیعہ بھی نواح مدینہ سے نکل کر شام کی طرف چلے گئے اور حلب اور دوسرے بلاد شامیہ پر قابض ہو گئے۔ یہ لوگ بعد کے دور میں ترکی زبان میں گشتگو کیا کرتے تھے۔ بنو ہلال پہلے مصر اور افریقہ کے مابین علاقے میں قیام پذیر ہوئے اور پھر وہاں سے مغرب اقصیٰ میں جا بسے۔

ہوازن کے بطون میں سے بنو جشم بحرین سے نکل کر مغرب کو منتقل ہو گئے اور اسی طرح بنو غطفان کے ایک بطن بنو أشجع نے بھی مغرب اقصیٰ کو وطن بنایا۔

بنو رواحہ، بنو ہیت، بنو قزان، بنو بدر، بنو مازن، بنو فراس، بنو لیث، بنو ضمرہ، بنو کنانہ بن خزیمہ، سلیم و عدوان افریقہ و مغرب میں جا بسے، بنو ضبہ نجد سے عراق میں منتقل ہوئے اور بنو اسد اور بنو مدلیج میں سے کئی کئی بلاد شام کی طرف کوچ کر گئے۔ القلقشندی کا کہنا ہے کہ میرا تعلق بنو

نے بلاد مصریہ و شامیہ کا اقتدار سنبھالا تو ان کی ایک خاصی بڑی تعداد مصر کو کوچ کر گئی۔ اس طرح بنو ثعلبہ کے بہت سے افراد نے بھی مصر کی طرف ہجرت کی اور مشرقی حصہ ملک میں سکونت اختیار کر لی۔ بنو طنبی، ہی میں سے غزیه نے عراق میں خاصی شان و شوکت کی امارتیں قائم کیں۔

بنو کہلان کی ایک شاخ ”ہمدان“ ظہور اسلام کے بعد یمن سے نکلی اور شام میں مقیم ہو گئی۔ بنو ہمدان زمانہ اختلاف صحابہ کرامؓ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرف دار تھے۔

کہلان میں سے بنو جذام بھی تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ حضرت عمروؓ بن العاص کے فتح مصر کے وقت ان کے ساتھ آئے اور مصر میں آباد ہونے والے اولین قبائل میں سے تھے، ان کی اولاد ملک کے مختلف اطراف میں پھیل گئی۔ پھر بنو جذام میں سے بہت سے لوگ شام میں جا بسے، بنو صخر کرک میں، بنو مہدی بلقاء میں، بنو عقبہ اور بنو زعیر شوپک میں اور بنو سعید صرخد اور حوران میں آباد ہوئے۔ اور ایک جماعت نے سوڈان کو اپنا وطن بنا لیا۔

کہلان ہی سے بنو لخم تھے۔ اندلس میں ملوک اشبیلیہ (بنو عبّاد) انہیں کی اولاد سے بتائے جاتے ہیں۔ ان میں سے کئی ایک نے دیار مصر کو اپنا مسکن قرار دیا تھا۔

[بنو کہلان میں سے بنو یربم اور بنو بشتغیر اشبیلیہ (اندلس) میں آباد ہوئے (جمہرۃ، ص ۳۹۲)۔ انہیں میں سے بنو الأشعر اندلس کے شہر زبہ میں سکونت پذیر تھے (جمہرۃ، ص ۳۹۸)]۔ عرب کے مختلف قبائل اندلس کے بہت سے شہروں میں انفرادی اور اجتماعی طور پر آباد ہو گئے تھے۔

بنو لخم کا ایک بطن بنو الدار تھے۔ حضرت تمیم الداری صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ

بدر سے ہے اور قلعشندہ میں بنو بدر اور بنو مازن کی آبادی نصف نصف ہے (صبح الأعشى، ۱: ۳۵۰)۔  
قریش کے بہت سے خاندان فتح اسلام کے بعد حجاز سے منتقل ہوئے، مثلاً بنو سہم (قبیلہ عمرو بن العاصؓ) قسطنطین، بنو جمح بلاد شام میں، بنو عدی (قبیلہ عمروؓ بن الخطاب) اعمال غریبہ اور بلاد شام میں، بنو تیم (قبیلہ ابوبکر صدیقؓ) صعید مصر میں، اشمونین، بہنسائبہ اور طحا میں، بنو زہرہ اور بنو مخزوم اشمونین میں اور بنو مخزوم میں سے اولاد خالد بن الولیدؓ حمص میں اور بنو عبدالدار حماة میں بس گئے۔

اندلس میں جا کر آباد ہو جانے والے عرب قبائل کی فہرست بھی خاصی طویل ہے۔ [افریقہ کے مشہور قبائل کے لیے دیکھیے ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب: ۴۵ تا ۵۰]۔

مآخذ: (۱) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۳۸۲ھ؛ (۲) شہاب الدین التویری: نہایۃ الارب فی فنون الأدب، (السفر الثانی)، قاہرہ ۱۳۴۲ھ؛ (۳) المصعب بن عبداللہ الزبیری: نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۴) ابن السائب الکلبی: کتاب الأصنام، قاہرہ ۱۳۴۳ھ؛ (۵) الہمدانی: الملل والنحل، قاہرہ ۱۳۸۳ھ؛ (۶) ابن صاعد الأندلسی: طبقات الأمم، بیروت ۱۹۱۲ء؛ (۷) ابن قتیبۃ الدینوری: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ؛ (۸) ابوالعباس المبرّد: نسب عدنان و قحطان؛ (۹) القلقشنندی: صبح الأعشى، ج ۱، قاہرہ ۱۳۸۳ھ؛ (۱۰) حسن ابراہیم حسن: تاریخ الاسلام سیاسی والدینی والثقافی والاجتماعی، ج ۱، ۱۹۶۴ء؛ (۱۱) سمیر عبدالرزاق القطب: أنساب العرب، بیروت ۱۳۸۸ھ؛ (۱۲) ابن خلدون: کتاب العبر، ج ۱، ۱۲۸۴ھ؛ (۱۳) عمر رضا کحّالہ: العرب قبل الاسلام (العالم الاسلامی، ج ۱) دمشق ۱۳۷۷ھ؛ (۱۴) ابن حبیب: المعبر، حیدرآباد (دکن) ۱۳۶۱ھ؛ (۱۵) جرجی زیدان: العرب قبل الاسلام،

قاہرہ ۱۹۰۸ء؛ (۱۶) وہی مصنف: تاریخ التمدن الاسلامی، قاہرہ ۱۹۲۲ء؛ (۱۷) احمد ابن: فجر الاسلام، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۱۸) جواد علی: المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱، بیروت ۱۹۶۸ء؛ (۱۹) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، ج ۳، قاہرہ ۱۳۷۲ھ؛ (۲۰) ابن سیدہ: المخصص (السفر الثالث) مطبوعہ بیروت؛ (۲۱) السویدی: سبائك الذهب فی معرفۃ قبائل العرب، ۱۲۹۶ھ؛ (۲۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ: (۲۳) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۲۴) الفیروز آبادی: القاموس المحيط بذیل مادہ؛ (۲۵) سلیمان ندوی: تاریخ أرض القرآن، دو جلدیں، اعظم گڑھ ۱۹۵۵ء؛ (۲۶) Philip Hitti: History of the Arabs، لندن ۱۹۵۶ء؛ (۲۷) A Short History of the Islamic Peoples: Brockelmann، لندن ۱۹۵۰ء؛ (۲۸) امیر علی: Seracens، (۲۹) الجوہری: الصحاح؛ (۳۰) محمود شکاری الکلوسی: بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب، قاہرہ ۱۳۴۳ھ؛ (۳۱) ادیب لحد: حضارۃ العرب؛ (۳۲) القلقشنندی: نہایۃ الارب فی معرفۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۳۳) عمر رضا کحّالہ: معجم قبائل العرب، (تین جلدیں)۔

(امین اللہ وٹیر [واذارہ])

قبائلیت: قبیلے کی عصیت (Tribalism) عربی =  
العصیۃ القبلیۃ، العصیۃ؛ [نیز رآہ قومیت، نسلیت Racialism: عربوں میں نسل و نسب کے سلسلے میں جو جذبہ مفاخرت موجود تھا، اسلام نے اس کے خلاف بڑا جہاد کیا ہے۔ عربوں کے قبائلی احساس کے خلاف قرآن مجید نے مندرجہ ذیل آیت میں ایک بنیادی رہنما اصول قائم کیا ہے:  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ۱۳) یعنی لوگو! ہم نے

اجتماعی، ہمدردی، مہلہ رحمی، انسان دوستی کا حق ادا کر ہی نہیں سکتا۔ قبائل کی موجودگی تو اللہ کی حکمت کے تابع محض جان پہچان اور تعارف کے لیے ہے۔

اس آیت کریمہ کے ذریعے قرآن مجید نے عربوں کے نسلی غرور اور قبائلی کبر و نخوت کی ایک نہایت پختہ اور استوار روایت اور عادت کو ختم کر کے رکھ دیا۔ اور اس کے توسط سے، عام انسانیت کے لیے بھی یہ اصول قائم کر دیا کہ قبائلیت (Tribalism) اور نسلیت (Racism و Racialism)، غلط تصور اور نسل انسانی کی وحدت و اخوت کے لیے مہلک رویہ اور خطرناک عقیدہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نئے اسلامی معاشرے کی رہنمائی کے لیے جن قطعی اور واضح اصول کا حجة الوداع کے موقع پر اعلان فرمایا، اس میں نسلیت اور قبائلیت کے غرور کی سخت مذمت کی اور قبائلی و نسلی امتیازات کے ہر امکان کو ختم کر دیا، اور پہلی دفعہ دنیا پر یہ واضح فرمایا کہ (۱) وحدت نسل انسانی ایک حقیقت ہے؛ (۲) جغرافیہ اور رنگ و نسل وجہ امتیاز نہیں بن سکتے؛ (۳) خدا کی نظر میں بنائے ترجیح و تفوق عقیدہ اور نیک اعمال ہیں۔

ذوالحجہ ۱۰ھ / فروری ۶۳۲ء میں حجة الوداع کے موقع پر اختتام فرض نبوت ہوا تو اس وقت آپؐ نے جو خطبہ ارشاد فرمایا، ہم سیرۃ النبی (مصنفہ شبلی نعمانی، بار چہارم مطبوعہ اعظم گڑھ، ۲/۱ : ۱۳۹، ۱۵۴، ۱۵۵) سے اس کے اجزا یہاں نقل کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا: ”أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدْسِي مَوْضُوعٌ“؛ ”إِيهَا النَّاسُ! أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَأَنْتُمْ أَكْبَرُكُمْ وَاحِدٌ“، ”أَلَا، لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَحْمَرٍ عَلَى أَسْوَدٍ وَلَا لَأَسْوَدٍ عَلَى أَحْمَرٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى“؛ ”ان کل مسلم اخو المسلم و ان المسلمین اخوة؛ ارقاء کم، ارقاء کم، اطعموهم مما

تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو (اور) خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے، بے شک خدا سب کچھ جاننے والا (اور) سب سے خبردار ہے۔

شعوب کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں: بعض کے نزدیک قبائل بنیادی اور بڑے نسبی گروہ (گروپ) اور شعوب ان کی ذیلی شاخیں: بعض کے نزدیک اس کا بالکل الٹ، یعنی شعوب سے مراد قبیلوں کے جدا جدا (ابوالقبائل): قبائل کو اپنے اندر جمع کرنے والے؛ بعض کے نزدیک قبائل عرب قبیلوں کے لیے اور شعوب عربی اور عجمی قبائل دونوں کے لیے، اسی سے شعوبہ کی اصطلاح وضع ہوئی تھی؛ (یہ ذکر آگے آتا ہے)۔ بہر حال مذکورہ آیت میں انسان کی بنیادی وحدت (کَنْفُسٍ وَاحِدَةٍ) کا ذکر کرنے کے بعد معاشرہ انسانی میں شعوب اور قبائل کی موجودگی کو ایک امر فطری (اور ایک معاشرتی حقیقت) قرار دیا ہے اور اس بزرگ تر حقیقت کی طرف پھر توجہ دلائی ہے کہ شعوب و قبائل کی موجودگی کا یہ مطلب نہیں کہ ان میں سے کوئی افضل اور کوئی غیر افضل ہے جیسا کہ عربوں میں رواج تھا اور عام سطح پر عربوں کے علاوہ بھی دنیا میں مشاہدے میں آتا ہے۔ قرآن مجید کی رو سے افضلیت یا اکرمیت کا صحیح اصول یہ ہے کہ اکرم (انفرادی یا اجتماعی طور سے) وہی ہوگا جو اتقی (زیادہ تقویٰ کا مالک) ہوگا۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ محض نسب (خون اور نسل) کوئی وجہ ترجیح نہیں، اصل وجہ ترجیح تقویٰ ہے (یعنی انفرادی اور اجتماعی ذمے داریوں کے بارے میں سب سے زیادہ خدا سے ڈرنا، تمتعات زندگی میں غرض مندی اور ہوس کی آلائشوں سے زیادہ سے زیادہ پاک ہونا، بدین غرض کہ ان اوصاف کے بغیر کوئی شخص ایثار، عدل



ہے اور محسن انسانیت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس انسانیت نوازانہ اصول و ارشاد کی تحسین کی ہے، لیکن روحانی دعوتوں کے الوہی سرچشموں سے طبعاً و تمدناً انکاری ہونے کی وجہ سے، اس ارشاد اور اصول کو درد انسانی کے بجائے ایک سیاسی ضرورت قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ اصول انصار کو خوش کرنے اور قریش مکہ کو (جو آپؐ کے دشمن تھے) مرعوب کرنے کے لیے اختیار کیا گیا تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ۱: ۵۴ تا ۵۵) حالانکہ یہ قطعاً درست نہیں۔ آپؐ کا یہ اقدام انسانیت کی خاطر تھا اور اجتماعی اقدام کو بلند کرنے کی غرض سے تھا۔

مغرب کی مستشرقیت کی یہی محرومی ہے جو ان کے فضلا کو سعادت سے بے بہرہ رکھتی ہے۔ قرآن مجید کی ساری تعلیم جو مکی اور مدنی آیات میں موجود ہے۔ مسلسل اور مربوط طور پر عالمگیر انسانی نقطہ نظر پر مشتمل ہے اور اس میں منطقی طور پر بڑی کسی مقام میں عدم ربط، وقتیت اور مجاہدت پسندی کا تناقض و تضاد موجود نہیں۔ قرآن مجید نے کلمہ توحید اور امتناع شرک کو ایک مساواتی معاشرے کا بنیادی اصول قرار دیا، چنانچہ قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنِنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ (۳) [آل عمران]: ۶۴) یعنی کہ دو کہ اے اہل کتاب جو بات ہمارے اور تمہارے دونوں کے درمیان یکساں (تسلیم کی گئی) ہے، اس کی طرف آؤ، وہ یہ کہ خدا کے سوا ہم کسی کی عبادت نہ کریں۔

ان مستشرقین کی تاویلات کے برعکس اسلام کا پیغام عالمگیر اخوت کا قیام ہے۔ قرآن مجید نے کل انسانی معاشرے کی تنظیم کے لیے عقیدے کی بنیاد پر دائرے مقرر کیے ہیں اور سب سے پہلا دائرہ بر بنائے عقیدہ مسلم قوم ہے؛ دوسرا دائرہ سابقہ

تَاْكُلُوْنَ وَاَكْسُوْهُمْ مِّمَّا تَلْبَسُوْنَ؛ فَاتَّقُوا اللّٰهَ فِی النِّسَاءِ؛ اِنَّ لَكُمْ عَلٰی نَفْسِكُمْ حَقًّا وَلِهٰنَّ عَلَیْكُمْ حَقًّا؛ اِنَّ دِمَآئَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ عَلَیْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِی شَهْرِكُمْ هٰذَا فِی بِلَدِكُمْ هٰذَا اِلٰی يَوْمٍ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ یَعْنٰی هَا، جَاهِلِیَّتِ كَ تَمَامِ دَسْتُوْرِ مِیْرے دونوں پاؤں کے نیچے ہیں؛ لوگو! یقیناً تمہارا رب ایک ہے اور یقیناً تمہارا باپ ایک ہے۔ ہاں! عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں، مگر تقویٰ کے سبب سے؛ بے شک ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور سب مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں؛ اپنے غلاموں (اور نوکروں چاکروں) کا خیال رکھو، جو خود کھاؤ، وہی ان کو کھلاؤ، اور جو خود پہنو، وہی ان کو پہناؤ؛ عورتوں کے بارے میں خدا سے ڈرتے رہو۔ تمہارا عورتوں پر اور عورتوں کا تم پر حق ہے؛ تمہارے خون اور تمہارے مال کی حرمت تا قیامت اس طرح ہے جس طرح اس دن کی حرمت اس مہینے میں اور اس شہر میں ہے۔

یہ چند لکڑے موجودہ موضوع کی مناسبت سے چنے گئے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے سیرۃ النبی، بارچہارم، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ، ۲/۱: ۱۰۹ تا ۱۶۸)۔ آپؐ کے خطبے کے الفاظ واضح ہیں، ان پر کسی تبصرے کی بجز اس کے ضرورت نہیں کہ اس اختتامی پیغام میں حضورؐ نے اپنے دائرہ خطاب کو عرب و عجم اور تمام کرۂ ارض (جہاں ہر رنگ کے لوگ آباد ہیں) پھیلا دیا اور اسے عرب تک محدود نہ رکھا۔

گولت سپر (Goldzhir) نے اپنی کتاب (Muslim Studies =) Muhammanische Studien مرتبہ S. M. Stern و مترجمہ C. R. Barber و S. M. Stern، لندن ۱۹۶۷ء) میں عرب قبائل اور اسلام کے موضوع پر اچھی بحث کی

رشتے پر تھی، اگرچہ کسی قبیلے میں اجنبی بھی شریک ہو سکتے تھے، مگر وہ حلیف ہوتے تھے یا مولیٰ اور انہیں مروت [رک باں] کے تصور کے تحت اپنا بنا لیا جاتا تھا۔

کسی قبیلے کے فخر و غرور کا سرچشمہ اس کے اسلاف کے کارناموں کا قابل فخر ہونا تھا۔ نسب تو ایک فطری معاملہ تھا، مگر اصل سرمایہ مباحات حسب [رک باں] ہوتا تھا جس سے مراد کسی قبیلے کے کارنامے ہیں۔ کوئی قبیلہ نسب میں قدیم بھی ہوتا، لیکن اس کے بزرگوں کے کارنامے نسبتاً کم ہوتے تو یہ بات برتری کے دعوے کو کمزور کر دیتی تھی۔

عرب قبائل کی یہ حس تین بڑی صورتیں اختیار کرتی تھی: (۱) مفاخرہ (۲) شعرا (۳) تحالف۔ مفاخرہ کا اظہار عموماً قبیلے کے شعرا اور ابطال کی زبان سے ہوتا تھا جو اپنے مواد کے اعتبار سے کبھی منافرہ یا مخایلہ بنی کہلاتا تھا۔ عام طور سے قبیلے کا بطل جنگ سے پہلے اپنی صفوں سے نکلتا تھا اور اپنے قبیلے کی شرافت و سیادت، شجاعت و حماست اور جودت و سخاوت کے گیت گاتا اور اپنی ذاتی بہادری اور شہ زوری کا رعب بٹھاتا تھا۔

بدوی اس مفاخرہ کو انتخاب (از نخوہ) کہتے تھے۔ عام حالات میں یہ کام شعرا کرتے تھے، منافرات (یا مفاخرات) کا اظہار انہیں کی زبان سے ہوتا تھا۔ مفاخرہ کی یہ عادت اتنی راسخ تھی کہ ایک مرتبہ بنو تمیم کے کچھ آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ ہم آپ پر تب ایمان لائیں گے جب آپ ہم سے مفاخرہ کریں گے (ابن ہشام: سیرۃ، ص ۹۳۴)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرز تخاطب کو پسند نہ فرمایا۔

بہر حال یہ مفاخرے بسا اوقات شدید اور

استوں کے افراد جو عقیدہ توحید کے معاملے میں مشترک مزاج اور مشترک طبیعت رکھتے ہیں؛ تیسرا دائرہ ان خدا پرستوں کا ہے جن کے بارے میں انبیا کا صحیح حال معلوم نہیں (مثلاً صابئون)؛ چوتھا دائرہ ان سب کے بعد ان لوگوں کا جو مشترک انسانی نصب العین میں مذکورہ بالا گروہوں کی ہم خیالی کریں یا ان سے تعاون کریں؛ پانچواں ان لوگوں کا جو مذکورہ بالا اصولوں کی مخالفت کریں اور شرک و کفر پر جارحانہ اصرار کریں اور مزاحمت پر اتر آئیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مسلم معاشرے میں پہلے چار گروہ شریک ہو سکتے ہیں۔ مخالفت صرف پانچویں معاشرے سے ہے اور اس گروہ کے لیے بھی صلح و سلام کا راستہ کھلا ہے۔ اسلام تمام انسانوں کو ایک مسلک وحدت میں پرونے کا اصولی پروگرام ہے، اسی لیے دعوت وحدت کے مواقع پر یَاٰیہَاالنَّاسُ کَا صِیْغَہٗ تَخاطُبِ استعمال کیا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع میں بھی یَاٰیہَاالنَّاسُ کا طرز تخاطب موجود ہے۔ اور مسلمان چونکہ اس تنظیم کے اولین اور براہ راست داعی تھے، اس لیے ان کے احساس نظم و ضبط کو مضبوط رکھنے کے لیے ان کی اصولی اخوت کو بنیاد بنایا گیا ہے تاکہ وہ وحدت نسل انسانی کے نصب العین کی طرف بڑھنے کے لیے صحیح داعی اور صحیح نمونہ بن سکیں۔ خطبے کے الفاظ سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے۔ اسلام نے قبائلیت کی فاسد روح (فخر و غرور اور جاہلانہ حس امتیاز و تفوق) کو جس طرح ختم کیا اور قبائلیت کو اسلامی قومیت میں تبدیل کر دینے کا جو کارنامہ انجام دیا اس کا اندازہ لگانے کے لیے اس شدید قبائلی حس کا مختصر سا بیان لازم ہے جو اسلام سے پہلے کے عربوں میں کئی شکلوں میں موجود تھی۔ یہ تو ظاہر ہے کہ قبائلیت کی اساس خونی

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ و الاشعری کو یہ ہدایت کی : "اگر قبائل میں باہمی جنگ برپا ہو جائے اور ان میں سے کوئی شخص کسی قبیلے کے نام پر اپیل کرے تو سمجھ لینا یہ ضرور شیطان کا کام ہے۔ ایسے شخص کے ساتھ سختی کا سلوک کرنا"۔

عہدِ اسلامی میں شعار (یا نعرہ جنگ) کی صورت یکسر تبدیل ہو گئی۔ قبائلی نعرہ متروک ہوا۔ غزوہ بدر میں مسلمانوں کا نعرہ اَحَد اَحَد تھا۔ غزوہ اَحَد میں اَبَت اَبَت۔ غزوہ مکہ میں یا بنی عبدالرحمن، یا بنی عبداللہ، یا بنی عبید اللہ وغیرہ۔ (ابن ہشام، ص ۳۵)۔

تحالف یا حلف کسی ایک قبیلے کا دوسرے قبیلے کے ساتھ وفاق تھا۔ اس کی ضرورت کئی وجوہ سے پیش آتی تھی جن میں ایک یہ تھی کہ کمزور قبیلے اپنی حفاظت کے لیے طاقتور قبیلوں سے منسلک ہونا پسند کرتے تھے (گولڈ تسیہر: کتاب مذکور، ص ۷۰)، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حلف کو ممنوع قرار دیا اور فرمایا: لا حلف فی الاسلام۔ اس ممانعت کا باعث بھی یہی تھا کہ اسلام میں کل مسلمان باہم بیانی بیہانی ہو گئے، اس لیے وفاقی قبائل کی جزوی اور متحاربانہ عہد بندی اسلام کی نظر میں مذموم تھی۔ منشا یہ تھا کہ قبائل کی اندرونی چپقلشیں ختم ہو جائیں اور اسلامی اخوت کو مستحکم کیا جائے۔ (حلف کے سلسلے میں آنحضرتؐ کی ایک اور حدیث بھی مذکور ہے جس میں آپؐ نے بعد از اسلام تو حلف کو بند کیا، لیکن عہد جاہلیت کے معاہدوں کی اپنا پر زور دیا۔ اسی طرح جوار کا معاملہ ہے)۔

قبائلی تعصب، نسلی امتیاز اور گروہی احساسات کے خلاف اسلام نے جس عقیدے کو نافذ کیا اس کا اسلامی تاریخ پر گہرا اثر ہوا اور کہ

طویل جنگوں پر مستحج ہوتے تھے؛ چنانچہ حرب الفجار جو قبیلہ ہوازن اور کنانہ کے درمیان واقع ہوئی اسی قسم کے ایک مفاخرے سے شروع ہوئی۔ بدر بن معشر نے (جو کنانہ سے متعلق تھا) عکاظ کے موقع پر یہ دعویٰ کر دیا تھا کہ وہ عرب کا سب سے بہادر آدمی ہے اور اس کا قبیلہ عرب کا سب سے نامی قبیلہ ہے۔ اس پر ہوازن کے لوگوں کو طیش آ گیا اور لڑائی چھڑ گئی جو خاصی مدت تک جاری رہی (ابن عبدزہ: العقد الفرید، ۳: ۱۰۸)۔ کبھی کبھی کسی لڑائی کو ختم کرانے کے لیے مفاخرہ سے کام لیا جاتا تھا۔ اس میں فیصلہ کرنے کے لیے حکم مقرر کیے جاتے تھے اور ہر فریق ضمانت فراہم کرتا تھا کہ وہ فیصلے کا پابند رہے گا۔

یہ مفاخرات (اور منافرات) مہاجات [رک باں] کی صورت بھی اختیار کر لیتے تھے۔ جاہلی فخر و غرور کے اظہار کا ایک ذریعہ یا طریقہ تاجد (مناجدہ) تھا جس میں مہمان نوازی کے تکلفات کے معاملے میں مقابلہ کیا جاتا ہے اور اس موقع پر نفیس ترین اور عزیز ترین اونٹیاں اور اونٹ بڑھ چڑھ کر ذبح کیے جاتے تھے۔ اسی مناسبت سے اسے تعافر کہا جاتا تھا۔ اس رسم کی جڑیں اتنی گہری تھیں کہ خود عہد اسلامی میں بھی بعض قبیلوں میں یہ مقابلہ وقوع میں آ جاتا تھا (اس کی جزئیات کے لیے دیکھیے Muh./Studien: Goldziher کا انگریزی ترجمہ، ۱: ۶۲)، لیکن مسلم فقہاء و محدثین نے ہمیشہ اس کی مذمت کی اور اس قسم کے تعافر کو بتوں پر چڑھاوے کے مماثل قرار دیا۔

قبائلی فخر کا ایک اور طریقہ وہ تھا جسے دَعْوۃ یا شعار یا دعاء کہا جاتا تھا۔ یہ جنگ کے نعروں کی صورت میں، کسی قبیلے کے فخریہ ذکر سے یا استمداد کے لیے قبیلوں کو ابھارنے یا ان کے غرور و فخر کو مشتعل کرنے کی صورت تھی۔

جیسا کہ ملت اسلامیہ، بعض اہم وجوہ اور بعض خاص مستثنیات کے باوجود، اپنے مزاج کے اعتبار سے ہمیشہ قبائلیت کے خلاف رہی ہے۔ ہر دور میں مسلم اخوت کا تصور گہرا نظر آتا ہے اور عام انسانی وحدت اور برادری کا عقیدہ بھی اس کے ساتھ ساتھ اسلامی ضابطوں اور اصولوں کے اندر برابر چلتا رہا۔ بلکہ خود موجودہ زمانے میں (کہ بیسویں صدی کا ربع آخر ہے) بعض نسلی قوم پرستانہ تحریکوں کے باوجود، مسلم ذہن اب بھی بالعموم نسل، رنگ، اور خون بلکہ جغرافیے تک کے امتیازات کے حق میں نہیں [رک بہ قوم، قومیت]۔ بیسویں صدی کے اوائل میں مغرب کی استعماری قوتوں نے اپنی ریشہ دوانیوں سے جو نسلی تفریقات پیدا کیں ان کے خلاف، جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، اور اقبال نے ہر زور جہاد کیا اور اس وقت مسلم اقوام عالم میں ارتباط و اخوت کی جو تحریک چل رہی ہے اس کی تہ میں بھی یہی مزاج اور عقیدہ کام کر رہا ہے۔ اقبال کی شاعری کا بیشتر حصہ نسلی اور علاقائی قومیتوں کی مخالفت پر مشتمل ہے۔ اس کے برعکس، اس وقت کے مغربی ممالک جو خود کو ترقی یافتہ کہتے ہیں بدترین قسم کے نسلی و قبائلی تعصبات میں گرفتار ہیں۔ مغربی ممالک میں نسلی امتیاز یونانیوں کے زمانے میں بھی شدید تھا، چنانچہ ارسطو کی رائے میں، یونانی چونکہ مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے وسط میں آباد قوم تھی اس لیے اس میں سب اقوام کی خوبیاں جمع سمجھی گئیں۔ اس کا خیال تھا کہ شمالی یورپ والے بہادر ہیں، مگر ذہانت میں کمزور ہیں۔ ایشیائی لوگ ذہین اور تخلیقی قوتوں کے مالک ہیں، مگر جوش و ولولہ سے عاری ہیں، اس لیے ارسطو نے کہا یونانی ہی صرف حکمران بننے کے اہل ہو سکتے ہیں (Racial: Hernan Santa Cruz Discrimination، اقوام متحدہ، نیویارک ۱۹۷۱ء، ص ۱)۔

اسی طور پر رومنوں نے اپنی امتیازی فضیلتوں کا دعویٰ کیا۔ عیسائیت کو نسلی تعصبات کے ختم کرنے میں بڑی تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن یہودیوں کے ساتھ جو مناقشات تھے ان کی بنا پر عیسائیت کے دور عروج میں یہودی نسلی طور سے اکثر بنیادی انسانی مراعات سے محروم رہے (کتاب مذکور، ص ۳ تا ۴)۔ جدید زمانے میں جرمنی میں ہٹلر نے یہودیوں پر جو مظالم کیے ان سے ہر تاریخ دان باخبر ہے۔ جنوبی روڈیشیا اور جنوبی افریقہ میں اب بھی یہی نسلیت چل رہی ہے (کتاب مذکور، ص ۸۵۷ و ص ۲۱۴؛ نامبیا کے لیے ص ۲۲۴؛ جنوبی افریقہ میں نسلی امتیاز (Apartheid) سے متعلق باب۔ ان تعصبات کے مقابلے میں قرآن مجید کی تعلیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات نے نسلیت (قبائلیت) کی واضح نفی کر کے اس کی سخت حوصلہ شکنی کی ہے اور یہی نہیں بلکہ اسلامی تعلیم سے جو مساواتی مزاج نمودار ہوا وہ ناقابل تردید طور پر بالعموم غالب رہا۔ فاضل مستشرق Goldziher نے اس سلسلے میں اٹھائے ہوئے شکوک و شبہات کی گرد اٹھانے کی کوشش کی ہے، لیکن انہوں نے منتشر اور استثنائی حالات کو (جو انسانی مزاجوں کے اختلافات، اور ذاتی و سیاسی مفادات کی آویزشوں میں قدرتی طور سے ابھر آتے ہیں) ایک عمومی صورت حال کے طور پر پیش کر کے، محض کاریگری کا ثبوت دیا ہے۔ انہوں نے اپنے مقالات (در کتاب مذکور) میں اسلامی تاریخ کے دو مظاہر پر خاص زور دیا ہے: اول شعوبہ ادبی تحریک پر، دوم عرب و عجم کے امتیازات پر۔ ہم ان دونوں کا یکے بعد دیگرے تجزیہ کرتے ہیں۔

شعوبہ (شعوب سے) وہ تحریک ہے جس کے آثار بعض غیر عرب (عجمی) ادیبوں کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ یہ ادیب دو باتوں پر خاص زور

اس لیے کچھ زیادہ قابل اعتنا نہیں کہ بنو عباس کے خلاف خود عربوں (قریش یا بنو ہاشم) کی بغاوتیں بھی ہوتی رہیں اور سیاست کی دنیا میں ایسا ہوتا رہتا ہے۔

اسلام صرف عربوں کو حکومت دلانے نہیں آیا تھا (یوں مخاطب اول وہی تھے)۔ وہ تو انسانیت کبریٰ کی تعمیر کے لیے آیا تھا۔ جب تک عربوں میں اقتدار کی صلاحیت رہی اس وقت تک وہ تسلیم کیے گئے، لیکن جب خود ان میں قیادت کے جوہر موجود نہ رہے تو خود بخود اقتدار ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔

امام الماوردی (الاحکام السلطانیہ) وغیرہ کے اس نظریے کے باوجود کہ الائمة من قریش (جو حدیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے) ہوا یہی کہ خلافت غیر عربوں تک بنی پہنچی اور علی العموم تسلیم کی گئی۔ شیعہ نقطہ نظر اس معاملے میں زیادہ اصول پسند اور مرکز پسند رہا ہے، اس جماعت کے نزدیک امامت صرف اہل بیت کا حق ہے۔ اس موضوع پر ابن خلدون نے مقدمہ میں خلافت و امامت کے فرق پر اظہار خیال کیا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ اہل السنۃ کا عام عملی تجربہ و رویہ کسی خاص قبیلے تک خلافت کو محدود رکھنے کے حق میں نہیں رہا۔

یہ بھی قابل غور ہے کہ غیر عرب اقوام کی قبائلیت اتنی غالب آچکی تھی جس کا تذکرہ فاضل مستشرق کر رہے ہیں تو ایک عرب خاندان کی حکومت سو سال تک کیوں قائم رہی۔ غزنوی اور دوسرے خاندان جو خراسان میں متمکن ہوئے انھیں خلافت بغداد سے التاب و خطابات لینے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی۔ فاطمیوں مصر کے نمائندے کی تغلقوں نے اتنی پذیرائی کیوں کی؟ اتنا احترام کیوں کیا؟ اور پھر جب خلافت بغداد

دیتے ہیں: ایک اس پر کہ قرآن مجید نے عرب کے تفوق کی نفی کی ہے؛ چنانچہ اسلام کی نظر میں قبائل و شعوب کے باہمی نسبی تفاخر کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں؛ دوم یہ کہ بعض انتہا پسند لکھنے والوں نے اس سے بھی آگے بڑھ کر عرب قوم کی تنقیص و تحقیر کی کوشش کی ہے اور ان رجحانات کا سب سے زیادہ اظہار قدرے شاعری میں اور زیادہ تر لغات اور انساب کی کتابوں میں ہوا (ملاحظہ ہو کتاب مذکور)، لیکن شعوبہ ادب جیسا کہ Goldziher نے تسلیم کیا ہے کچھ زیادہ نہیں (کتاب مذکور، ص ۴۸)۔ اس نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ شعوبہ (عربوں کے خلاف نفرت کے خیالات زندیقوں (مجوسیوں سے متاثر لوگوں) نے ابھارے تھے۔ یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ ایران کے مجوسیوں، شام کے نبطیوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے ایک خاص طبقے نے جنہیں مذہبی بنیادوں پر اسلام کا عروج ناگوار ہوا، خود کو دائرۃ اسلام میں شامل کر کے، منجملہ دوسری سازشوں کے مخالفت عرب کی آڑ میں اسلام کے خلاف فتنہ اٹھانے کی کوشش کی ہو جس میں بعض ذاتی یا گروہی وجوہ سے کچھ مسلم ذہن کے لوگ بھی نادانستہ شامل ہو گئے ہوں، لیکن ہمیں شعوبہ کی تفصیلات میں جانے کی اس لیے ضرورت نہیں کہ گولٹ تسیہر نے خود بھی اسے عارضی، محدود اور ایک حد تک ادبی تحریک قرار دے دیا ہے اور کہا ہے کہ علما نے (عرب سے متعلق ہوں یا عجم سے) ہمیشہ اس میلان کی مذمت کی اور اسلامی معاشرہ بالعموم اس میلان سے محفوظ رہا۔

بنو عباس کے زمانے میں خراسان اور دوسرے علاقوں میں جو بغاوتیں رونما ہوئیں وہ بھی اسلام کے خلاف نہ تھیں۔ زیادہ سے زیادہ انھیں بنو عباس (یا عرب اقتدار) کے خلاف کہا جا سکتا تھا اور یہ

بار دوم)۔ انتہا پسند شعوبہ کی ادبی تحریک اس وجہ سے بھی کمزور رہی کہ اس سے متعلق بعض مصنفین، غیر عرب علاقوں کے بعض ایسے ابطال و اشخاص کی تعلیم کا سبق دیتے تھے جو احساسات اسلامی کے اعتبار سے مبغوض شخصیتیں تھیں، مثلاً فرعون، و نمرود وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ اشخاص کسی دور اسلامی میں محبوب نہ سمجھے جاسکتے تھے اور نہ ان کے کارنامے مسلمانوں کے لیے قابل فخر قرار دیے جاسکتے تھے۔

یہ امر بھی قابل غور ہے کہ فلاسفہ نے (خواہ وہ عربی تھے یا عجمی) اس قبائلیت و نسلیت کو کبھی اہمیت نہیں دی۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ داخلی طور پر خود عربوں کے بعض قبائل (مثلاً شمالی قبائل اور یمن کے قبائل) میں بہت سے موقعوں پر، خصوصاً شمالی افریقہ، اندلس وغیرہ میں، آویزشیں ہوئیں، جن سے بہت نقصان پہنچا، لیکن ایک لحاظ سے اسے بھی مستثنیات میں سے سمجھا جاسکتا ہے اور سلیم المزاج مسلمانوں کا ہمیشہ اس آیت قرآنی پر عمل رہا ہے: وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَاۡئِلَ لِتَعَارَفُوْا۔

بہر حال یہ تاریخی حقیقت ہے کہ اسلام نے قبائلی منافرت و منافرت اور شاعرانہ مہاجات و نقائص کو ختم کر کے اس کی جگہ اسلامی اخوت اور دینی محبت پیدا کر دی۔ قرآن مجید نے اس محبت اور اخوت کو نعمت الہی قرار دیتے ہوئے یہ اعلان کر دیا: وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاۗءَ قَاتِلَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا (۳ [آل عمران: ۱۰۳])، یعنی اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی اور تم اس کی سہربانی سے بھائی بھائی ہو گئے۔ الغرض اسلام قبول کر لینے کے بعد عرب اپنے قبائلی تفاخر اور خاندانی

کا خاتمہ ہوا تو کسی مسلم قبیلے نے نہیں کیا، بلکہ غیر مسلم چنگیز اور ہلاکو کے ہاتھ سے ہوا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلم معاشرے میں عرب و عجم کے اس طرح کے امتیاز کا میلان کم سے کم تھا۔ قبائلیت اپنی جگہ موجود بھی ہو، جو طاقت کا سرچشمہ تھی، لیکن عملی اقتدار کے وقت معاشرے کی مساواتی روح کی تسکین لازمی سمجھی جاتی تھی۔

مستشرقین کے ہاں ایک رجحان یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ وہ مصنفین، علما و صلحا و اولیا کے ضمن میں بھی علاقائی نسبتوں کو زیادہ نمایاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن اس سلسلے میں یہی ایک دلیل کافی ہے کہ کبار محدثین و فقہا کا بڑا حصہ ماوراءالنہر سے متعلق تھا۔ ان کی کتابیں عربی میں تھیں۔ محض ماوراءالنہری ہونے کی وجہ سے ان کی کتابوں یا ان کی زبان و بیان کے احترام اور درجے میں کبھی فرق نہیں آیا۔ جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے: اِنَّ حَمَلَةَ الْعِلْمِ اَكْثَرُهُمُ الْعَجَمُ، یعنی علم دین کے علمبردار اکثر عجمی ہوئے ہیں؛ مگر مسلم معاشرے نے اس عجمیت کی وجہ سے ان کی اہمیت کو کم نہیں سمجھا، بلکہ بیشتر عربوں پر ان کی علمی فضیلت اور مرتبے کو تسلیم کیا ہے۔

عرب مصنفوں نے انساب کے علم میں جو دلچسپی لی اور سرگرمی دکھائی اس میں منافرت کا جذبہ اتنا کارفرما نہ تھا جتنا حدیث کے اسناد کی جستجو میں ان کا شغف۔ ایک وجہ اس کے علاوہ انتظامی بھی تھی، جیسا کہ حضرت عمرؓ کے اقوال و اقدامات سے ظاہر ہوتا ہے۔ ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ کے بارے میں (سلسلہ مثالب) گولٹ تسیہر نے جو کچھ لکھا ہے اس کی تردید ایچ۔ اے۔ آر گب نے کر دی ہے (رک بہ ابو عبیدہ، در وو لائیڈن،

عربی لفظ قبائل سے لیا گیا ہے، جو قبیلہ کی جمع ہے اور جسے بعض عرب مؤرخین نے بربروں کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یہ لفظ پہلے قرطاس کے مصنف کے ہاں ملتا ہے، جس نے مہینی افواج میں فوجی دستوں کی تفصیل دیتے ہوئے کئی بار (مثلاً ص ۲۱۷ و ۲۳۸، از عربی متن) قبائل کو بالاقساط عربوں سے ممیز کیا ہے۔۔۔۔۔ تنصیل کے لیے دیکھیے لائیڈن، بار اول، بذیل مقالہ۔

مآخذ: (۱) La grande : Faber و Daumas  
(۲) kabylie, Etudes historiques پیرس ۱۸۸۷ء؛  
(۳) Etudes sur la kabylie proprement dite : Carrette پیرس ۱۸۸۸ء (Explor. scient. de l'Algerie, hist.)  
(۴) Les époques : Berbrugger (۵ و ۶)؛  
(۷) militaires de la Grande Kabylie الجزائر ۱۸۵۷ء؛  
(۸) Récits de Kabylie. Compagne de : E. Carrey (۹)؛  
(۱۰) Les Kebâiles : Devaux ۱۸۵۸ء؛  
(۱۱) du Djerdjara ماریسلز - پیرس ۱۵۸۹ء؛  
(۱۲) Guin : Rev. africaine در Notice sur le cheikh Gassam  
(۱۳) Mœurs et coutumes : E. Férand (۱۴)؛  
(۱۵) kabyles در Rev. africaine ۱۸۶۲ - ۱۸۷۰ء؛  
(۱۶) Les Kabyles du Djurdjura : Bibesco در Rev. des  
(۱۷) Deux-Mondes : Beauvais (۱۸)؛  
(۱۹) dans la Grande Kabylie پیرس ۱۸۷۲ء؛  
(۲۰) Poésies populaires de la Kabylie : A. Hanoteau  
(۲۱) de Jurdjura پیرس ۱۸۷۷ء؛  
(۲۲) A. Hanoteau و La Kabylie et les Coutumes : A. Letourneaux  
(۲۳) Kabylis پیرس ۱۸۷۲ - ۱۸۷۳ء و بار دوم، پیرس  
(۲۴) La : le P. J. Dujas تین جلدیں؛ (۲۵) ۱۸۹۳ء؛  
(۲۶) Kabylië et la peuple Kabylië پیرس - لیون ۱۸۷۷ء؛  
(۲۷) La Société berbère, Mélanges : Renan (۲۸)؛  
(۲۹) d'histoire et de voyages پیرس ۱۸۸۷ء؛ (۳۰)؛  
(۳۱) Organisation militaire des Turcs : Col. Robin

کبر و نخوت کو چھوڑ کر اسلامی اقتدار کے مطابق ذاتی کردار اور سیرت کو وجہ فضیلت قرار دینے لگے۔ یوں کہنا چاہیے کہ اسلام نے قبائلی تعصب کو مٹا کر اسلامی محبت و اخوت اور مساوات کا عملی نمونہ پیش کیا اور یہ پہلا منشور آزادی و مساوات ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور تصانیف کے علاوہ مقالہ انساب اور قبائل اور قومیت کے مآخذ، نیز (۱) احمد امین: فتحی الاسلام، مطبوعہ بیروت، ۱: ۸۹ تا ۷۸؛ (۲) Nationalism : K. R. Minogue بار اول، لندن  
(۳) The New Nationalism: Lowis L. Snyder ۱۹۶۷ء؛  
(۴) Ithaca (نیویارک) ۱۹۶۸ء؛ (۵) وہی مصنف: The Idea of Racialism بار اول، طبع INC (نیویارک) ۱۹۶۲ء؛  
(۶) Nationality in : Frederick Hertz (۷)؛  
(۸) History and Politics، بار چہارم، لندن ۱۹۵۷ء؛ (۹)؛  
(۱۰) Nationalism and Ideology : Barbara Ward بار اول، طبع INC (نیویارک) ۱۹۶۶ء؛ (۱۱)؛  
(۱۲) Hernan Santa Cruz : Racial Discrimination طبع اقوام متحدہ، نیویارک ۱۹۷۱ء؛  
(۱۳) Muhammedanisch : Goldziher (۱۴)؛  
(۱۵) Studien ۱: ۱۳۷ تا ۲۱۶، نیز دیکھیے انگریزی ترجمہ: Muslim Studies : Sami Zubaida (۱۶)؛  
(۱۷) Race and : Racialism بار اول، لندن ۱۹۷۰ء [سید عبداللہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

• قبائلیہ : الجزائر کے تل [Tell] میں ایک پہاڑی علاقہ۔ یہ نام قبائلیہ یا "قبائلی علاقہ" (عربی= بلاد القبائل) نسبتاً زمانہ حال میں رائج ہوا ہے۔ یہ عرب مؤرخوں یا عرب جغرافیہ نگاروں کی تصانیف میں نہیں ملتا اور نہ یہاں کے باشندوں میں عام طور پر رائج ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف سولہویں صدی سے یورپی علما نے بطور ایک جغرافیائی نام کے رائج کیا۔ Kabyls

کے ہمراہ وہ رمضان ۱۲۸۳ھ / دسمبر - جنوری ۱۵۷۵ء - ۱۵۷۶ء میں تمغروت (= تمگروت) کے زاویے میں گئے اور وہاں اپنی وفات ۱۲ جمادی الآخرہ ۱۰۳۵ھ / ۲۳ نومبر ۱۶۳۵ء تک مقیم رہے۔ وہ سچلماسہ کی سڑک پر اسی جگہ دفن ہوئے جو اس کے بعد سے روضۃ الاشیاخ کہلانے لگی۔ ان کی شہرت کی وجہ سے متعدد شاگرد ان کے گرد جمع ہو گئے، جنہیں انہوں نے الذکر الشاذلی میں بیعت کیا اور جنہوں نے کچھ نہ کچھ شہرت بھی حاصل کی، مثلاً سابق الذکر ~~ابو~~ ابراہیم اور دو بھائی محمد اور حسین ابن ناصر الدرعی۔ اس طریقے کی تعلیم، جو انہیں ابوالعباس احمد بن علی الحجاج سے ملی، ابوالعباس احمد زروقی سے منسوب ہے، جن کی تعلیمات کی ابوالقاسم الغازی، علی بن عبد اللہ السچلماسی اور علی بن یوسف الراشدی نے اشاعت کی تھی۔

مآخذ: *Chorfa* : E. Levi-Provençal، ص ۳۱۵

و حاشیہ ۳: (۲) الافرائی: صفوة، ص ۷۰؛ (۳) القادری: النشر، ص ۱۶۹ تا ۱۶۸؛ (۴) وہی مصنف: التقات، ورق ۱۴-ب؛ (۵) وہی مصنف: النشر الكبير، ج ۱، ورق ۸۱-ب؛ (۶) الناصری: طلعة المشتري، ۱: ۱۲۸ تا ۱۳۶، و مواضع كثيره؛ (۷) المکی الناصری: الدرر (به تتبع الهشتوی: انارة البصائر و طلعة الداعة)؛ (۸) حسین ابن ناصر الدرعی: فہرسة؛ (۹) الیوسی: محاضرات۔

(M. LAKHIDAR)

- **قَبَّہ** : (اب قَبَّہ [غیر مشدد])؛ مشرقی قفقاز کا ایک ضلع، جو باکو اور دربند [رَکْ بَاں] کے درمیان واقع ہے۔ ضلع قَبَّہ کا رقبہ ۲۸۰۰ مربع میل ہے اور اس کے حدود اربعہ یہ ہیں: شمال میں ایک بڑا دریا سَمُور، جو بحیرۂ خزر میں گرتا ہے؛ مغرب میں سَمُور کا ”ضلع“، جو داغستان [رَکْ بَاں] میں شامل ہے؛ جنوب میں قفقاز کے سلسلۂ کوہ کی جنوبی ڈھلانیں (چوٹیاں شاہ طاغ، ۱۳۹۵، فٹ بلند؛

؛ ۱۸۷۸ء، *Rev. africaine*، در *dans la grade Kabylie* (۱۵) وہی مصنف: *Notes historiques sur la grande*، *Rev. africaine*، در *Kabylie de 1831 à 1851*، ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۳ء؛ (۱۶) *Formation : Masqueray*، *des cités chez les populations sédentaires de A : Charveriat* (۱۷)؛ ۱۸۸۶ء؛ (۱۸) *l'Algérie travers la Kabylie et les questions Kabyles*، پیرس *La Kabylie du* : Ficheur (۱۸)؛ ۱۸۸۹ء؛ *Djurjura*، الجزائر ۱۸۹۰ - ۱۸۹۱ء؛ (۱۹) *L'insurrection de 1871 en Algérie* : L. Rinn، الجزائر ۱۸۹۱ء؛ (۲۰) *Etude phytogeo-* : G. Lapie، پیرس *graphique sur la Kabylie der Djurjura*، ۱۹۰۹ء؛ (۲۱) *La Kabylie du Djurjura* : Liorel، پیرس ۱۸۹۳ء؛ قبائلی زبان اور ادبیات سے متعلقہ مآخذ کے لیے رَکْ بہ بَرَبَر [والجزائر]۔ ہم ان میں مندرجہ ذیل کا اضافہ کرتے ہیں:

*Méthode de langue Kabyle, étude* : Boulifa (۲۲) *linguistique et sociologique sur la Kabylie*، الجزائر ۱۹۱۳ء؛ (۲۳) *La* : R. Basset، *Litterature populaire berbère et arabe*، در *melanges africains et orien aux*، پیرس ۱۹۱۵ء، ص ۲۷ تا ۵۰۔

(G. YVER) [و تلخیص از اداره]

• **القَبَّاب** : ابو محمد عبد اللہ بن حسین التمغروتی الدرعی الرقی (اپنے پیدائشی شہر الرقہ [رَکْ بَاں] کی نسبت سے)، مراکش کے ایک بہت مشہور ولی اللہ۔ وہ سید الناس کے زاویے میں (جس کا یہ نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت سے پڑا) پیدا ہوئے۔ اس کے بانی ابو اسحق الانصاری تھے، جو سیدی ابراہیم الحاج کے نام سے معروف ہیں۔ وہاں انہوں نے دینی ماحول میں پرورش پائی۔ ان متأخر الذکر بزرگ کے بیٹے احمد



باباطاغ، ۱۱۹۰۰ فٹ)، جو قبہ کو شماخہ [رک بہ شیروان] سے جدا کرتی ہیں؛ جنوب مشرق میں ضلع باکو ہے اور مشرق میں بحیرہ خزر۔ پہاڑوں اور ہموار ساحلی میدانوں کا درمیانی علاقہ جاف کے نام سے مشہور ہے (Vullers، ۴: ۹۹۰)۔ دریائے یلمہ Yalama اور دریائے بلبلہ Belbele کے درمیان جو میدان واقع ہے اسے مسکور کہتے ہیں۔ شایران اس سے آگے جنوب میں واقع ہے (رک بہ شیروان)۔ دوسرے اضلاع یہ ہیں: برنک (اس کا یہ نام خاندان برامکہ کے ایک فرد سے منسوب ہے، جس نے ہارون الرشید کے عہد میں یہاں پناہ لی تھی)، شیشپارہ، تیب، خنلخ، بدغ، یخری باش، سرت، آنخ درہ اور (بعض اوقات) قستان (Akil، ۴: ۶۵۰)۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے لا لائیڈن، بار اول، بذیل مقالہ]۔

مآخذ: رک بہ مقالات داغستان، در بند، شنگی اور شیروان؛ علاوہ ازیں دیکھیے بالخصوص (۱) عباس قلی آغا باکی خانوف (جو ان خوانین باکو کی نسل میں سے ہے جو فتح علی خان کے رشتے دار تھے): کلدستان آرم، جس کا ایک روسی ترجمہ خود مصنف (۱۷۹۴ء تا ۱۸۴۶ء) نے ۱۹۲۶ء میں باکو سے شائع کیا تھا: *Travaux de la société scientifique de l'Azerbaïdjan* حصہ ۴؛ بنیادی دستاویزات (۲) *Akti Kavkazskoi Arkheographiceskoi Komissii* کے مجموعے، طبع A. Bergé، نفلس ۱۸۶۶ء بعد، ۱۲۲ میں موجود ہیں، اشاریہ بذیل در بند۔

(V. MINORSKI [و تلخیص از ادارہ])

✱ قُبۃ الصخرۃ: جسے [مسجد عمر بھی کہا جاتا ہے، حرم قدسی کے وسیع رقبے کے ایک حصے میں واقع ہے۔ اکثر روایات کے بموجب حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کی فتح کے موقع پر اس جگہ ایک مسجد تعمیر کی تھی (ابن البطریق: التاریخ المجموعۃ علی

التحقیق و التصدیق، ص ۲/۱۷)۔ یہ قبہ ایک چٹان (صخرہ) پر بنایا گیا ہے اور اس کی پیروی میں بعد میں ایسی متعدد قبے دار عمارتیں حدود حرم میں تعمیر کی گئیں۔ صخرہ کے اوپر قبے کی تعمیر کا شرف پانچویں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کو حاصل ہوا۔ چونکہ قبے کے ساتھ انبیائے سابقین کی روایات وابستہ ہیں اور معراج کے موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا گزر بنی اسی جگہ سے ہوا تھا، اس لیے مسلمان قبۃ الصخرہ کا بڑا احترام کرتے ہیں۔ عیسائیوں کے نزدیک یہ وہی جگہ ہے جس پر حضرت مسیحؑ نے لعنت بھیجی تھی۔ یہودیوں کے ہاں یہ جگہ پہلے قابل احترام و تعظیم تھی اور انہوں نے ایک طویل عرصے تک اپنے آپ کو اس کی زیارت سے محروم کر رکھا، کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ یہاں کسی مقام پر ان کی توراۃ مدفون ہے، لیکن اب وہ ہیکل کی تلاش میں یہاں کھدائیوں میں مصروف ہیں۔ (متی: اصحاح ۲۴، عدد ۲۔ لوقا: اصحاح ۱۹، عدد ۴۴) غیر مستند روایات میں اس جگہ کو "ناف زمین" سے تعبیر کرتے ہیں، بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ کسی اور قطعہ زمین کی نسبت یہ جگہ آسمان سے اٹھارہ میل قریب تر ہے۔ مسلمان اسے کعبۃ اللہ [(مسجد حرام) اور مسجد نبوی] کے بعد تیسرا سب سے زیادہ مقدس مقام مانتے ہیں [اور اسے ثالث الحرمین کہتے ہیں]۔

اگرچہ عہد نامہ قدیم میں صخرہ کا کوئی خاص ذکر نہیں، لیکن تالمود Talmud اور Targum میں اس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ [یہودیوں (جو عرب کنعانی قبائل کی ایک شاخ تھے) کے فرمانروا] ملکی صدق Melchizedek نے یہیں اپنی قربان گاہ بنائی تھی۔ یہیں ابراہیم (علیہ السلام) نے قربانی دی۔ یہیں یعقوب (علیہ السلام) کا بیت ایل Bethel تھا [اور انہوں نے خدا سے کلام کیا تھا۔ اسی جگہ

تھی کہ بیت اللہ (مکہ معظمہ) مسلمانوں کا قبلہ ہو؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دے دیا کہ مسجد حرام کی طرف منہ کر لو (۲) [البقرة]: ۱۴۳۔

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المقدس فتح کیا [اور حرم قدسی کی زیارت کی تو بیت المقدس کے پادری صفرونیوس سے کہا کہ میں یہاں مسلمانوں کے لیے ایک مسجد بنانا چاہتا ہوں۔ وہ انہیں صخرہ کے پاس لے آیا۔ وہاں انہوں نے دیکھا کہ یہ جگہ بری طرح نجاست سے اٹی پڑی ہے؛ چنانچہ وہ خود نجاست اور کوڑا کرکٹ صاف کرنے لگے۔ ان کے رفقا اور فوج کے سپہ سالار بھی صفائی میں شریک ہو گئے، یہاں تک کہ چٹان عیاں ہو گئی۔ حضرت عمرؓ نے چٹان کو خوب صاف کیا اور اسی جگہ مسجد کی تعمیر کا حکم دیا۔ القلشنیدی کا بیان ہے: ”بادشاہ قسطنطین کی والدہ ملکہ ہیلانہ نے یہودیوں کی عداوت میں اس عمارت کو مسمار کر دیا جو صخرہ پر قائم تھی اور اس جگہ کو شہر کا کوڑا کرکٹ پھینکنے کے لیے مخصوص کر دیا۔ جب امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے بیت المقدس کو فتح کیا تو اس وقت یہ جگہ اسی حالت میں تھی؛ چنانچہ حضرت عمرؓ کو صخرہ کی جگہ کی نشاندہی کی گئی۔ انہوں نے اسے صاف کیا اور وہاں ایک مسجد تعمیر کی (صبح الاعشی، ۴: ۱۰۱)۔ اس بات کی تائید البکری نے فضائل القدس میں اور جمال الدین احمد نے مشیر الغرام میں کی ہے۔ R. Hartmann نے لکھا ہے: ”عمر (رضی اللہ عنہ) نے یہ مسجد صخرہ کی مغربی سمت یا جنوب مغربی سمت میں بنائی (مجلہ: Deut. Schen Palästina، ص ۱۹۵)۔ اس جگہ مسجد عمر واقع ہونے کا ذکر سب سے پہلے

ارونا یبوسی Arawna the Jebusite کی خرمن گاہ تھی (سموئل، کتاب دوم، باب ۲۴، آیہ ۱۶ بعد) [جسے داؤد علیہ السلام نے چاندی کے پچاس شاتل کے عوض خرید لیا تھا اور پھر یہیں خداوند کی عبادت کی تھی اور ہیکل کی تعمیر کا ارادہ کیا تھا۔ ان کے بعد ان کے بیٹے سلیمان علیہ السلام نے اسی جگہ ہیکل بنایا]۔ یہیں زربابل Zerubbabel اور [رومی حکمران] ہروڈ Herod کی قربان ڈھین تھیں۔ [اور جب رومی حکمران ہیڈریان نے ہیکل تباہ کیا (۱۳۵ء) تو اس نے یہاں بت رکھوائے۔ شاہ قسطنطین کی والدہ ملکہ ہیلانہ (۳۲۵ء) نے یہ بت اٹھوا دیے اور صخرہ پر قائم کردہ عمارت توڑ دی اور اس جگہ کو نجاست اور کوڑا کرکٹ پھینکنے کے لیے مخصوص کر دیا (لیبان: تمدن عرب (عربی ایڈیشن)، ص ۱۷۴، طبع ۱۹۴۵ء)۔

[عوام الناس میں صخرہ کے بارے میں جو اساطیر مروج ہیں، مثلاً یہ کہ صخرہ زمین و آسمان کے درمیان معلق ہے، یا صخرہ جنت کی چٹانوں میں سے کوئی چٹان ہے اور یہیں کھڑے ہو کر قیامت کے دن اسرافیل صور پھونکیں گے، ان کی کوئی شرعی اور اسلامی حیثیت نہیں ہے۔ ابن تیمیہ، البقاعی، السيوطی، شہاب الدین احمد بن حجر، ابن القيم اور امام احمد العجمی المصری نے ان کو بے بنیاد قرار دیا ہے (عارف العارف: تاریخ قبة الصخرة المشرفة، ص ۲۳۳)۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ خدا نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا تھا کہ صخرہ کو قبلہ بنائیں، [لیکن یہ بات ببی تاریخی حیثیت سے غلط ہے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بیت المقدس میں داخل نہیں ہوئے (دیکھیے عہدنامہ قدیم، کتاب التثیہ، باب ۳۴)]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رجب ۲ھ تک اس طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہے، لیکن آپؐ کی دلی خواہش

بوزنطی مؤرخ تھیوفانوس Theophanos نے کیا ہے (Palestine under the Moslems : Le Strange) - اکثر روایات کے مطابق خلیفہ عبدالملک بن مروان (۵۶۶ / ۵۸۸ء تا ۵۷۲ / ۶۹۱ء میں) نے صخرہ پر قبہ تعمیر کیا - اس قبے کی تعمیر کا محرک بیان کرتے ہوئے مؤرخین نے دو قسم کی رائیں بیان کی ہیں - یعقوبی لکھتا ہے : تعمیر قبہ کے محرک اس وقت کے سیاسی حالات تھے - حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ نے امویوں کے خلاف بغاوت کر دی تھی اور حجاز کے استقلال کا اعلان کر رکھا تھا؛ لہذا عبدالملک کو یہ خوف لاحق ہوا کہ اہل شام و فلسطین جب حج کے لیے جائیں گے تو عبداللہ بن الزبیرؓ ان سے اپنی بیعت لے لیں گے؛ چنانچہ اس نے مسجد صخرہ کی تعمیر کرائی اور لوگوں کو حکم دیا کہ وہ بیت المقدس کا حج کریں اور صخرہ کا طواف کریں (الیعقوبی : التاريخ، ۲ : ۳۱۱) - اس کے برعکس المقدسی کا، جس نے ۵۳۷ / ۹۸۸ء میں بیت المقدس میں قیام کیا تھا، بیان ہے کہ عبدالملک نے جب کنیۃ القیامہ کا قبہ دیکھا، جس کا عیسائی رعایا حج کرتی تھی، تو اسے خدشہ ہوا کہ اس کی شان و شوکت دیکھ کر مسلمان متاثر ہوں گے تو اس نے عزم مصمم کر لیا کہ وہ ایسی ہی یا اس سے زیادہ پر شکوہ مسجد بنائے گا؛ چنانچہ اس نے مسجد صخرہ بنائی اور اس پر قبہ تعمیر کیا (احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، ص ۱۵۹) - عبدالملک نے آغاز تعمیر سے پہلے اپنے عاملوں کو خطوط لکھے اور لوگوں کا عندیہ دریافت کیا - ان خطوط کے جواب میں لوگوں کا جو رد عمل ہوا اس کے بارے میں بھی دو قول نقل کیے گئے ہیں : الیعقوبی کے بیان کے مطابق مسلمانوں میں غیظ و غضب کی لہر دوڑ گئی - انہوں نے کہا کہ آپ ہمیں بیت اللہ کے حج سے روک رہے ہیں جو اللہ کا عائد کردہ فرض ہے؟ عبدالملک

نے انہیں ابن شہاب الزہری کی سند سے یہ حدیث سنائی کہ تین مساجد کی طرف سفر کیا جا سکتا ہے، یعنی مسجد حرام، میری مسجد (مسجد نبوی) اور مسجد اقصیٰ - دوسرا قول یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے اس خواہش کی پرجوش پذیرائی ہوئی تو خلیفہ نے القدس کی تزئین و آرائش کا کام شروع کر دیا (Le Temple de Jersalem : de Vogue، ص ۷۵؛ نیز دیکھیے : تاریخ الخلفاء المسلمین، ص ۹۲، مخطوطہ کتاب خانہ عیسیٰ اسکندر معلوف، زولہ، لبنان) اور اس کے بعد اپنی رعایا کے سامنے اعلان کیا : ”یہ صخرہ آئندہ کعبے کی جگہ تمہارا قبلہ ہوگا“ (الیعقوبی، ۲ : ۳۱۱) - اس قبے کی تعمیر کے لیے اس نے مصر کی سات سال کی آمدنی مخصوص کر دی [اور تعمیر کی نگرانی کا کام پہلی صدی ہجری کے معروف عالم رجاہ بن حیوۃ کندی اور اپنے آزاد کردہ غلام یزید بن سلام کے سپرد کیا - تکمیل کے بعد مخصوص کردہ رقم میں سے ایک لاکھ دینار بچ گئے - عبدالملک نے یہ رقم دونوں نگرانوں کو انعام میں دینا چاہی، مگر انہوں نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ ہمیں تو اپنا مال بلکہ اپنی عورتوں کے زیورات بھی اس کام کے لیے پیش کرنے چاہییں، آپ یہ رقم کسی اور پسندیدہ چیز پر صرف کریں - عبدالملک نے ان دیناروں کے سنہری پترے بنوا کر قبے اور دروازوں پر چڑھا دیے (مجیرالدین : الانس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل، ۱ : ۲۳۲) - کہا جاتا ہے کہ تعمیر کے لیے مخصوص کردہ خزانہ رکھنے کے لیے بھی اس نے قریب ہی اور اپنے ہی بنائے ہوئے خاکے کے مطابق شاندار عمارت بنانے کا فرمان جاری کیا - یہ جگہ اب قبة السلسلہ (زنجیر کا گنبد) کہلاتی ہے [اور اسی مناسبت سے اسے قبة الخزانة بھی کہتے ہیں] - یہ عمارت اسے اتنی پسند آئی کہ

[عبدالملک بن مروان یا اس کا بیٹا ولید بن عبدالملک؟ اہل تحقیق کا زیادہ رجحان یہ ہے کہ اس کی تعمیر کا آغاز اور اتمام تو عبدالملک کے ہاتھوں ہی ہوا البتہ ولید بحیثیت ولی عہد اس میں شریک رہا ہے اور بعض نقش و نگار تو اسی کے عہد میں کیے گئے (عارف العارف : تاریخ القبة المشرفة، ص ۷۰)]۔ فرگوسن (Ferguson) نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اسے قسطنطین کے زمانے کے بوزنطی معماروں نے تعمیر کیا تھا اور اس کا محل وقوع وہ ہے جہاں عیسیٰ علیہ السلام کی ضریح مقدس (Holy Sepulchre) تھی، لیکن اس رائے کا بڑا مخالف Conder تھا [بلکہ دوسرے کثیر مغربی محققین نے بھی فرگوسن کی تغلیط کی ہے]۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عبدالملک نے اس کی تعمیر میں [مسلمان معماروں اور بوزنطی کاریگروں کے ساتھ ساتھ] یونانی صنّاعوں سے کام لیا ہوگا۔ علاوہ ازیں رومیوں کے جو گرجے ایرانیوں نے تباہ و برباد کر دیے تھے، ان کے ستون اور [مرمر کے منقش ٹکڑے (فسیفساء)] قرب و جوار کے ویرانوں میں اتنے موجود تھے کہ انہیں باسانی قبے کی تعمیر میں صرف کیا جاسکتا تھا؛ لہذا فرگوسن کی رائے مغالطہ آمیز اور گمراہ کن ہونے کے علاوہ عرب مؤرخین کی شہادت کے بھی خلاف ہے۔ [البلاذری نے لکھا ہے : "ولید نے شاہ روم کو اپنے ارادے سے مطلع کیا کہ میں قبة الصخرہ کو مزین کرنا چاہتا ہوں اور لکھا کہ وہ فسیفساء جتنا بھیج سکتا ہے، بھیجے۔ شاہ روم نے اس کا مطالبہ پورا کیا" (البلاذری : فتوح البلدان)۔ الطبری نے نصف صدی بعد اسی روایت کی تائید کی ہے (عارف العارف : تاریخ القبة المشرفة، ص ۱۳۶)]۔

یہ بات کہ قبة الصخرہ کی تعمیر عبدالملک نے کی تھی اس مشہور کتبے سے ظاہر ہوتی ہے جو [جنوب مشرقی جانب درمیانے حصے میں بنے ہوئے

اسی کے نمونے پر قبة الصخرہ کی تعمیر کا بھی حکم نافذ کر دیا؛ [لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ صخرہ پر قبے کی تعمیر سے پیشتر عبدالملک نے قریب ہی مشرقی سمت میں نمونے کے طور پر ایک قبة بنوایا، جسے قبة السلسلة کہا جاتا ہے اور پھر اس کے مطابق قبة الصخرہ تعمیر کیا (عارف العارف : تاریخ القبة المشرفة، ص ۶۷)]۔ صخرہ کے چاروں طرف آبنوس کی جالی دار دیوار بنائی گئی اور زربفت کے پردے لٹکائے گئے۔ [اسلامی تاریخوں میں اس روایت کا ذکر قابل اعتماد مآخذ سے نہیں ملتا۔ صدر اسلام میں مسلمانوں نے قبة الصخرہ کے ساتھ غیر معمولی دلچسپی کا اظہار کیا۔ لوگ ہر پیر اور جمعرات کو زعفران پیستے اور اسے مشک، عنبر اور آب گلاب میں آمیختہ کرتے۔ رات بھر اس مرکب کا خمیر بنتا۔ دن کو خدام کو یہ حکم دیتے کہ وہ حمام میں نہائیں۔ خدام نہا دھو کر اور پاکیزہ کپڑے پہن کر خوشبودار مرکب ہاتھوں میں لیے مسجد آتے۔ صخرہ کو غسل دیتے اور سونے اور چاندی کی انگیٹھیاں جن میں مشک و عنبر میں بسا ہوا بخور سلگ رہا ہوتا تھا، اندر لا کر رکھ دیتے، ستونوں کے پردے نیچے چھوڑ دیتے اور پھر یہ آواز دی جاتی کہ صخرہ لوگوں کے لیے کھول دیا گیا ہے، جو نماز پڑھنا چاہتا ہے آ جائے۔ ہر دروازے پر دس حاجب بخوردان اٹھائے کھڑے ہوتے۔ نمازی جب داخل ہوتے تو وہ بخور اور مشک و عنبر کی خوشبو سونگھتے ہوئے جاتے (الیعقوبی، ۲ : ۱۱)۔ [مشر الغرام، ص ۱۰۰)]۔ اس زمانے میں یہ عمارت بخور سے اتنی بسی ہوئی ہوتی تھی کہ جو شخص بھی وہاں سے نکلتا وہ اپنے کپڑوں کی خوشبو سے پہچان لیا جاتا تھا کہ وہاں سے آیا ہے۔

ایک مدت دراز سے یہ مسئلہ معرض پر ہے کہ قبة الصخرہ کا اصل بانی اور معمار کون ہے؟

ستون کی محراب پر [ زرد اور نیلے کاشی کے ٹکڑوں سے کوفی خط میں لکھی گئی ہے۔ ] الفاظ یہ ہیں : ”بنی هذه القبة عبد الله : عبد الملك بن مروان امير المؤمنين في سنة اثنتين وسبعين تقبل الله منه ورضي عنه آمين!“، یعنی [”اس قبے کو اللہ کے بندے عبد الملک امیر المؤمنین نے ۵۲ھ میں تعمیر کیا۔۔۔ اللہ اس کو قبول فرمائے اور اس سے راضی ہو، آمین!“ جب عباسی خلیفہ المأمون کے زمانے میں قبے کی عمارت کو کچھ نقصان پہنچا تو اس نے ۵۲۱ھ / ۸۳۱ء میں اس کی مرمت کروائی۔ کاریگروں نے مأمون کی خوشامد میں عبد الملک کے بجائے مأمون کا نام کندہ کر دیا۔ ان سے غلطی یہ ہوئی کہ نام تو بدل دیا مگر سال تعمیر تبدیل کرنا بھول گئے۔ مزید برآں جب عباسی خلیفہ المأمون نے ۵۲۱ھ / ۸۳۱ء میں اس کی مرمت کرائی اور (اس کے گرد کی) ہشت پہلو دیوار بنوائی تو انہوں نے فسفساء کے چند ٹکڑے اکھاڑ کر ان کی جگہ دوسرے ٹکڑے لگا دیے؛ لیکن یہ تصرف باسانی معلوم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ نئے ٹکڑے زیادہ گہرے نیلے رنگ کے ہیں اور نئے نام کے حروف بھی پچھلے نام کی بہ نسبت زیادہ باہم پیوست ہیں (اس کے ایک چربے [ رنگین سنگی طباعت ] کے لیے دیکھیے de Vogue : کتاب مذکور، لوح ۲۱)۔

۸۴۶ء میں بڑے زلزلے کی شب کو قبة الصخرة کے محافظوں نے یہ شہادت دی کہ قبہ بیچ میں سے شق ہو گیا، حتیٰ کہ وہ ستارے دیکھ سکتے تھے اور اپنے چہروں پر بارش کے قطرے گرتے محسوس کر سکتے تھے۔ [مسلمان مؤرخین کے حوالے اس روایت کا کوئی ثبوت نہیں ہے]۔ پھر ۸۵۷ھ / ۱۱۶۶ء میں [فاطمی خلیفہ الحاکم بامر اللہ کے عہد میں] دوبارہ زلزلہ آیا اور قبہ چٹان پر نیچے گر گیا (اد. الأثیر : الکامل ۹ : ۲۰۹)۔ اس کے چھ برس بعد

الحاکم [کے لڑکے الظاهر] نے اسے از سر نو بنوایا۔ [یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود الحاکم ہی نے اس کی مرمت کرا دی تھی (محمد لیبب البتنونی : الرحلة الحجازية، ص ۱۶۳)؛ نیز دیکھیے de Vogue : کتاب مذکور، لوح ۲)۔ یہاں ایک ادھورا سا کتبہ موجود ہے، جو فسفساء کے مادے سے تحریر کیا گیا ہے اور جس کی تاریخ ۵۱۸ھ / ۱۰۲۷ء عہد الظاهر لاعزاز دین اللہ کی ہے؛ اس سے اسوی عہد کے بعد دوسری مرتبہ فسفساء کے ذریعے نقاشی اور تزئین کا ثبوت مل جاتا ہے۔] مشیر الغرام کا مصنف کہتا ہے کہ ”۵۲ھ / ۱۰۶۰ء میں وہ عظیم فانوس جو قبے کے وسط میں آویزاں تھا زمین پر گر پڑا اور اس میں پانچ سو چراغ تھے“۔ اسے ایک شگون بد سمجھا گیا (Le Strange : کتاب مذکور، ص ۱۳۰)۔ ۱۰۹۹ء میں صلیبی یروشلم میں داخل ہوئے [تو انہوں نے مسجد صخرہ کو کلیسا میں تبدیل کر دیا اور صخرہ کے اوپر ایک قربان گاہ تعمیر کر دی گئی، جسے وہ Templum Domini (ہیکل السید) کہتے تھے۔ اس کے اندر انہوں نے مختلف مسیحی بزرگوں کی تصویریں اور مورتیاں سجا دیں۔ J. Finn نے، جو القدس میں برطانوی قونصل رہ چکا ہے، لکھا ہے کہ صلیبیوں نے صخرہ کا ایک حصہ توڑ کر وہاں اپنی قربان گاہ بنا لی تھی (Dairy of J. Finn، ص ۲۸۸)۔ دوسرے محققین کا بیان ہے کہ صلیبی صخرہ کے بہت سے ٹکڑے کاٹ کر کچھ قسطنطنیہ اور کچھ صقلیہ لے گئے۔ لیسٹرینج کے الفاظ میں : صلیبیوں نے مسجد کے بیشتر نقوش بدل دیے، مسجد کے ایک حصے کو کلیسا بنا لیا اور دوسرے حصے کو اپنے جنگجو دستے فرسان الہیکل (Knight Templars) کی قیام گاہ میں تبدیل کر دیا۔ مغربی سمت میں انہوں نے ایک نئی عمارت قائم کی، جو ان کا اسلحہ خانہ تھی (Palestine under The Moslems، ص ۱۱۳)؛ نیز

جہاں اسے ایک یہودی عبادت گاہ کی حیثیت میں دکھایا گیا ہے (de Vogue : کتاب مذکور، ص ۷۸ حاشیہ)۔

۱۱۸۷ء میں سلطان صلاح الدین نے بیت المقدس واگزار کر لیا۔ قیے کے کلس پر سونے کی جو صلیب تھی وہ مسلمانوں کے نعرہ ہائے سرت کے درمیان گرا دی گئی اور سب نجاستیں دور کر دی گئیں، مثلاً سنگ مرمر کی وہ پوشش جو صخرہ کے اوپر بنا دی گئی تھی اسے اتار دیا گیا۔ [سلطان کا خیال تھا کہ مصنوعی سنگ مرمر صخرہ کی قدرتی خوبصورتی کو کم کر رہا ہے۔ فتح بیت المقدس کے بعد پہلا جمعہ مسلمانوں نے سلطان کی معیت میں مسجد صخرہ میں پڑھا۔ جمعے کی نماز قاضی دمشق محی الدین بن الزکی نے پڑھائی (ابن الاثیر، ۱۱ : ۳۶۴)۔

جن طویل کتبوں کو John of Wurzburg نے نقل کیا ہے وہ غالباً سب کے سب زلزلوں اور حوادث کی وجہ سے ضائع ہو گئے، کیونکہ ان میں سے اب کسی کا بھی نشان باقی نہیں رہا۔ ان کی جگہ جو چیز قیے کے اندر اب نظر آتی ہے وہ سلطان صلاح الدین کے نصب کردہ کتبے ہیں، جن میں اس نے صخرہ میں اپنی ترمیمات کے احوال تحریر کرائے ہیں (دیکھیے de Vogue : کتاب مذکور، ص ۹۱ بعد)۔ اس کے بعد بھی کئی دفعہ مرمت ہوئی ہے۔ [۵۸۵۲/۵۱۴۴۸، یعنی مملوک حکمران سلطان الظاہر جقمق کے عہد میں چھت کا ایک حصہ آسمانی بجلی گرنے کی وجہ سے جل گیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ آگ بجلی گرنے سے نہیں لگی تھی بلکہ اس میں چند امیر زادوں کی کارستانی کو دخل تھا۔ وہ قیے کی دہری چھت کے اندرونی حصے میں کبوتروں کا شکار کرنے کے لیے گھس گئے۔ ان کے ہاتھ میں شمع تھی، جس سے چھت کو آگ لگ گئی۔

ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ ۱۱ : ۳۶۴)۔ صلیبی تعمیرات کے بارے میں قاہرہ کی جامعہ فؤاد الاول (قاہرہ یونیورسٹی) میں مسلم فن تعمیر کا استاد A.C. Cresswell رقمطراز ہے : "فرنگیوں نے ابن الاثیر (الکامل : ۹ : ۲۰۹) کی روایت کے مطابق صخرہ پر سنگ مرمر چڑھا دیا، کیونکہ عہد قدیم کے عیسائی پادری صخرہ کے اجزا توڑ توڑ کر ان عیسائی زائرین کے ہاتھ فروخت کر دیتے تھے جو سمندر پار سے آتے تھے۔ زائرین ان ٹکڑوں کو برکت کے لیے اپنے ساتھ لے جاتے۔ پادریوں کے لیے یہ کام وافر آمدنی کا ذریعہ تھا، کیونکہ وہ پتھر کے ٹکڑوں کو ہم وزن سونے کے عوض بیچتے تھے۔ افرونگی بادشاہوں کو خطرہ ہوا کہ اگر یہ سلسلہ یونہی جاری رہا تو صخرہ معدوم ہو جائے گا؛ چنانچہ انہوں نے صخرہ پر سنگ مرمر کی سلیں چڑھا دیں، (مجلة الهلال، قاہرہ ۱۹۳۹ء، خصوصی سنہری ایڈیشن، ص ۸۸)۔

صلیبیوں نے قیے کے کلس پر سونے کی ایک بڑی صلیب کھڑی کر دی۔ اندرونی حلقے کے ستونوں کے درمیان فرانسیسی صنعت کاری کا ایک آہنی کٹھرا لگایا گیا اور اس میں چار دروازے رکھے گئے اور نیچے جو غار ہے اسے ذیلی عبادت گاہ (Chapel) بنا دیا گیا۔ ان لوگوں کو یقین تھا کہ یہی "قدس الاقداس" (Holy of Holies) تھا؛ چنانچہ وہ اسے "Confessio" کہتے ہیں (Joannes Phocas، در PPT S، ص ۲)۔ اس طرح یہ عمارت ان Temple گرجاؤں کے لیے ایک نمونہ ہو گئی جو بعد ازاں یورپ میں بنے۔ یہ [قبہ جنگجو دستے الداوید، یعنی Templars کا نشان بن گیا اور رئیس الداوید (Grand Master) کی مہر پر بھی اس کا نقش بنایا گیا۔ قبة الصخرة کی یاد دلانے والی ایک متعدد الاضلاع عمارت رافیل Raphael کی کتاب Marriage of the Virgin میں نظر آتی ہے،

کے عہد کی ترمیمات عبدالملک بن مروان کی تعمیر کے بعد مسجد الصخرة کی سب سے بڑی ترمیمات ہیں۔ سلطان عبدالحمید ثانی نے تمام مسجد میں ایرانی قالین بچھوا دیے، صخرہ کے اوپر ایک خوشنما اور عظیم الشان قندیل معلق کی (جسے ۱۹۵۱ء میں مسجد اقصیٰ میں منتقل کر دیا گیا) اور قبے کے قاعدے کے بیرونی جانب سورۃ الاسراء کی ابتدائی آیات نقش کرائیں۔

۱۹۳۶ء میں فلسطین کی اعلیٰ اسلامی کونسل نے الحاج مفتی محمد امین الحسینی کی صدارت میں حرم قدسی کی دیکھ بھال کی ذمے داری لی۔ مصر کے محکمہ آثار عرب کے ناظم محمود احمد پاشا نے اسلامی کونسل کے نمائندے کی حیثیت سے قبے اور مسجد کی عمارات کا جائزہ لے کر ایک رپورٹ مرتب کی، جس میں ان تمام چیزوں کی نشاندہی کر دی گئی جو محتاج تجدید تھیں۔ کونسل نے جزوی طور پر چند ترمیمات کرائیں۔ ترمیمات جاری تھیں کہ ترکی انجینئر کمال الدین بک اور اس کے ساتھیوں نے تعمیری خدمات سے استعفا دے دیا (۱۹۳۸ء)۔ کونسل نے ۱۹۴۶ء میں قبرص کے مدیر آثار قدیمہ و ماہر تعمیرات A.H.S. Megaw کو مسجد الصخرہ کے از سر نو جائزے کے لیے طلب کیا۔ اس نے ۱۵ نکات پر مشتمل جامع رپورٹ پیش کی، جس میں یہ بھی بتایا گیا کہ ۱۹۲۷ء کے زلزلے میں قبے کو اندر اور باہر دونوں سمتوں سے نقصان پہنچا ہے۔ ایسی ہی جائزہ رپورٹ ۱۹۴۷ء میں عبدالفتاح بک حلمی، مدیر آثار عربیہ مصر، نے بھی پیش کی اور ایک لاکھ ساٹھ ہزار اسٹرلنگ پونڈ کا تخمینہ تجویز کیا۔ نومبر ۱۹۴۷ء میں تقسیم فلسطین کے اعلان کے بعد عربوں اور یہودیوں کے درمیان جو جنگ ہوئی اس میں حرم قدسی بھی محفوظ نہ رہ سکا۔ یہودی مسجد کی چھت اور صحن میں گولے پھینکتے

[سلطان نے ناظم حرم قاضی شمس الدین حموی کو ڈھائی ہزار سنہری دینار اور ایک سو بیس قنطار جست دیا۔ قاضی نے اس رقم سے پہلے سے بنی زیادہ بہتر شکل میں چھت بنوا دی]۔ سلطان سلیمان قانونی (۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء) [رک بہ سلیمان اول] کے عہد میں پوری عمارت کی تجدید کی گئی۔ [مسجد کی دیواروں پر ایرانی طرز کی مینا کاری کی گئی۔ کہا جاتا ہے کہ قبة الصخرہ کی عمارت میں کاشی کا استعمال سب سے پہلی مرتبہ سلطان سلیمان قانونی نے کیا، ورنہ اس سے پہلے فسینسا سے زیب و آرائش کی جاتی رہی ہے (لیبان : تمدن عرب، عربی ایڈیشن، ص ۱۷۵)۔ قبے کی کرسی میں سنہری شیشے کے سولہ روشندان بنائے گئے (The Dome of the Rock، ص ۲۴)۔ بعد کے عثمانی سارنطین بھی مسجد الصخرہ سے غیر معمولی دلچسپی لیتے رہے۔ خاص طور پر سلطان عبدالمجید ثانی کے عہد میں بڑے پیمانے پر تجدید و مرمت کی گئی۔ رچمنڈ Richmond کا بیان ہے: ”یہ تجدید ایک ارمن ماہر قبہ ساز قرابت قالفا کی نگرانی میں ہوئی، جسے باب عالی نے اسی غرض کے لیے خاص طور پر بھیجا تھا اور اس کے ساتھ خصوصی ماہرین کی ایک جماعت بھی آئی تھی، جن میں سے بیشتر ارمن تھے۔ اس نے قبے کو مستحکم کیا اور اندرونی حصے میں کئی نقش و نگار تازہ کیے“ (The Dome of the Rock، ص ۱)۔ سلطان عبدالعزیز بن محمد ثانی کے عہد میں چوبی چھت کا بہت بڑا حصہ نیا بنایا گیا۔ قبے اور مسجد کے بیرونی حصے کو جستی تختیوں سے مستحکم کیا گیا۔ مؤذنوں کے چبوترے کے پاس بڑا فانوس بھی اسی عہد میں آویزاں کیا گیا اور مسجد کے فرش پر سنگ مرمر بچھایا گیا اور شیشے کی کھڑکیاں لگائی گئیں۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان عبدالمجید (۱۸۵۳ء) اور سلطان عبدالعزیز (۱۸۷۸ء)

ہے۔ [اس کا کل رقبہ قبلے سے شمال کی جانب ۲۲۹ ذراع اور شرق سے مغرب کی جانب ۲۲۳<sup>۱</sup> ذراع ہے]۔ اس کے فرش پر مرمر کی سلیں بچھی ہوئی ہیں، جو سلطان عبدالعزیز (۱۸۷۳ء) کے زمانے میں لگائی گئی تھیں۔ اس کا بلند ترین نقطہ چبوترے سے صرف پانچ فٹ اونچا ہے، یعنی بحیرہ روم کی سطح سے تقریباً دو ہزار چار سو چالیس فٹ بلند۔ چبوترے کے اوپر تک پہنچنے کے لیے نو سیڑھیاں (مراقی) ہیں، [جن میں سے آٹھ سیڑھیاں ایسی ہیں کہ جب وہ صحن مسجد کے چبوترے تک پہنچ جاتی ہیں تو وہاں محراب دارستون بنے ہوئے ہیں۔ ان محراب دار ستونوں (قناطر) کو موازین [واحد: میزان، بمعنی ترازو] کہتے ہیں کیونکہ عوام الناس میں یہ بے بنیاد روایت پھیلی ہوئی ہے کہ قیامت کے روز یہاں میزان عدل نصب کی جائے گی]۔

عمارت مشن الاضلاع شکل میں ہے، جس کا ہر پہلو چھاسٹھ فٹ طویل ہے۔ اندرونی قطر ۱۹۲ فٹ ہے اور قبة کے قاعدے کا قطر چھاسٹھ فٹ ہے۔ یہ قبة ننانوے فٹ بلند اور لکڑی کا بنا ہوا ہے، جس پر باہر کی طرف سیسا چڑھایا گیا ہے اور اندر کی طرف گچ کا استر کیا گیا ہے، جس میں خوبصورت سنہری کام اور پرتکلف آرائش کی گئی ہے۔ عمارت کے بیرونی طرف پہلے سنگ مرمر لگا ہوا تھا، لیکن سلطان سلیمان قانونی نے ۱۵۶۱ء میں بعض حصوں میں اس کی جگہ کاشی کاری کرا دی۔ واقعہ یہ ہے کہ سولہویں صدی عیسوی میں تمام عمارت نئے سرے سے درست کروا کر اس کی آرائش کی گئی ہے؛ چنانچہ دیواروں کی بیرونی مینا کاری، خوبصورت رنگین شیشوں کی کھڑکیاں اور دوسرا سامان تزئین سب کا سب مخصوص ترکی طرز کا ہے۔ عمارت کے باہر چاروں طرف ایک حاشیے کی شکل میں آیات قرآنی خط طغرا میں دلفریب انداز سے تحریر کی گئی ہیں۔ رنگوں کا امتزاج بھی

رہے۔ ۱۶ جولائی ۱۹۴۸ء کو یہودیوں نے حرم شریف پر حملہ کیا اور مقامی وقت کے مطابق شام آٹھ بجکر بیس منٹ پر انہوں نے گولہ باری شروع کی، جو اگلے روز صبح چار بجے تک جاری رہی۔ صحن حرم میں ساٹھ بم گرے، جن میں سے ایک بم قبة کے اوپر گرا اور اسے شدید نقصان پہنچا۔ ایسے ہی گیارہ حملے یہودیوں نے اگست، ستمبر اکتوبر و نومبر ۱۹۴۸ء کے مہینوں میں حرم شریف پر کیے۔ ان حملوں سے شمال مغربی سمت میں قبة کی جالی دار کھڑکیاں متاثر ہوئیں۔ تاریخی نقوش سے مزین شیشے کی قدیم تختیاں ٹوٹ پھوٹ گئیں۔ طہارت خانے اور باب الموازین کی سیڑھیوں میں شکاف پڑ گئے، نمازی شہید ہوئے اور کئی دوسرے حصوں کو نقصان پہنچا۔

۲۲ فروری ۱۹۵۴ء میں مملکت اردنیہ کی مجلس وزرا نے ایک وفد اس لیے تشکیل کیا کہ وہ عالم اسلام کا دورہ کرے اور مسجد صخرہ اور مسجد اقصیٰ کی مرمت و اصلاح کے لیے عطیات جمع کرے؛ چنانچہ وفد کو عطیات میں مجموعی رقم ۲۳۹۶۰۰ اردنی دینار ملی، لاگت کا تخمینہ ۵ لاکھ اردنی دینار تھا، چنانچہ طے کیا گیا کہ اس رقم سے فی الحال صرف مسجد صخرہ ہی کی مرمت کرائی جائے۔ ۲۵ اپریل ۱۹۵۶ء کو مرمت کا آغاز ہوا اور اس کے اعم حصے درست کر دیے گئے۔ جون ۱۹۶۷ء سے پورا حرم شریف یہودیوں کے قبضے میں ہے اور اس کی واگزاری کے لیے مسلمان جد و جہد کر رہے ہیں (یہ جملہ تفصیلات بیت المقدس کے رئیس البلدیہ عارف العارف کی کتاب القبة المشرفة والمسجد الاقصیٰ (ص ۹۶ تا ۱۱۸) سے لی گئیں)۔

عمارت کے مختلف حصے متناسب ہیں اور پوری عمارت کچھ دوسری چھوٹی عمارتوں کے ساتھ وسط حرم میں ایک ناہموار چبوترے پر بنی ہوئی



نہایت متناسب ہے۔

کھڑکیوں کی بناوٹ میں اعلیٰ درجے کی حسین ترتیب ہے، خصوصاً اس کھڑکی کے جالی دار کام میں جو مغربی دروازے کے قریب ہے۔ اندر کی طرف چار نہایت ضخیم پیل پاؤں اور بارہ ستونوں نے چاروں طرف سے صخرہ کو گھیر رکھا ہے۔ قبہ انہیں ستونوں پر قائم ہے۔ ان کے علاوہ ستونوں کا ایک اور سلسلہ بھی ہے، جس میں ایک ہشت پہلو پردہ ہے اور اس میں آٹھ پیل پاؤں اور سولہ ستون ہیں؛ گویا ہر دوشش پہلو پیل پاؤں کے درمیان دو ستون ہیں۔ اس طرح اندرونی حصہ تین ہم مرکز حصوں میں منقسم ہو گیا ہے۔ بیرونی ہشت پہلو دالان تیرہ فٹ چوڑا ہے اور اندرونی چالیس فٹ۔ دروازے چار اہم کونوں کے سامنے ہیں۔ شمالی دروازہ باب الجنة کہلاتا ہے اور جنوبی باب القبلة۔ مشرقی دروازہ باب النبی داؤد ہے (اسی کو باب السلسلہ بھی کہتے ہیں)، مغربی دروازے کو باب الغرب کہا جاتا ہے۔ ساگون (ساج) کے دروازوں کے قفل پرانی دستکاری کے حسین نمونے ہیں۔ دروازوں پر پیتل کی چادریں چڑھی ہوئی ہیں، جن پر خط کوفی میں ۵۲۱۶ کندہ ہے۔

عمارت کی زیریں منزل سولہ فٹ بلند ہے اور اسی میں مذکورہ بالا دروازے ہیں۔ اس پر سادہ چنائی کی بیس فٹ بلند بالائی منزل ہے، جس کی ہر پہلو کی سات سات گول محرابوں میں سے اڑتیس کھڑکیاں کھول دی گئی ہیں اور باقی میں تیغا ہے۔ پھر سب کے بعد وہ حیرت انگیز، سوزوں و متناسب بالائی قبہ ہے۔ فرش پر سنگ مرمر کی سلیں بچھی ہوئی ہیں، جنہیں آنکڑوں سے جمایا گیا ہے اور جن کے جوڑوں میں سیسا پگھلا کر بھر دیا

گیا ہے۔

صخرہ چھپن فٹ لمبا، بیالیس فٹ چوڑا اور تقریباً نیم دائرہ شکل ہے۔ اس کا منحنی ڈھلوان پہلو مشرق کی جانب ہے اور سیدھا اونچا بلند تر پہلو مغرب کی سمت۔ علم طبقات الارض کے اعتبار سے یہ چٹان یروشلم کی سطح مرتفع کی زیادہ سخت قسم کی سرمئی رنگ کی چٹانوں کا حصہ ہے اور عملاً اپنی غیر تراشیدہ شکل ہی میں قرنہما قرن سے چھوڑ دیا گیا ہے۔ صخرہ کی زیارت کے وقت عقیدت مند زائر کو یہ احتیاط برتنی چاہیے کہ طواف کرتے وقت صخرہ اس کی دائیں طرف رہے تاکہ اس کا طواف کعبے کے طواف سے مختلف سمت میں ہو۔ ابن عبدربہ نے العقد الفرید (جزوی ترجمہ از Le Strange، در Pal. Quart. Stat.، ۱۸۸۷ء، ص ۹۹) میں لکھا ہے: ”جب تم صخرہ میں داخل ہو تو وہاں کونوں میں نماز ادا کرو اور اس سل پر بھی جو اپنی عظمت و شان میں صخرہ ہی کے مقابلے کی ہے کیونکہ یہ جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر رکھی ہوئی ہے۔“ یہ سل دراصل باب الجنة کے قریب سنگ مرمر کے فرش کا ایک حصہ ہے۔ بعض لوگوں کا گمان ہے کہ اسی جگہ حضرت الیاس علیہ السلام نے نماز پڑھی تھی؛ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سل حضرت سلیمان علیہ السلام کی قبر پر ہے۔ بہر حال یہ بات سب مانتے ہیں کہ ابتداءً یہ جنت کے فرش کی ایک سل (بالطہ الجنة) تھی۔

نیچے کے غار میں جانے کے لیے صخرہ سے مشرق میں باب المغارة نامی ایک دروازہ ہے۔ جب اس دروازے میں سے گزرتے وقت زائر عاجزانہ انداز میں گیارہ سیڑھیاں نیچے اترتا ہے تو حضرت سلیمان علیہ السلام کی یہ دعا اس کے ورد زبان ہوتی ہے: ”خدایا ان گنہگاروں کی بخشش فرما جو یہاں حاضر

The : C. M. Watson (۳)؛ Jerusalem : Conder  
 'Beit el-Makdas : Schick (۴)؛ Story of Jerusalem  
 اشاریہ؛ (۵) Sepp Die Felsenkuppel, cine :  
 Justinianische Sophienkirche، میونخ ۱۸۸۲ء؛ (۶)  
 The Temple of the Jews : Ferguson، لندن ۱۸۷۸ء؛  
 (۷) The High Sanctuary at Jerusalem : Conder (یہ  
 مقالہ Institute of British Architects کے اجلاس  
 میں پڑھا گیا اور اس میں Ferguson کی رائے کی  
 مخالفت کی گئی)؛ نیز (۸) Tent Work in Palastine : ۲  
 ۳۲۰ ببعد؛ (۹) Lewis The Holy Places of  
 Jerusalem : E. Pierotti (۱۰)؛ باب ۲؛  
 Explored، لندن ۱۸۶۳ء، باب ۳؛ (۱۱) Wolf Der  
 Tempel von Jerusalem، Graz ۱۸۸۷ء، ص ۲۰، ۵۰،  
 ۷۶؛ (۱۲) Inner Jerusalem : A. Goodrich-Freer  
 لندن ۱۹۰۳ء، باب ۱۵؛ (۱۳) Thomson : W. M.  
 The Land and the Book، ۱۹۱۳ء، طبع جدید،  
 ص ۶۹۹ ببعد؛ (۱۴) Hughes Dictionary :  
 of Islam، بذیل مادہ؛ (۱۵) Palest. Quart. Stat.  
 اشاریہ؛ (۱۶) Palest. Pilgrims' Text Society؛  
 (۱۷) JRAS، ۱۹ : ۲۵۸ ببعد؛ (۱۸) الیعقوبی : تاریخ،  
 طبع Houtsma ۳ : ۳۱۱؛ (۱۹) Sauvair : H.  
 Histoire de Jerusalem et d'Hebron (معجز الدین :  
 الانس الجلیل کا جزوی ترجمہ)؛ (۲۰) الادریسی،  
 طبع J. Gildemeister، در ZDPV، ۱۸۸۵ء، ۸ :  
 ۷؛ (۲۱) Stanislaus Guyard Géographie : M.  
 'd' Aboulfeda، ۳ : ۲ ببعد؛ (۲۲) ابن بطوطہ : قبلہ،  
 طبع Sanguinetti و Defremery، ۱۲۰ : ۱ ببعد؛  
 (۲۳) ابن خلکان : وفیات الاعیان، مترجمہ de Slane  
 : ۵۲۱؛ (۲۴) Rabbi Petachia of Ratisbon :  
 Tour du Monde، پیرس ۱۸۳۱ء، ص ۹۸ ببعد؛ (۲۵)  
 Itinerary : Benjamin of Tudela، مترجمہ A. Asher  
 لندن ۱۸۸۰ء، ۱ : ۷۰؛ (۲۶) Zimmermann Karten :

ہوئے ہیں اور مصیبت زدہ لوگوں کو نجات دے۔“  
 غار کی بلندی اوسطاً چھ فٹ ہے اور اس کی  
 چھت پر ایک نشان بنا ہے۔ اس کا فرش  
 سنگ مرمر کا بنا ہوا ہے اور اس کی دیواروں پر  
 سفیدی پھری ہوئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس  
 میں باسٹھ آدمی سما سکتے ہیں (ابن الفقیہ، در B.G.A.  
 ص ۱۰۰)۔ صخرہ کے ایک طرف باہر کونکلی ہوئے  
 ٹکڑے کو لسان الصخرہ (= صخرہ کی زبان) کہتے ہیں۔  
 غار کے اندر دو محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ ان میں سے ہر  
 ایک سنگ مرمر کے دو ستونوں پر استوار ہے۔ دائیں  
 محراب کے سامنے مقام خضر (علیہ السلام) ہے اور  
 شمالی کونے میں ایک چبوترہ ہے، جسے مقام الخلیل  
 کہا جاتا ہے۔

صخرہ کے جنوب مشرق میں ایک زینہ ہے، جو  
 اوپر قبے کی غلام گردش تک جاتا ہے۔ وہاں سے ہم  
 اس ہلال تک پہنچ سکتے ہیں جو قبے کے کلس پر  
 لگا ہوا ہے۔ اس منظر کی دلکشی کی تعریف میں  
 المقدسی (۵۳۷/۶۹۸) نے جو کچھ کہا تھا  
 وہ آج بھی صحیح معلوم ہوتا ہے : ”فجر کے  
 وقت جب آفتاب کی شعاعیں قبے پر پڑتی ہیں اور  
 اس کا ڈھولنا منور ہو جاتا ہے تو اس عمارت کے  
 منظر میں اتنا حسن و جمال ہوتا ہے کہ تمام  
 عالم اسلام میں مجھے ایسا عجیب و غریب نظارہ  
 کہیں دیکھنے میں نہیں آیا“ (PPTS، ۴ : ۴۲)۔

[مسجد صخرہ کے لیے مختلف زمانوں میں لوگ  
 جائدادیں وقف کرتے رہے ہیں۔ بیت المقدس  
 میں ان وقف جائدادوں کا طویل سلسلہ ہے۔ یہ  
 جائدادیں عمارات، دکانوں اور زمینوں پر مشتمل  
 ہیں۔ (عارف العارف، ص ۱۹)۔]

مآخذ : متن مادہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ

دیکھیے : (۱) R. Hartmann Der Felsendom in :  
 Strassburg، ۱۹۰۹ء؛ (۲) Warren و

جسم یا اس کے اجزا پہنچ جائیں وہی اس کی قبر ہو جاتی ہے۔

قبر کا ایک تصور اوامر و نواہی کی قید سے آزادی، زندگی اور حیات کی عدم موجودگی، حرکت و حرارت، جدوجہد اور عمل سے خالی رہنا بھی ہے (دیکھیے مجمع بحار الانوار، بذیل مادہ قبر)۔

وہ جگہ جہاں انسان مرنے کے بعد سے لے کر حشر و بعث تک رہتا ہے قبر کہلاتی ہے اور کبھی وہ موت بھی قبر کہلاتی ہے جو مردے پر مرنے کے بعد سے حشر تک گزرتی ہے۔ قرآن مجید کی آیت **ثُمَّ امَّا تہ فَاَقْبِرہُ** (۸۰: عبس) میں دونوں مفہوم پائے جاتے ہیں۔ جو مردے قبر میں دفن نہیں کیے جاتے ان پر بالخصوص یہ آیت اسی صورت میں منطبق ہو گی جبکہ قبر سے مراد مرنے کے بعد سے لے کر بعث تک کی مدت لی جائے، جس میں بہر حال ہر مرنے والا داخل ہو جاتا ہے؛ اس مدت کو **برزخ** [رک بان] بھی کہا گیا ہے (دیکھیے ۲۳: المؤمنون)۔ ۹۹ تا ۱۰۰)۔

میت کو بے حرمتی سے بچانے اور اس میں رونما ہونے والے تغیرات کو نگاہوں سے اوجھل رکھنے کے لیے قبر کھودی جاتی ہے۔ قبر کی گہرائی کم از کم درمیانہ قد کے آدمی کی لمبائی کی آدھی ہونی چاہیے اور طول و عرض میت کی مناسبت سے رکنا جائے۔

قبر کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک "لحد" اور دوسری "شقی"۔ ایک حدیث میں یہ بتی آیا ہے کہ لحد ہمارے لیے ہے اور شق ہمارے سوا دوسروں کے لیے (عبدالرزاق: المصنف، ۳: ۷۷۷)۔ لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں، جس میں قبر کے نیچے کے حصے کی لمبائی میں قبلہ رخ ایسی جگہ تیار کی جاتی ہے جس میں میت سما سکے؛ پھر اسے بڑی بڑی کچی اینٹوں، سلوں یا پتھروں وغیرہ سے بند کر

und Pläne zur Topographie des Alten Jerusalem Manuel d' Art : C. Diehl (۲۷)؛ ۱۸۶۴ Basel Byzantine Fulcheri : H. Hagenmeyer (۲۸)؛ Carnotensis Historia ۱ : xxvi، ۷ بعد؛ (۲۹) The Origin of the Plan : K. A. C. Cresswell of the Dome of the Rock، یروشلم میں برطانوی مدرسہ آثار قدیمہ (British School of Archaeology) ضمیمہ مقالات، شمارہ ۲، لندن ۱۹۲۳ء؛ (۳۰) The Dome of the Rock : E. T. Richmond، اوکسفورڈ ۱۹۲۳ء؛ (۳۱) La Syrie à : Gaudefroy-Demombynes ۶۰ بعد؛ (۳۲) l'Époque des Mamelouks، ص ۲۴۹ بعد، پیرس ۱۸۵۳ء؛ (۳۳) ناصر خسرو: سفر نامہ، طبع Schefer، ص ۸۹ بعد؛ (۳۴) محمد البتنونی: الرحلة الحجازیہ، ص ۱۶۲ بعد، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۳۵) van Berchem، در CIA، ۵/۳ : ۲۶۷، ۷۵۴؛ (۳۶) ZDPV، ۳۴: ۳۴ بعد؛ (۳۷) Stirring Times : Finn، ۲: ۲۵۰؛ (۳۸) Robinson، Biblical Researches in Palestine، لندن ۱۸۳۱ء، ۱: ۴۴۰ بعد؛ (۳۹) The City of Jerusalem : Conder، ص ۲۳۶ بعد۔

J. WALKER [واضاند از خلیل حامدی]

✽ قبر: (ع): جمع: قبور؛ میت کو چھپانے کی جگہ؛ مردہ انسان کا مدفن، جہاں میت کو دبا کر نگاہوں سے اوجھل کر دیا جائے؛ بقول راغب اصفہانی مردے کا ٹھکانا اور قرار دہ (دیکھیے مفردات، بذیل مادہ قبر)۔ امام راغب کی تعبیر سے قبر کے مفہوم میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ زیر زمین سے آگے بڑھ کر ہر اس مقام کو اپنے احاطے میں لے لیتی ہے جہاں مردے کو ٹھکانے کی جگہ مل سکے، خواہ وہ زیر زمین ہو یا زیر آب یا فضا میں اس کے ذرات کی تحلیل ہو؛ الغرض جہاں میت مردے کا

ہمیں بخشے۔ تم ہمارے پیش رو ہو اور ہم تمہارے خلف ہیں اور ہم اگر اللہ نے چاہا تو تم سے آملنے والے ہیں؛ السماطی: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۱: ۴۱۸ تا ۴۲۳)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اونچی قبروں کو ہموار کرنے کا حکم دے کر حضرت علیؓ کو بھیجا تھا۔ قبروں کو بت بنانے، ان پر عرس اور عید کے میلے لگانے سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے منع فرمایا (ابن القیم: زاد المعاد، ۱: ۱۴۶)۔

عذاب و ثواب قبر: قرآن مجید میں عذاب قبر سے متعلق کوئی واضح نص نہیں ملتی، البتہ موت سے حشر تک کی مدت، جس سے مردہ گزرتا ہے اور جسے برزخ بھی کہا گیا ہے، اس کے بارے میں بعض اشارے ملتے ہیں۔ اس برزخ میں مردے کو جو حیات ملتی ہے، اس کے بارے میں ہم بہت کم جانتے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: سَعْدِیْہُمْ مَّرْتِنِیْنِ ثُمَّ یُرْدَوْنَ اِلٰی عَذَابِ عَظِیْمٍ، یعنی ”ہم ان کو دو بار عذاب دیں گے؛ پھر وہ بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے“ (۹ [التوبہ]: ۱۰۱) کی تفسیر میں امام بخاریؒ اور ان کے ہمنوا بعض مفسرین کا خیال ہے کہ ایک عذاب دنیا میں اور ایک عذاب برزخ میں اور پھر بڑا عذاب قیامت میں ہوگا۔ شہدا کے بارے میں قرآن مجید تصریح کرتا ہے کہ انہیں مردہ نہ کہو اور نہ سمجھو؛ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں اور رزق پا رہے ہیں (۲ [البقرہ]: ۱۵۰؛ ۳ [آل عمران]: ۱۶۹)۔ آل فرعون کے بارے میں قرآن مجید کہتا ہے: ”آل فرعون کو آگ کے برے عذاب نے گھیر لیا؛ وہ اس آگ پر صبح شام پیش کیے جائیں گے اور جس دن قیامت کی گھڑی ہوگی تو (کہا جائے گا) آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں داخل کر دو (۴۰ [المؤمن]: ۴۵ و ۴۶)۔

دیا جاتا ہے۔ لحد بالعموم سخت زمین میں کھودی جاتی ہے۔ شق سیدھی گہری کھودی جاتی ہے اور درمیان میں چاروں طرف منڈیرسی چھوڑ کر صندوق کی طرح گہری ہوتی ہے۔ اس میں مردے کو ڈال کر منڈیروں پر لکڑی کے تختوں یا پتھروں وغیرہ کے ذریعے اسے ڈھانک دیا جاتا ہے۔ قبر کا رخ ایسا ہونا چاہیے کہ اس میں میت کو قبلہ رخ رکھا جاسکے۔

قبر پر ایک بالشت مٹی اونچی رکھ کر اسے کوهان کی طرح بنایا جاسکتا ہے۔ قبر کو پختہ بنانا، چونے سینٹ کا پلستر کرنا اور کتابت کی لوح لگانا شرعاً ممنوع ہے، تاہم پہچان کے لیے کوئی علامت رکھنا گوارا ہے۔

قبر پر عمارت بنانا، مسجد یا مدرسہ بنانا اور احاطہ کھینچنا ناپسندیدہ ہے۔ اگر یہ صورت آرائش و زینت یا تفاخر کے لیے ہو تو حرام ہے۔ قبروں کو گندگی اور کوڑے کچرے سے صاف رکھنا چاہیے۔ وہاں محفلیں جمانا اور ان پر چلنا پھرنا ناپسندیدہ ہے۔ قبر کو اس وقت تک نہیں کھودنا چاہیے جب تک مردے کی ہڈیاں باقی رہیں، البتہ کسی تحقیق کی غرض سے یا کسی چیز کے رہ جانے پر قبر کو کھودا جاسکتا ہے۔ اگر مجبوری ہو تو ایک قبر میں ایک سے زیادہ مردے بھی دفن کیے جاسکتے ہیں۔ مردے کے آثار مٹ جانے پر قبر کھود کر اسے دوسرے کام میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ آخرت اور موت کی یاد تازہ کرنے، نیز عبرت و نصیحت حاصل کرنے کے لیے زیارت قبور مندوب ہے؛ مرنے والوں کے لیے مغفرت کی دعا کرنا چاہیے۔ قبرستان میں پہنچ کر یہ دعا پڑھنا مسنون ہے: السلام علیکم یا اهل القبور۔ یغفر اللہ لنا ولکم، انتم سلفنا ونحن خلفکم، وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون (= اے قبروں والو! تم پر سلامتی ہو؛ اللہ تمہیں اور

نبیوں اور رسولوں کے ذریعے بھیجے ہوئے اللہ کے پیغاموں میں شک اور اللہ کی نافرمانی اور اس سے سرکشی ایسے جرائم ہیں جن کے ارتکاب کے باعث عذاب الہی نازل ہوتا ہے (رک بہ عباد؛ فرعون؛ لوط؛ نوح، ثمود، وغیرہ)۔ آخرت کی زندگی کی سزاؤں کے لیے، جو قبر ہی سے شروع ہو جاتی ہیں دیکھیے نیچے: عذاب القبر شرعی سزاؤں کے لیے رک بہ عقوبت۔

(TH. W. JUYNBOLL)

عذاب القبر : قبر کا عذاب یعنی وہ سزا جو قبر میں دی جاتی ہے اسے عذاب برزخ [رک بان] بھی کہتے ہیں۔ یہ فکر اس تصور پر مبنی ہے کہ مردے کے لیے قبر میں بھی ایک قسم کی باشعور زندگی جاری رہتی ہے۔ موت اور قیامت کی درمیانی مدت میں کیا کچھ پیش آتا ہے، اس سے متعلق مختلف اور متعدد خیالات بیان کیے جاتے ہیں :

(۱) قبر بہشت کا ایک باغ یا جہنم کا ایک گڑھا ہے۔ نیک اور صالح ایمانداروں کی ارواح کے لیے رحمت کے فرشتے آتے ہیں اور کافروں نیز بد عمل اور بد کردار مسلمانوں کے لیے عذاب کے فرشتے نازل ہوتے ہیں۔ ایمانداروں کی روحوں بہشت کے اشجار پر پرندوں کی شکل میں رہتی ہیں اور قیامت کے دن اپنے جسموں سے آملیں گی۔ شہدا ابھی سے بہشت میں رہتے ہیں۔

(۲) نوحہ کرنے والوں کے رونے چلانے سے مردوں کو تکلیف ہوتی ہے، خاص کر بدکاروں کو اس وقت بہت تکلیف ہوتی ہے جب وہ رونے پینے والوں کے قدموں کی چاپ سنتے ہیں جب کہ وہ انہیں قبر میں چھوڑ کر جا رہے ہوں۔ ایماندار اپنی قبر کو ستر ستر ہاتھ وسیع پاتے ہیں اور منکروں کو قبر اس طرح بھیجتی ہے کہ ان کی پسلیاں ایک دوسری میں گھس جاتی ہیں۔ قبر مردے سے دین کی بابت سوال کرتی ہے اور اس کے اعمال صالح اس کی طرف سے جواب دیتے ہیں۔ گنہ گار کو سزا دینے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی احادیث میں عذاب قبر کا عقیدہ پوری قوت سے ابھر کر سامنے آتا ہے۔ آپ دعا میں عذاب قبر سے اللہ کی پناہ طلب فرماتے تھے۔ ایک روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میت کو گھر والوں کے رونے یا اس پر نوحہ کرنے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا کہ ان قبر والوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور معمولی سی بات پر ایک تو پیشاب سے پاک ہونے کا خیال نہیں رکھتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا تھا۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : عذاب قبر برحق ہے (دیکھیے البخاری : الصحيح، کتاب الجنائز)۔

عقیدہ عذاب قبر کا فائدہ بیان کرتے ہوئے البزدوی لکھتے ہیں کہ جب لوگوں کو یقین ہوگا کہ مرنے کے بعد قبر میں برے کاموں پر گرفت اور عذاب ہوتا ہے اور پھر جہنم میں بھی اس کے بعد عذاب دیا جاتا ہے تو اس سے برائیوں کے ارتکاب سے بچنے میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا ہے (دیکھیے البزدوی : اصول الدین، ص ۳۲ و ۳۳)۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

عذاب کے معنی اس ”اذیت، تکلیف اور درد و مصیبت“ کے ہیں جو اللہ کی طرف سے یا حکمران انسان کی طرف سے کسی پر عائد کی گئی ہو۔ اس میں صرف اقتدار مطلق کا مفہوم ہی شامل نہیں بلکہ اس کے ساتھ عدل کی محبت بھی داخل ہے، نیز سزا عقوبت کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ اللہ کا عذاب، جس کا ذکر قرآن مجید میں بکثرت آیا ہے، افراد پر بھی اور اقوام پر بھی، اس دنیا کی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی نازل ہوتا ہے۔ عام طور پر کفر،

کے لیے ایک آتشی سانپ مقرر کیا جائیگا، جو قیامت تک اسے ڈستا رہے گا۔

(۳) دو فرشتے، منکر اور نکیر، مردے کو اٹھا کر بٹھاتے ہیں اور اس سے اس کے دین کی بابت سوال کرتے ہیں۔ مؤمن ”قول ثابت“ کے ساتھ (۱۴) [ابرهیم : ۲۷] جواب دیتا ہے۔ اس پر اسے دوزخ کا وہ مقام دکھایا جاتا ہے جس سے اسے نجات نصیب ہوئی اور بہشت کی وہ جگہ دکھائی جاتی ہے جو اس کے لیے مقرر کی گئی۔ اس کے بعد اسے یوم قیامت تک کے لیے تنہا چھوڑ دیا جاتا ہے۔ کافر فرشتوں کے سوالوں کا جواب نہیں دے سکتا اس پر فرشتے اسے لوہے کے گرزوں سے مارتے ہیں، جس سے شعلے پیدا ہوتے ہیں۔ انسانوں اور جنوں کے سوا ساری مخلوقات اس مار کی ضربوں کی آواز سنتی ہے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ سزا صرف روح کو ملتی ہے۔ یہ عذاب اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک اللہ چاہے۔ بعض ثقافت کے قول کے مطابق یہ عذاب روز جمعہ کے سوا ہر روز قیامت کے دن تک جاری رہتا ہے۔ جسموں میں سے روہیں فرشتے نکالتے ہیں۔ ایمانداروں کی روہیں آسانی کے ساتھ نکل آتی ہیں اور بد اعمال لوگوں اور کافروں کی روہیں کھینچ گھسیٹ کر نکالی جاتی ہیں، جس سے انہیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ شہیدوں، ننھے بچوں اور ایسے لوگوں سے جنہوں نے بعض نفلی عبادات ادا کی ہوں، سوال قبر نہیں ہوتا۔ بعض مآخذ میں عذاب اور ضغطہ قبر (۱۵) قبر کا بھینچنا کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ اہل ایمان و طاعت عذاب سے تو بچے رہیں گے، لیکن ضغطہ قبر میں مبتلا ہوں گے اور کفار کو عذاب بھی ہو گا اور ضغطہ قبر بھی۔

قرآن مجید کی بعض آیات میں اس کی طرف اشارات مل

سکتے ہیں، مثلاً فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَنْبَارَهُمْ (محمد: ۲۷) یعنی اس وقت ان کا کیا حال ہو گا جب فرشتے ان کی جان نکالیں گے اور ہم ان کے چہروں اور پیٹھوں پر مارتے جائیں گے؛ دوسری جگہ فرمایا کہ کاش تم ان ظالم لوگوں کو اسوقت دیکھو جب وہ جانکنی میں مبتلا ہوں اور فرشتے اپنے ہاتھ بڑھا رہے ہوں کہ نکالو اپنی جانیں، آج تم کو ذلت کے عذاب کی سزا دی جائے گی (۶) [الانعام: ۹۳]: ایک اور جگہ فرمایا کہ کاش تم دیکھو جب فرشتے کافروں کی جانیں قبض کرتے ہیں اور ان کے چہروں اور پیٹھوں پر ضربیں لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جلسے کا عذاب چکھو (۸) [الانفال: ۵۰]۔ عذاب قبر کا ذکر احادیث میں بکثرت آیا ہے (دیکھیے مآخذ)۔ اکثر یہ ذکر فرشتوں کے ذکر کے بغیر آیا ہے۔ ایسی احادیث جن میں فرشتوں کا ذکر نہیں، صرف یہ کہا گیا ہے کہ مردوں کو قبر میں عذاب ہوتا ہے، یا عذاب کی وجہ بتائی گئی ہے، مثلاً یہ کہ خاص گناہوں کا نام لیا گیا ہے، جن کا ارتکاب میت کے عذاب قبر کا موجب تھا۔

منکر اور نکیر کا نام مستند احادیث میں صرف ایک دفعہ آیا ہے (الترمذی، جنازہ، باب ۷)۔

فقہ اکبر (اول) میں، جس کی تاریخ تالیف دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے وسط میں سمجھی جا سکتی ہے، عذاب قبر سے متعلق محض ایک مختصر حوالہ آیا ہے (فقہ ۱۰)۔ وصیۃ ابی حنیفہ میں، جسے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے وسط کے عقائد صحیحہ کا آئینہ سمجھنا چاہیے، عذاب قبر اور منکر و نکیر کے سوالات دونوں کا ذکر موجود ہے۔ فقہ اکبر (دوم) میں، جسے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے وسط

ہے۔ اس کے بغیر ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔ احادیث میں مذکور ہے کہ قبر میں صرف اعمال صالحہ کام آتے ہیں۔ قبر کی تاریکی میں روشنی اور اجالا پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کی رحمت اور نیک اعمال ضروری ہیں۔ اسی طرح بعض احادیث میں آیا ہے کہ سورۃ الملک کی، جس کا ایک نام ”المانعہ“ ہے، تلاوت کرنے والا عذاب قبر اور منکر نکیر کی اذیت سے محفوظ رہتا ہے (مجدالدین فیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۱: ۴۷۵)۔

مآخذ: (۱) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ القبور، المیت؛ (۲) *The Faith of Islam: E. Sell*، لندن ۱۸۸۰ء، ص ۱۴۵؛ (۳) [معجم الفقہ الحنبلی، ج ۲، بذیل مادۃ قبر، الکیویت ۱۹۷۳ء]؛ (۴) *The Muslim Creed: Wensinck*، کیمبرج ۱۹۳۲ء، اشاریہ عمومی، بذیل مادۃ Punishment، منکر و نکیر؛ (۵) شرح وصیۃ ابی حنیفہ، حیدرآباد ۱۳۲۱ء، ص ۴۴؛ (۶) الطحاوی: بیان السنۃ والجماعۃ، حاب ۱۳۴۴ء، ص ۹؛ (۷) ابوحنیفہ عمر النسیفی: عقائد، استانبول ۱۳۱۳ء، مع شرح تفتازانی، ص ۱۳۲؛ (۸) الغزالی: احیاء علوم الدین، قاہرہ ۱۳۰۲ء، ص ۱۰۵؛ (۹) وحی مصنف: الدرۃ الفاخرۃ، طبع Gautier، ص ۲۳؛ (۱۰) ابن رجب الحنبلی: احوال القبور فی احوال اہلہا الی الشور، مکہ ۱۳۷۷ء؛ (۱۱) کتاب احوال القیامۃ، طبع M. Wolff، ص ۴۰؛ (۱۲) *Life between Death and: R. Eklund*، بعد: Uppsala، ۱۹۴۱ء؛ (۱۳) ابن قیم الجوزیہ: الرسالۃ التبریۃ فی الرد علی منکر عذاب القبر، در مجموعۃ ستۃ رسائل، مطبوعۃ قاہرہ۔

(A. J. WENSINCK و A. S. TRITTON)

قبرص: (قبرص؛ ترکی؛ قبرص؛ انگریزی: Cyprus)؛ بحیرۃ روم کے مشرق میں ایک جزیرہ، جو جغرافیائی لحاظ سے ایک سطح مرتفع ہے۔ یہ سطح مرتفع

میں عقائد صحیحہ کی نمائندگی کرنے والی جدید کتاب سمجھنا چاہیے، زیادہ محنت اور وضاحت کے ساتھ اس عقیدے کی تشریح کی گئی ہے (نصل ۲۳)؛ ”قبر میں منکر اور نکیر کا میت سے سوال کرنا حق ہے اور قبر میں روح اور جسم کا از سر نو ارتباط امر حق ہے۔ ضغطہ قبر اور عذاب قبر بھی برحق ہیں، جو جملہ کفار کو، نیز بعض گنہگار مسلمانوں کو پیش آئیں گے“۔ عقائد اور اصول پر جو کتابیں بعد میں لکھی گئیں ان میں قبر کے اندر منکر و نکیر کا آنا، سوال کرنا اور عذاب دینا اسی اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

بعض معتزلہ نے منکر و نکیر کی تشریح اس طرح کی ہے کہ منکر سے مراد کافر کی وہ بڑبڑاٹ ہے جو سوال کا جواب دیتے وقت ہچکچاہٹ سے پیدا ہوتی ہے اور نکیر اس سختی اور تشدد کا نام ہے جو اس پر کی جاتی ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ منکر اور نکیر سے دو (فرشتے) مراد نہیں بلکہ اس سے فرشتوں کی دو نوعیں مراد ہیں، کیونکہ انسان تو ہر لحظہ دنیا کے مختلف حصوں میں مرتے رہتے ہیں اور دو افراد کا ایک ہی وقت میں متعدد مقامات پر پہنچنا ممکن نہیں۔ ایک اور عقلی تاویل یہ ہے کہ یہ دو فرشتے انسان کے اپنے اچھے اور بُرے اعمال کی شکلیں ہیں، جو مجسم ہو کر سامنے آ جاتی ہیں اور اس کے ساتھ نجات یا عذاب کا وعدہ کرتی ہیں۔

کرامیہ [رک باں] کے نزدیک منکر اور نکیر دو محافظ فرشتے ہیں، جو انسان کے ساتھ رہتے ہیں (عبدالقادر البغدادی: اصول الدین، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۲۴۶)۔ امام غزالی کہتے ہیں کہ حشر و نشر سے متعلق جس قدر باتیں بتائی گئی ہیں وہ سب حق ہیں اور عالم ملکوت میں ظہور پذیر ہیں۔ [آخرت اور اس کی تمام جزئیات پر ایمان لانا ضروری

اب تک قائم چلی آ رہی ہے جبکہ اس کے گرد و نواح کا علاقہ سمندر میں ڈوب چکا ہے۔ یہ جزیرہ دو سلسلہ ہائے کوہ پر مشتمل ہے، جو مشرق سے مغرب تک چلے گئے ہیں (ان کی بلندی علی الترتیب ۳۱۴۲ اور ۶۰۲۰ فٹ ہے) اور طویس (Taurus) ہی کی شاخ ہیں۔ ان دونوں پہاڑوں کے درمیان میدانی علاقہ ہے، جس کا رقبہ ۴۱۴۴ مربع میل ہے۔ [جزیرے کی آبادی ساڑھے چھ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے، جن میں ڈیڑھ لاکھ ترک ہیں]۔ قدیم ایام سے اس جزیرے کے راستے شام اور مصر اور بحیرہ ایجہ (Aegean) کے درمیان تجارت ہوتی رہی ہے۔ تجارتی اعتبار سے اپنے جغرافیائی محل وقوع کی اہمیت کے علاوہ یہ جزیرہ نہایت قدیم زمانے سے تانبے کی برآمد کے لیے بھی مشہور رہا ہے (چنانچہ اس کا نام بھی تانبے [Copper =] کی نسبت سے قبرص قرار پایا)۔ انہیں اسباب کی بنا پر یہ تہذیب و تمدن کا بھی اہم مرکز رہا ہے۔ جزیرے میں یونانیوں کی آبادکاری، فینقی نوآبادیوں کا قیام، مصر اور اشوریہ جیسی بڑی طاقتوں سے اس کے تعلقات، اس پر قبضہ کرنے کے لیے یونانیوں اور ایرانیوں کے درمیان جنگیں، گردشِ دوراں کے سبب قبرص پر یونانیوں، رومیوں اور بوزنٹیوں کا یکے بعد دیگرے تسلط — یہ سب واقعات بطور تجارتی مرکز قبرص کی اہمیت کی تصدیق کرتے ہیں۔

اسلامی فتوحات کے آغاز میں جزیرے پر بوزنٹی حکمران تھے۔ حضرت معاویہؓ کے عہدِ خلافت میں پہلی مہم ۵۲۸ / ۶۴۹ء میں روانہ کی گئی (ایک روایت میں مختلف تاریخیں مذکور ہیں)۔ یہ مہم محض دیکھ بھال کے لیے آئی تھی، اس لیے جزیرے پر مستقل قبضہ نہ ہو سکا، لیکن Salmis Constantine کا قصبہ تباہی سے نہ بچ سکا۔ عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ اس مہم کا یہ نتیجہ نکلا

کہ اہل قبرص مسلمانوں کو بھی اسی طرح خراج ادا کرنے لگے جس طرح وہ بوزنٹیوں کو ادا کرتے تھے۔ ام حرام، زوجہ عبیدہ بن ثابتؓ بھی، اس مہم میں شریک تھیں اور اسی مہم کے دوران میں (گھوڑے سے گر کر) شہید ہوئیں۔ لارنقا Larnaca کے قریب ان کا مزار آج بھی خاص تقدیس اور تعظیم کی نظر سے دیکھا جاتا ہے (دیکھیے Journ. of the Royal As. Soc. ۱۸۹۷ء، ص ۸۱ تا ۱۰۱)۔ البلاذری کے بیان کے مطابق دوسری مہم ۵۳۳ء میں بھیجی گئی۔ اس کے نتیجے میں مسلمان جزیرے میں آباد ہونے لگے اور اشاعتِ اسلام کا آغاز ہوا۔ عرب مؤرخین کے مطابق یزید بن معاویہؓ نے جزیرہ خالی کر دیا تھا، لیکن Wellhausen نے ان بیانات کی صحت کو مشتبہ قرار دیا ہے۔ ۵۶۹ / ۶۸۸ء میں عبدالملک بن مروان اور شہنشاہ جسطین دوم کے درمیان شرائطِ صلح طے پائیں تو ان میں سے ایک شرط یہ تھی کہ فریقین خراج کو آپس میں بانٹ لیا کریں (Theopanes، طبع de Boor، ص ۳۶۳)۔ کہا جاتا ہے کہ ۵۱۲۵ / ۵۳۷ء میں ولید ثانی نے بعض قبرصی باشندوں کو ملک بدر کر کے شام بلا لیا تھا (لیکن فقہا نے ولید کے اس فعل کو غیر منصفانہ قرار دیا، اس لیے یزید بن ولید نے خلیفہ بننے پر ان کو دوبارہ واپس بھیج دیا)۔ ان بیانات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اموی دور میں قبرص پر مسلمانوں کا قبضہ دیرپا اور مستحکم نہ تھا اور اہل قبرص خراج ادا کر کے دونوں طاقتوں کے درمیان اپنی آزادی بڑی حد تک قائم رکھے ہوئے تھے، لیکن مسیحی آبادی کی ہمدردی تمام تر بوزنٹیوں کے ساتھ تھی۔ عباسی عہد میں جزیرے کی صورت حال بوزنٹیوں کے حسبِ حال ہو گئی۔ یہ درست ہے کہ ہارون الرشید اور مابعد خلفا کے عہد میں کئی بار کامیاب فوج کشی



ہوئی تھی، لیکن جزیرے پر مستقل قبضے کا خیال کسی کو نہ آیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بوزنطی اثر و رسوخ دوبارہ بڑھ گیا۔ ۸۷۴ تا ۸۷۶ء میں بوزنطیوں کو فتح ہوئی۔ آبادی پہلے کی طرح عیسائیت کی حلقہ بگوش رہی۔ باشندوں کی تجارتی سرگرمیاں عربوں اور بوزنطیوں سے دوستانہ تعلقات کی خامن تھیں۔ اس وقت فریقین میں سے جو بھی سمندر پر با اقتدار ہوتا، وہ جزیرے کو بحری اڈے کے طور پر استعمال میں لے آتا تھا۔ Nicephoros Phocas (۹۶۳ تا ۹۶۹ء) کے زمانے کے بعد بوزنطیوں نے جزیرے پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔

۱۱۹۱ء میں جب رچرڈ اول کا بحری بیڑا قبرص سے گزرا تو Comnenus کے شاہی خاندان کا ایک فرد جزیرے پر خود مختار حکمران تھا۔ یہ بیڑا طوفان میں گھر کر تباہ ہو گیا اور قبرصیوں نے اسے لوٹ لیا۔ اس پر رچرڈ نے جزیرے پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں اس نے جزیرے کو Templars کے ہاتھ فروخت کر دیا، جنہوں نے اسے Lusignan کے Guido کے حوالے کر دیا۔ فرنگیوں (Franks) نے چار سو سال تک جزیرے پر حکومت کی۔ بڑے بڑے گرجے اور قلعے اس عہد کی یادگار ہیں۔ قبرص کی فرنگی حکومت صلیبیوں کی زبردست مددگار تھی اور دوسری طرف شام و مصر کے ممالیک کے لیے مستقل خطرے کا باعث تھی۔

مملوک سلطنت کے حقیقی بانی بیبرس اول نے ۱۲۷۰ء/۶۷۹ھ میں قبرص کے خلاف ایک بحری بیڑا روانہ کیا، لیکن یہ لیمسون (لیماسول) کے قریب طوفان کی نذر ہو گیا۔ قبرص کی فرنگی سلطنت کو کاری ضرب سب سے پہلے اہل جینوا نے لگائی جبکہ انہوں نے ۱۳۷۳ء میں الماغوسا (فاماگستا) پر قبضہ کر لیا۔ سولہویں صدی عیسوی کے تیسرے عشرے کا ذکر ہے کہ مملوکوں نے قبرصیوں کے مسلسل

حملوں کا بدلہ لینے کے لیے انتہائی اقدامات کا فیصلہ کیا۔ ۱۴۲۳ء/۸۲۷ھ میں سلطان برسبای [رک باں] نے بحری بیڑے کی مدد سے لیماسول کے ایک حصے پر قبضہ کر لیا۔ اگلے برس مملوکوں کے لشکر جرار نے الماغوسا (فاماگستا) پر چڑھائی کر دی اور الملاحہ کے مقام پر مختصر سی جنگ کے بعد لیماسول کے قلعے کو تباہ کر دیا۔ قبرص کو انتہائی کاری ضرب ۱۴۲۶ء/۸۲۹ھ میں لگی اور سلطانی لشکر نے دوبارہ لیماسول پر قبضہ کر لیا۔ ایک فیصلہ کن جنگ کے بعد قبرص کا شاہ جانس Janus گرفتار کر لیا گیا اور مسلمانوں نے بڑھ کر افقوسیا (نیکوشیا) پر قبضہ کر لیا، لیکن جزیرے پر مستقل قبضے کا خیال ان کے غور و فکر سے خارج رہا۔ مملوک سلاطین خراج کی وصولی پر قانع رہے، جس کے لیے انہیں باربار مسلح مداخلت کرنی پڑتی تھی۔ اس طرح قبرص کی غلجہ مملکت کا وجود قائم رہا بلکہ جیمز دوم کے عہد میں فاماگستا دوبارہ سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ بادشاہ کی بیوہ Caterina Cornara نے ۱۴۸۹ء میں جزیرے کو اہل وینس کے حوالے کر دیا۔ جب سلطان سلیم دوم کے عہد میں ترکوں نے اس کی فتح کے لیے (جنگی) تیاریاں کیں تو یہ جزیرہ وینس والوں کے قبضے ہی میں تھا۔ بوسنہ کے لالہ مصطفیٰ نے ستمبر ۱۵۷۰ء میں نیکوشیا پر قبضہ کر لیا، لیکن فاماگستا آئندہ اگست تک زیر نہ ہو سکا۔ شیخ الاسلام کے ایک فتوے کی بنا پر جزیرے پر عثمانی تسلط قائم ہو گیا۔ ۱۸۳۲ء میں محمد علی پاشا نے جزیرے پر قبضہ کر لیا اور آئندہ برس اسے باضابطہ طور پر عطا کر دیا گیا، لیکن ۱۸۳۰ء میں اسے سلطان کو واپس کرنا پڑا۔ [ترکوں کا عہد حکومت جزیرے میں عدل و مساوات کا دور تھا۔ انہوں نے سب سے پہلے غلامی کو منسوخ کر کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا۔ دوسرا کام یہ کیا کہ یونانی کلیسا کو

۱۱۹۱ء میں جب رچرڈ اول کا بحری بیڑا قبرص سے گزرا تو Comnenus کے شاہی خاندان کا ایک فرد جزیرے پر خود مختار حکمران تھا۔ یہ بیڑا طوفان میں گھر کر تباہ ہو گیا اور قبرصیوں نے اسے لوٹ لیا۔ اس پر رچرڈ نے جزیرے پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں اس نے جزیرے کو Templars کے ہاتھ فروخت کر دیا، جنہوں نے اسے Lusignan کے Guido کے حوالے کر دیا۔ فرنگیوں (Franks) نے چار سو سال تک جزیرے پر حکومت کی۔ بڑے بڑے گرجے اور قلعے اس عہد کی یادگار ہیں۔ قبرص کی فرنگی حکومت صلیبیوں کی زبردست مددگار تھی اور دوسری طرف شام و مصر کے ممالیک کے لیے مستقل خطرے کا باعث تھی۔

مملوک سلطنت کے حقیقی بانی بیبرس اول نے ۱۲۷۰ء/۶۷۹ھ میں قبرص کے خلاف ایک بحری بیڑا روانہ کیا، لیکن یہ لیمسون (لیماسول) کے قریب طوفان کی نذر ہو گیا۔ قبرص کی فرنگی سلطنت کو کاری ضرب سب سے پہلے اہل جینوا نے لگائی جبکہ انہوں نے ۱۳۷۳ء میں الماغوسا (فاماگستا) پر قبضہ کر لیا۔ سولہویں صدی عیسوی کے تیسرے عشرے کا ذکر ہے کہ مملوکوں نے قبرصیوں کے مسلسل

بجال کر دیا۔ اس طرح ترکوں کی رواداری اور عدل گمتری نے جزیرے کی کایا پلٹ دی]۔

۳ جون ۱۸۷۸ء کے معاہدے کی رو سے قبرص انگریزوں کی عملداری میں آ گیا۔ لیکن جزیرے پر ترکوں کی برائے نام سیادت قائم رہی۔ اس کے عوض انگریزوں نے ترکوں کو یہ ضمانت دی کہ وہ روسی دستبرد کے مقابلے میں ترکیہ کے ایشیائی مقبوضات کی حفاظت کریں گے۔

انگریزوں کے عہد میں بادشاہ انگلستان کی طرف سے ایک ہائی کمشنر حکومت کا کاروبار چلاتا تھا۔ اس کی مدد کے لیے ایک اٹھارہ ممبروں کی قانون ساز اسمبلی تھی (اس کے چھ ممبر نامزد اور بارہ منتخب ہوتے تھے)۔ ان میں سے تین ممبران کو مسلم رائے دہندگان اور نو کو غیر مسلم رائے دہندگان چنتے تھے۔ تین ممبروں کی ایک انتظامی کونسل بھی تھی (جو صرف مشورہ دے سکتی تھی)۔ انتظامی اغراض کے لیے جزیرہ چھ اضلاع میں منقسم تھا: نیکوشیا، فاماگستا، لارنکا، لیماسول، پافوس اور کٹرینیا۔

[برطانوی دور حکومت میں یہ جزیرہ عیسائیوں سے زیادہ یہودیوں کی صیہونی تحریک کا آماجگاہ بن گیا اور انہوں نے یونانیوں اور یہودیوں کو جزیرے میں لا کر بسانا شروع کر دیا۔ ۱۹۵۱ء میں قبرصی کلیسا نے میکاریوس کو آج بشپ منتخب کر لیا۔ اس نے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت اور عداوت کے بیج بو دیے اور یونان کی دہشت پسند تنظیم اور اس کے سربراہ جنرل گریواس کی خدمات حاصل کر لیں اور ترکوں کا قتل عام شروع کرا دیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ قبرصی ترک ڈر اور دہشت کے مارے جزیرہ چھوڑ کر نکل جائیں اور جزیرے کا الحاق یونان سے ہو جائے۔

اگست ۱۹۶۰ء میں انگریزوں نے زمام اقتدار

قبرصیوں کے سپرد کر دی اور جزیرہ قبرص آزاد و خودمختار جمہوریہ قرار پایا۔ ملک کا نظام حکومت صدارتی ہے جس میں عیسائیوں کے لیے ۷۰ فی صد اور ترک مسلمانوں کے لیے تیس فی صد نشستیں مقرر ہیں۔ ملک کا صدر آج بشپ میکاریوس ہے اور نائب صدر فائل کچوک۔ گزشتہ چودہ پندرہ برسوں میں قبرصی ترکوں کو امن و چین نہیں نصیب ہو سکا۔ وقفے وقفے سے ان کے اور عیسائیوں کے مابین خونریز فسادات ہوتے رہے۔ گزشتہ برس (۱۹۷۴ء) میں جنرل گریواس نے انقلاب برپا کر کے میکاریوس کو ملک چھوڑنے پر مجبور کر دیا اور حکومت پر خود قبضہ کر لیا۔ حکومت برطانیہ جو معاہدہ آزادی کی رو سے جزیرے میں مداخلت کر سکتی تھی، خاموشی سے یہ تمام واقعات دیکھتی رہی۔ بالآخر ترکیہ نے ترک اقلیت کے جان و مال اور عزت و آبرو کے تحفظ کے لیے جزیرے کے شمالی علاقوں میں، جہاں قبرصی ترکوں کی اکثریت ہے، فوجیں اتار دیں اور وہاں مقامی ترک باشندوں کی حکومت قائم کر دی۔ ترکوں کا ایک عرصے سے یہ مطالبہ ہے کہ قبرص میں وفاقی نظام حکومت قائم کر دیا جائے کیونکہ دونوں کا ایک وحدت کے اندر رہنا محال ہے]۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان (لائڈن)،

ص ۱۵۲ تا ۱۵۸؛ (۲) Bible. Geogr. Arab (طبع

de Goeje)، ۱ : ۷۰ : ۲ : ۱۱۸ تا ۱۳۹ : ۳ : ۱۳۸؛

۶ : ۲۲۵؛ (۳) الادریسی (مترجمہ Jaubert)، ۲ :

۱۳۰؛ (۴) حاجی خلیفہ : جہان نما (قسنطنینیہ

۱۱۳۵ھ)، ص ۶۱۲؛ (۵) Wellhausen dans les

Göttinger Nachrichten، ۱۹۰۱ء، ص ۳۱۸، ۳۲۸،

۳۳۳، ۳۳۵؛ (۶) Vizantia-i-Arabi : Vassiliev

(سینٹ پیٹرز برگ)، ۱۶۰۰ء؛ (۷) de Mas-Latrie

Historire de l'ile de chypre sous la regne des

princes de la maison de Lusignan (پیرس ۱۸۵۲ء تا

ضرورت سے زیادہ مختصر تیارات میں اس شہر کی معتدل آب و ہوا، بہتے ہوئے پانی کی فراوانی، زیتون کے باغیچوں کی کثرت اور سرسبز و شاداب پودوں اور درختوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان سے ایک جامع مسجد کی موجودگی کا بھی پتا چلتا ہے جس میں تین دالان تھے اور اسی طرح ایک بارونق منڈی کا بھی۔

مقدم بن معافی (م ۲۹۹ - ۵۳۰۰ / ۶۹۱۲، رک بان) موجد ”موشح“ قبرہ ہی کا باشندہ تھا۔

اہل قشتالہ اور اندلسی مسلمانوں کے مابین سرحدی مناقشات میں قبرہ بھی باعث نزاع رہا۔ غرناطہ کے زیری خاندان کے حبوس بن ماکسن نے اس پر ۴۱۹ - ۵۴۲ / ۱۰۲۹ - ۱۰۳۰ء میں قبضہ کر لیا۔ جب ۵۶۴ / ۱۱۲۴ء میں اسے فرڈیننڈ ثالث (The Saint) نے فتح کر لیا تو یہ پہلے قرطبہ (Cordoba) کی کونسل کے اور بعد ازاں Calatrava کے سلسلے سے متعلق رہا۔ ۵۷۳ / ۱۱۳۳ء میں محمد رابع ناصری قبرہ پر قابض ہو گیا۔ اس نے اس کی فصیلوں اور قلعے کے ایک حصے کو تباہ کر دیا اور وہاں کے باشندوں کو قیدی بنا کر غرناطہ بھجوا دیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد اسے سلسلہ Calatrava کے حاکم اعلیٰ (Master) نے دوبارہ آباد کیا۔ بعد ازاں قبرہ بھر قشتالہ کی حکومت کے تحت آ گیا۔ ۵۸۴ / ۱۱۴۵ء میں ہنری رابع نے قبرہ کو Cordoba کے Diego Fernandez کو اس کی خدمات کے صلے میں دے دیا اور اسے قبرہ کے کاؤنٹ کا خطاب عطا کیا۔ کئی ایسے آثار جو اسلامی عہد کے ہیں، بالخصوص ایک شکستہ قلعہ اب بھی قبرہ میں نظر آتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الادریسی: صفا المغرب و السودان،

et de l'Espagne، طبع Dozy و De Goeje، ص

۱۷۴، ۲۰۵؛ (۲) ابن عبد المنعم الحمیری: La Peninsula

Un dernier écho : L. Cheiko (۸) : (۱۸۶۱ء)

des croisades Mélanges de la Fac. Or. Beyrouth

Die Insel : Oberhammer (۹) : ۳۰۳ تا ۳۷۰؛

Cypren (میونخ ۱۹۰۸ء) : (۱۰) C. D. Cobham

Excerpta Cypria، بار دوم (کیمبرج ۱۹۰۸ء)؛

Bibliography of Cyprus : dumeme (۱۱) بار پنجم

(کیمبرج ۱۹۰۸ء)؛ (۱۲) J. T. Hutchinson et C. d.

Handbook of Cyprus : Cobham، لندن ۱۹۰۹ء؛

Palästina und Syrien : Bädeker (۱۳) بار ختم

لائپزگ ۱۹۱۰ء، ص ۳۶۳ تا ۳۷۸؛ [۱۴]

Statesmans year Book 1974-75، لندن ۱۹۷۴ء؛ (۱۵)

Ency. Britannica، بذیل مادہ لندن ۱۹۷۳ء۔

R. HARTMANN و [ادارہ]

\* قبرہ : (سپینی زبان میں: کبرا Cabra)، قرطبہ کے جنوب مشرق میں پہاڑی علاقے کا ایک شہر جو جبل قبرہ (Sierra de cabra) کی ڈھلان پر ۴۴۸ میٹر کی بلندی پر واقع ہے۔ آج کل یہ قرطبہ کے صوبے میں ایک قضا (Partido judicial) کا مرکز ہے اور اس کی آبادی بیس ہزار ہے۔

اسلامی شہر قبرہ کو جس نے رومی شہر اڈبرو Igabrum کی جگہ لے لی تھی، جو پتول Pliny صوبہ Baetica کے بڑے شہروں میں سے تھا، اندلس کے ایک مستحکم قلعے کی حیثیت حاصل تھی۔ حاکم ابوالخضار الکلبی (۵۱۲۵، ۵۴۳ء تا ۵۱۲۷/۵۷۵ء) کے زمانے میں جو اموی عہد حکومت میں تھا، یہاں عراق میں مقیم جند واسط کے فوجی آکر آباد ہو گئے تھے۔ یہ ایک مقابلہ چھوٹے سے ضلع (کورہ) کا مرکز تھا جس میں استجہ Ecija بھی شامل تھا۔ ان دونوں شہروں میں ایک ہی قاضی رہتا تھا۔ قبرہ کی اسقفی جو چوتھی صدی عیسوی سے چلی آتی تھی، اموی خلافت کے دوران برقرار رہی۔ قبرہ کے بارے میں عرب جغرافیہ نگاروں کے چند اور مگر

Al-Kuschairis' darstellung: R. Hartmann (۱۱۹۸)؛  
Türk. Bibl.) des Süfitums ج ۱۸ ص ۸۴ بعدہ  
(II. BAUER)

- قبض: عروض کی ایک اصطلاح جس کی رو سے ابتدائی ارکان فعولن اور مفاعیلن کے پانچویں حرف ساکن کو حذف کر دیا جاتا ہے، اس لیے یہ بحر طویل، ہزج، مضارع اور متقارب میں پائی جاتی ہے۔ جو فعولن بحر طویل کی تیسری ضرب کے دوسرے مصرع کا تیسرا رکن ہوتا ہے، اس میں قبض مستحسن (اور بقول بعض، لازمی) ہے، اس کے علاوہ ہر جگہ اختیاری بحر طویل کے پہلے مصرع کے آخری مفاعیلن میں قبض ضروری ہے۔ اس کے علاوہ ان تمام مقامات میں بھی اس کا لانا جائز ہے جہاں کسی رکن میں کف (ساتویں ساکن حرف یعنی نون کا حذف) واقع نہ ہو سکتا ہو یا ابن ہمہ طویل، ہزج اور مضارع میں قبض کا وقوع بہت شاذ ہے۔

مآخذ: (۱) G. W. Freytag: Darstellung der Arabischen Verskunst: Bonn ۱۸۳۰ء، ص ۸۰، ۱۶۶ تا ۱۷۰، ۱۷۲ تا ۱۷۴، ۳۳۶ و ۳۳۷؛ (۲) Traite de Versification arabe: II. Couprie، لائپزگ ۱۸۷۵ء۔

(محمد بن شنب)

- قبض: (ع)؛ سے مراد ہے کسی چیز کا جائز قبضہ حاصل کرنا، خواہ بذریعہ وراثت ہو یا بواسطہ بیع و شراء۔ فقہ اسلامی کی کتابوں میں قبض کا ذکر عقد بیع کے ساتھ بیع کو تسلیم کرنے کے سلسلے میں آتا ہے، مثال کے طور پر ابن قاسم کی فتح القریب پر باجوری کا حاشیہ (بولاق ۱۳۰۷ھ، ۱: ۳۵۸) میں باب البیع کی ابتدا میں اس کا ذکر ہے، (۱) دیکھیے Muhammad. Recht nach Schafitischer: E. Sachau، Lehre، ص ۲۸۳ بعدہ؛ (۲) Th. W. Juynboll: Handb des Islam. Gesetzes، ص ۲۶۳ (TH. W. JUYNBOLL)

Ibrique، طبع Lévi Provençal، لائیڈن ۱۹۳۸ء، حواشی، ۱۳۳، ۱۳۹ تا ۱۵۰ (عربی متن)، ص ۱۷۸-۱۷۹ (فرانسیسی ترجمہ)؛ (۳) ابن الخطیب: لہجہ، ص ۷۸؛ (۴) وہی مصنف: الاحاطة، طبع عنان، ۱۴۰۰ھ، ص ۵۴۱؛ (۵) وہی مصنف: اعمال الاعلام، ص ۲۲۹؛ (۶) Crónica de D. Alfonso XI Biblioteca de Autores Espanoles، ج ۶۶، طبع جدید، میڈرڈ ۱۹۵۳ء؛ (۷) Diccionario Geografico estadistico: P. Madoz، (۸) historico de espana y sus posesiones de ultramar Sobre el، میڈرڈ ۱۸۸۰ء، ص ۵۰ تا ۵۱؛ (۹) nombre y la patria del autor de la "muwaššaha" در Al. Andalus، ج ۲ (۱۹۳۴ء)، ص ۲۱۵ تا ۲۲۲؛ (۱۰) [عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، بذیل مادہ] (R. ARIÉ)

- قبض: "سکیزنا، بھینچنا"، صوفیہ کی اصطلاح میں ایک حالت ہے جو "بسط" (یعنی کشادہ کرنا، پھیلنا یا پھیلانا) کی ضد ہے، تاہم قرآن مجید کی اس آیت میں کہ "اللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ" [البقرہ: ۲۴۶]، جس کا حوالہ صوفیہ دیتے ہیں، ان الفاظ کا مفہوم زیادہ عام ہے۔ یہ دونوں حالتیں عارف پر طاری ہوتی ہیں اور مبتدی کے لیے ان کی جگہ جذبات خوف و رجا ہیں، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ خوف و رجا کا تعلق مستقبل سے ہے اور قبض و بسط موجودہ روحانی انقباض و انشراح کو ظاہر کرتے ہیں۔ مغربی تھیوصوفی کی زبان میں یہ لفظ تقریباً consolatío (تسکین) اور desolatío (روحانی پیوست) کے مترادف کہے جاسکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) القشیری: الرسالة (قاغره ۱۲۸۷ھ)، ص ۳۸ بعدہ، (۱۳۳۰ھ، ص ۳۲ بعدہ)؛ (۲) الحجیری: كشف المحجوب (سلسلہ یادگار کب، عدد ۱۷)، ص ۳۷ تا ۳۷۶؛ (۳) عبدالرزاق الکاشی: اصطلاحات الصوفیہ، طبع شیرنگر، کلکتہ ۱۸۸۵ء، ص ۱۵، ۱۳۸ بعدہ؛ (۴) التھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ص ۱۲۶

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان (طبع de Goetze)، ص ۱۹۳، بعد: (۲) الطبری: تاریخ (لائیدن)، ۲۶۶: بعد: (۳) المسعودی: مروج الذهب، (پیرس)، ۱: ۲ تا ۱۹۷ تا ۲۵۰، بعد: ۳۹ تا ۴۸، ۶۵ تا ۷۷: (۴) Bibl. Geogr. Arab.، ج ۱ (الاصطخری)، ص ۱۸۰ تا ۱۹۳: ج ۲: (ابن حوقل)، ص ۱۱۰، ۲۳۸ تا ۲۵۵: ج ۳ (المقاسی)، ص ۳۷۵ تا ۳۸۲: ج ۵: (ابن الفقیہ)، ص ۸۶- تا ۲۹۸: ج ۶: (ابن خردادبہ)، ص ۱۲۳، بعد: ج ۷ (ابن رستہ)، ص ۸۹، ۱۳۸: ج ۸، (المسعودی)، ص ۶۴: (۵) الادریسی، مترجمہ Jaubert، ۲: ۳۲۹، بعد: (۵) یاقوت: معجم البلدان (طبع Wüstenfeld)، ۳: ۳۱، نیز بذیل مادہ آبخاز، اران، ارسینا، طرابزندہ، الان، باب الابواب، تفس، جوزان، جزہ، سریر، سینجان، شایران، شروان، شک (شقا)، شماخی، شمکور، طبرستان، فیلان، قبلہ، کرج، لکیز، مسقط: (۶) القزوینی: عجائب المخلوقات (طبع Wüstenfeld)، ص ۱۷۰: (۷) الیشتی: نخبة الذهب فی عجائب البر والبحر (طبع Mehren)، ص ۱۸۹، ۲۲۰: (۸) ابوالفداء: تقویم البلدان (طبع de Slane و Reinaud)، ص ۷۱، بعد: مترجمہ Reinaud، ۲: ۱، ۹۳، بعد: ۲۹۸ تا ۳۰۰: (۹) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب (سلسلہ یادگار گہ، عدد ۲۳) ص ۹۳، ۱۰۱، ۱۹۱، ۲۰، بعد: ۲۵۵، ۲۱: (۱۰) دربند نامہ (ایک ترکی نسخے سے مأخوذ ہے جس میں متن بھی ہے، ترجمہ بھی اور حواشی بھی...) از میرزا، اے، کلیم بیگ (طبع سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۱ء): (۱۱) کاتب چلبی: جہان نما (طبع قسطنطنیہ ۱۱۳۵ھ)، ص ۳۹۸: (۱۲) Fragments de geographes et d'historiens arabes at persons... relatifs aux anciens peuples du Caucase، ترجمہ و تنقیدی حواشی از M. Deffrémery، پیرس ۱۸۳۹ء: Journ. Asiat. سلسلہ چہارم، ۱۳، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ تا ۱۸۵۱ء:

\* قبط: رک بہ مصر.  
\* قبطی: رک بہ مصر.  
\* التَّبُوق: جَبَل التَّبُوق یا جِبَال التَّبُوق یا التَّبُج، جیسا کہ الطبری، ۱: ۲۶۶-۲۶۷، ص ۱۵: ۲۶۶-۲۶۷، ص ۳۱: ۲۶۶-۲۶۷، ص ۱۶: نیز یاقوت، ۳: ۳۱، ص ۲۳، نے لکھا ہے اور جیسا کہ المسعودی (طبع پیرس) میں بھی ہر مقام پر قبط (بالخاء) پڑھنا چاہیے: کوه قاف کا ایک نام جو مسلم مصنفین کے ہاں عام طور پر پایا جاتا ہے Hubschmann: Armen. Grammar، (لائپزگ ۱۸۶۷ء) ۱: ۳۵، نے قبطی کو ارمنی لفظ کَب کَوہ، (پہلوی کاف کَوہ) سے مشتق مانا ہے۔  
جغرافیہ کے ایک قدیم تصور کے مطابق یہ سلسلہ کوه قاف [رک بان] کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے جو پوری دنیا کو گھیرے ہوئے ہے۔ (دیکھیے Der Kaukasus u. Ural, als "Gurtel": B. Munkačsi "der Erde" در ۱: ۲۳۶، بعد) - البرز کا نام بھی بے شک اسی تصور پر مبنی ہے جو المستوفی نے اور بظاہر اسی کے تتبع میں کاتب چلبی نے بھی کوه قاف کے متعلق قائم کیا ہے، بحالیکہ قبط کا نام (جہاں نما: ق-ت-ق) اس کی مشرقی (ترجمہ، ص ۱۸۲، میں غلطی سے مغربی) سمت سے مختص ہے۔ یہاں بظاہر اس سلسلہ کوه کو اسی نام کے ایران کے شمال میں واقع اس سلسلہ کوه کی ایک شاخ سمجھا گیا ہے جس کے بارے میں بھی یہ خیال ہے کہ وہ دنیا کی حد بندی کرنے والا سلسلہ ہے، (قَب مادۃ البرز: F. Justi: Beitr. zur alien Geographie Persiens، ۱: ۳، بعد: ۲: ۳، بعد: Das südliche Ufer des kaspischen: Melgunof meces، ص ۲۷) - [..... تفصیل کے لیے دیکھیے] لائیدن بار اول بذیل مادہ]۔

۳۴۰؛ Lex : Vullers : ۲ : ۷۱۰)؛ گلستان، باب ۳، حکایت ۲۸، میں بھی اس کھیل کی طرف اشارہ موجود ہے۔ [اس نادان لڑکے کی کہانی میں جس نے محض اتفاق سے بادشاہ کی انگوٹھی کے بیچ میں سے تیر گزار دیا تھا، بحالیکہ بڑے بڑے تیر انداز ناکام رہے تھے]۔

(H. BEVERIDGE)

- \* قبلائی : (جسے عموماً قویلائی، نیز "قبلائی" بھی لکھا جاتا ہے)، منگول شہنشاہ (۱۲۶۰ تا ۱۲۹۳ء)، خان منگو (Möngke) کا بھائی اور جانشین۔ قبلائی غالباً ۱۲۱۳ء میں پیدا ہوا۔ جب ۱۲۲۵ء میں چنگیز خان اپنی مغربی ایشیا کی مسہم سے فارغ ہو کر مغولستان (منگولیا) واپس آیا تو انہیں دنوں قبلائی نے جس کی عمر اس وقت گیارہ سال تھی، پہلی دفعہ شکار کیا، چنانچہ مغول کی رسم کے مطابق چنگیز خان نے بذات خود اس کے انگوٹھے پر گوشت اور چربی ملی تھی (رشید الدین : طبع : Berezin : Trudi Vost. Otd. Arkh-Obshche : ۱۵ : ۱۳۱، متن)۔

قبلائی اپنے بھائی کے دور حکومت میں ۱۲۵۱ء سے چین کا حاکم رہا۔ اس نے اپنی کوششیں [چینی] خاندان سُنْگ کی سلطنت کو فتح کرنے کے لیے وقف کر دیں، لیکن یہ کام کہیں اس کے اپنے عہد سلطنت میں (۱۲۷۹ء میں) جا کر پایہ تکمیل کو پہنچ سکا اور اس طرح دسویں صدی کے بعد پہلی بار چین کا تمام ملک ایک بار پھر ایک حکمران کے ماتحت متحد ہو گیا۔ اپنے بھائی آرغُ بُوگا [= ارک بوغا] پر غلبہ پانے کے بعد جس کی شہنشاہیت کا اعلان مغولستان (منگولیا) میں کیا گیا تھا (دیکھیے مادہ پَرِکَہ [خان])، قبلائی چین ہی میں مقیم رہا اور مغول سلطنت کا دارالحکومت پیکنگ [= خان بالیق (رک باں)] میں منتقل کر لیا۔ اگرچہ قبلائی کے عہد میں جو کارنامے سرانجام پائے، وہ داخلی (شاہی نہر، قانون

Mém. sur les inscriptions : N. de Khanikoff (۱۳) Journ. Asiatique، در Musulmanes du Caucase ج ۲۲ (۱۸۶۲ء)، ص ۵۷ بعد؛ (۱۳) Geogra : B. Dorn (۱۳) Mém. de l'Acad. impér. des sciences de St. Petersburg، سلسلہ ششم، ج ۷ (۱۸۳۸ء)؛ (۱۵) Des peuples du Caucase : C. d'Ohsson (۱۵) Reise in den : J.V. Klaproth (۱۶) Halle، دو جلدیں، Kaukasus u. nach Georgien و برلن ۱۸۱۲ تا ۱۸۱۳ء؛ (۱۷) Ed. Eichwald (۱۷) Reise auf dem Caspischen Meere u. in den Kaukasus، دو جلدیں (برلن ۱۸۳۷-۱۸۳۸ء)؛ (۱۸) Der kaukasus u. seine Völker : R. v. Erckert لائپزگ ۱۸۸۷ء؛ (۱۹) J. Marquart (۱۹) Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss zu Göttingen، باب لسانیات و تاریخ، N.F. و Kl. ۳ : ۲، ص ۹۴ بعد؛ (۲۰) وہی مصنف : Osteurop. u. ostasiat. Streifzüge لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۶۴ بعد؛ [نیز دیکھیے ژورنل، لائیڈن، بار دوم]۔

(C. V. ARENDONK)

- \* قَبْقَبَازِی : یا قَبْقَبِ اندازی، کدو کا کھیل، [قبق = گول کدو]، Popinjay کا مشرقی نام، یہ ایک قسم کی چاند ماری ہوتی تھی، لیکن ہتیار تیر ہوتا تھا اور تیر انداز گھوڑوں پر سوار ہوتے تھے۔ تیر ایک حلقے کے بیچ سے پھینکا جاتا تھا، مگر هدف کبوتر یا کوئی اور پرندہ ہوتا تھا، جسے ایک اونچے کھمبے پر بٹھا دیا جاتا تھا۔ بابر کے زمانے میں نشانہ ایک بط پر لگایا جاتا تھا (دیکھیے بابر نامہ، سلسلہ یادگار کب عدد ۱، نیز Mrs. Beveridge کا ترجمہ، ۱ : ۳۴، نیز P. de. Courteille، ۱ : ۳۹)۔ اس کھیل کا مصر میں بہت رواج تھا (Hist. des Mamlouks : v. Quatremere، ۱ : ۲۴۳، حاشیہ ۱۱۸؛ نیز Dozy : Supplement)۔ یہ کھیل ہندوستان اور ایران میں بھی کھیلا جاتا تھا (دیکھیے اکبر نامہ، ج ۱، ترجمہ ص

قبلے کا تعین کرتے ہوئے یہ حقیقت واضح کر دی گئی ہے کہ قبلہ معبود نہیں بلکہ وہ ایک نقطہ توجہ ہے جو عبادت کے وقت تمام افراد ملت کو وحدت جہت مہیا کرتا ہے۔ اصل مقصود خیر کی طرف سبقت کرنا ہے: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَثْبِتُوا الْخَيْرَ ۚ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَاتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ۖ (البقرة: ۱۴۸)۔ قرآن مجید میں بصراحت کہا گیا ہے کہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ کر لینا ہی بھلائی کی اصل نہیں، بھلائی کی اصل یہ ہے کہ اللہ پر اور اس کے اتارے ہوئے احکام پر ایمان ہو اور اس کے مطابق عمل ہو: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ . . . . . (البقرة: ۱۷۷)۔ تحویل قبلہ

کے سیاق میں پابندی قبلہ کا ایک مقصد اتباع رسولؐ بنی بتایا ہے: وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ بِمَنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۖ (البقرة: ۱۴۳)۔

استقبال قبلہ (قبلے کی جانب رخ کرنا) کا نماز کے لیے لازمی قرار دیا جانا، قرآن مجید، سنت اور اجماع امت سے ثابت ہے چنانچہ قرآن مجید میں حکم دیا گیا: قُولِي وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ (البقرة: ۱۴۴) یعنی اپنا چہرہ مسجد حرام کی جانب پھیر لو؛ اور حدیث نبویؐ میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ (مسلم، کتاب الصلوة)، اسی طرح استقبال قبلہ کے شرط نماز ہونے پر اجماع بھی پایا گیا ہے (الجزیری: الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۱: ۱۴۳؛ [عبدالشکور: علم الفقہ، ۲: ۱۵۳])۔

مکی زندگی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قبلہ انبیائے سابقین کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرماتے بلکہ مدینے کے جو چند لوگ اسلام قبول

فوجداری کا نیا ضابطہ، مجالس علمی) اور خارجی (جاپان اور جزیرہ جاوا کے خلاف عظیم الشان بحری مہمیں جو اگرچہ ناکام رہیں تاہم چین کی تاریخ میں اس سے پہلے یا اس کے بعد ایسی مہموں کا کبھی بیڑا نہیں اٹھایا گیا) دونوں اعتبار سے عظیم الشان تھے، لیکن یہ عہد چین کے لیے ایک غیر ملکی جابر حکومت کا دور تھا۔ بیشتر مغول بادشاہوں کی طرح قبلای اسلام اور مسلمانوں پر مہربان تھا اور صرف ایک مختصر عرصے کے لیے (سات سال، ۱۲۸۲ تا ۱۲۸۹ء، جن میں سے پہلے چار سال کا عرصہ انتہائی جبر و تشدد کا دور بیان کیا جاتا ہے) وزیر احمد [رک بہ خان بالیق] کے قتل کی وجہ سے رونما ہونے والے واقعات کی بنا پر مسلمان اس کے مورد عتاب رہے۔

مآخذ: مکمل ترین مآخذ: (۱) رشید الدین، طبع Blochet، ص ۳۵۰ تا ۵۸۰؛ نیز دیکھیے (۲) وصف، طبع بمبئی ۱۲۶۹ھ، ص ۱۶ بعد؛ (۳) d' Ohsson: *Histoire des Mongols*، ہیگ و ایمسٹرڈم ۱۸۳۳ء، ۲: ۲۷۵ منگوکے Möngke کے عہد میں قبلای چین میں، ۳۳۸ بعد (قبلای کا اپنا دور حکومت)؛ (۴) Howarth: *History of the Mongols*، ۱: ۱۸۷ بعد، ۲: ۲۱۶ بعد، نیز مسلمانوں پر جبر و تشدد کے لیے (۵) Zipp، ۲: ۲۲ بعد۔

(W. BARTHOLD)

⊗ قبلہ: (ع) نظر قبلہ، لغت میں جہت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ القلۃ فی الاصل الجہۃ (لسان، بذیل مادۃ قبل)؛ کہا جاتا ہے این قبلتک؟ جس سے مراد ہے این جھٹک؟ "تھاری جہت (یا تمھارا رخ) کدھر ہے" (کتاب مذکور)۔ لسان ہی میں قبلے کے معروف معنی جہت نما، بیان کیے گئے ہیں: والقبلۃ ناحیۃ الصلوة۔

شرع اسلام میں جہت عبادت کے طور پر

کر چکے تھے، وہ بھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدینے میں تشریف آوری سے قبل، تقریباً تین برس سے قبلہ اولیٰ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے۔ ہجرت مدینہ کے بعد سولہ یا سترہ ماہ اسی پر عمل رہا۔ (الطبری: جامع البیان فی تفسیر القرآن، بذیل آیۃ سَيَقُولُ السُّفَهَاةُ بَنُ النَّاسِ . . .)۔ اسی مفسر نے حضرت انسؓ بن مالک کی روایت نقل کی ہے جس میں حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینے میں نو یا دس ماہ تک بیت المقدس کے رخ پر نماز ادا کی، پھر ایک روز جب آپؐ نماز ظہر کی پہلی دو رکعت ادا کر چکے تھے، آپؐ نے بقیہ نماز بیت المقدس سے رخ ہٹا کر کعبے کی طرف رخ کر کے ادا فرمائی (حوالہ سابق)۔ تحویل قبلہ کے سلسلے میں قرآن مجید کے بیان سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ شروع ہی سے کعبے کے قبلہ اسلام بنائے جانے کے متمنی تھے، مگر جب تک حکم الہی سے قبلہ تبدیل نہ کر دیا گیا، آپؐ قبلہ اولیٰ کی طرف ہی رخ کر کے نماز پڑھتے رہے: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (۲) [البقرة: ۱۴۴]۔

بعض مغربی مصنفین نے یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ مدینے کے سیاسی حالات کا تغیر تھا جس کے نتیجے میں قبلہ تبدیل ہوا۔ ڈکشنری آف اسلام میں کعبے کے ذیل میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ملخص یہ ہے کہ جس وقت پیغمبر اسلام کو مدینے میں سیاسی استحکام نصیب ہو گیا اور مکے کی بازیابی کی واثق امید لگ گئی تو آپؐ نے مکے میں موجود کعبے کو قبلہ بنا لیا۔ نیز یہود کی طرف سے آپؐ مکمل طور پر ناامید ہو گئے تو بیت المقدس کو بطور قبلہ ترک کر دیا گیا، لیکن یہ درست نہیں۔ یہ امر موجب تعجب ہے کہ مستشرقین

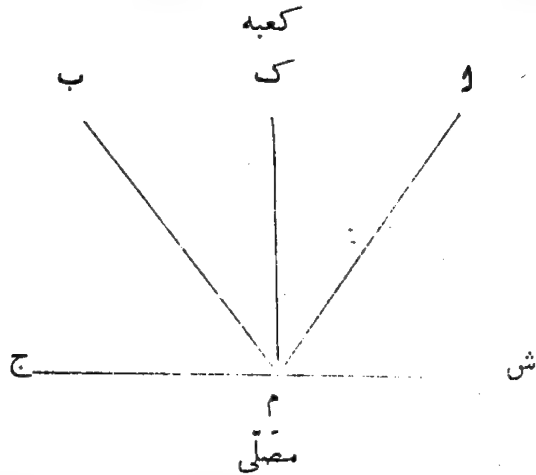
یورپ یکے بعد دیگرے ایک ایسے مفروضے پر عمارت کھڑی کرتے چلے جاتے ہیں کہ تاریخی واقعات نہ صرف اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ اس کے صریحاً خلاف جاتے ہیں۔ تمام مآخذ تاریخ سے ثابت ہے کہ تحویل قبلہ کا حکم غزوہ بدر سے پہلے ہوا۔ الطبری نے اپنی تاریخ میں ۲ ہجری کے واقعات میں بتایا ہے کہ ہجرت کے تقریباً ۱۸ ماہ بعد شعبان کے مہینے میں قبلہ تبدیل ہوا (الطبری، طبع ڈخویہ، ۱: ۱۲۷۹)۔ بعض دوسرے مؤرخین کے حوالے سے الطبری نے یہ قول نقل کیا ہے کہ تبدیلی قبلہ ہجرت سے ۱۶ ماہ بعد ہوئی (کتاب مذکور، ۱: ۱۲۸۰)، جس کا مطلب یہ ہے کہ ماہ رجب یا اس سے کچھ پیشتر قبلہ تبدیل ہو چکا تھا۔ دوسری طرف یہ بھی بصراحت ثابت ہے کہ غزوہ بدر (البدر الکبریٰ) ہجرت کے دوسرے سال نصف ماہ رمضان گزر جانے کے بعد رونما ہوا: وَفِيهَا كَانَتْ وَقْعَةُ بَدْرَ الْكَبْرَى بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْكَفَّارِ مِنْ قُرَيْشٍ وَذَلِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَضًى . . . . . يَوْمَ تَسْعَةَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ . . . . . وَقَالَ آخِرُونَ كَانَتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَبِيحَةَ سَبْعِ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ (کتاب مذکور، ۱: ۱۲۸۱، ۱۲۸۲)۔ الطبری نے اپنی تفسیر میں یہ تصریح کی ہے کہ تبدیلی قبلہ واقعہ بدر سے دو ماہ قبل عمل میں آچکی تھی: صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نحو بیت المقدس بعد ان قدم المدينة ستة عشر شهرا ثم وجه نحو الكعبة قبل بدر بشهرين (الطبری: جامع البیان، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۳)۔

اس سے، صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبلے کی تبدیلی، مدینے میں سیاسی استحکام کے دور میں نہیں بلکہ ایسے دور میں ہوئی جب کنار مکہ مدینے کی چراگاہوں میں لوٹ مجائے ہوئے تھے اور مدینے پر جنگ کے خوفناک بادل منڈلا



تصریح کرتے ہیں جہت قبلہ کے تعین میں امکانہ بعیدہ کے لوگوں پر قواعد ریاضیہ کی شدید پابندی عائد نہیں ہوتی، کیونکہ ایسا کرنا عامۃ الناس کو دقت اور تکلیف میں مبتلا کرنے کے مرادف ہے (رشید احمد: احسن الفتاویٰ، ص ۲۲۳ تا ۲۲۸)۔

جہت قبلہ کی تعریف اور اس کی حد بندی فقہا نے یوں کی ہے کہ چہرے کا کوئی حصہ کعبے یا اس کی فضا کے مقابل دو جائے تو کافی ہے؛ اس کے لیے دائیں اور بائیں جانب، ہر دو اطراف میں ۴۵ درجے کے زاویے کو حد قرار دیا گیا ہے۔ [مفتی محمد شفیع کے نزدیک بھی پانچ دس ڈگری کے فرق سے نمازوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا (تفصیلات کے لیے دیکھیے معارف القرآن، ۱: ۲۲۵ تا ۲۲۶)؛ سمت قبلہ، درجواہر الفقہ، ۱: ۲۲۷ تا ۳۰۷]؛ ذیل میں دی گئی شکل سے اس کی تفہیم ہو سکتی ہے:



جب تک نمازی کا رخ خط اب کے کسی حصے کی طرف رہے جہت قبلہ کا استقبال درست متصور ہو گا اور اگر اُسے گزر کر ش کی طرف، یا ب سے گزر کر ج کی طرف رخ کر لے گا، تو یہ جہت قبلہ کی حد سے خارج متصور ہو گا (دیکھیے الحکفی: الدر المختار، کتاب الصلوٰۃ؛ امجد علی: بہار شریعت، ج ۳)۔

[جہت قبلہ کا اختیار کرنا پہلے بھی اور اب بھی صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہیں اور نہ پاؤں کی

رہے تھے۔ ان حالات میں سیاسی مصلحت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اسلام کے شدید محارب دشمن اہل مکہ کے کعبے کو اس وقت قبلہ نہ بنایا جاتا، بلکہ بیت المقدس کو بدستور قبلہ اسلام برقرار رکھا جاتا تاکہ اہل کتاب کی حمایت حاصل رہے، جن کی ایک بڑی اکثریت مدینے اور اس کے گرد و نواح میں آباد تھی۔ دوسرا نکتہ مغربی مصنفین نے یہود مدینہ سے

مایوسی اور ان سے انقطاع کی ضرورت کا پیدا کیا ہے اس سے اگر ان کا اشارہ یہود بنی قینقاع کے اخراج کے واقعات کی طرف ہے تو یہ سب کچھ بدر سے بھی بہت بعد ۳ ہجری کے ماہ صفر میں پیش آیا (الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخویہ، ۱: ۱۳۱۳)۔

فقہ اسلامی میں استقبال قبلہ کی عملی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ جو شخص مکہ مکرمہ میں یا اس کے قریب نماز ادا کرے وہ عین (عمارت) کعبہ کی طرف رخ کرے۔ دور کے علاقوں میں نماز ادا کرنے والوں کے لیے جہت کعبہ کی طرف رخ کر لینا کافی ہے۔ البتہ مدینہ منورہ میں مسجد نبویؐ کے محراب کے رخ کا تتبع ضروری ہے کیونکہ یہ محراب عین کعبہ کے رخ بنایا گیا تھا (الجزیری: الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۱: ۱۴۴)۔ دور کے علاقوں میں جہت کعبہ کے تعین کے لیے سورج کے طلوع و غروب کے مقامات، قطب نما، علم مثلث کروی (فقہا نے اس علم کی رو سے جہت قبلہ کے تعین کا طریقہ آسان انداز میں بیان کیا ہے دیکھیے احمد رضا خان: العطايا النبوية فی الفتاویٰ الرضویۃ؛

صمد حسین رضوی نے پاکستان کے چند مشہور اطراف کے لیے بارہ جدولیں تیار کی ہیں جو سمت قبلہ معلوم کرنے میں مدد دے سکتی ہیں دیکھیے سمت قبلہ کا تعین، در فکر و نظر، جلد ۱۳، شمارہ ۷، جنوری ۱۹۷۶ء) اور مواقع نجوم سے مدد لی جا سکتی ہے (کتاب مذکور، ۱: ۱۴۵)؛ تاہم فقہا

طرف رخ کرنا چاہیے؛ جو قبلے کے قریب ہے وہ تو یقینی طور پر یہ کر سکتا ہے، لیکن جو دور ہو وہ حتیٰ الوسع سوچ کر اندازے سے قبلے کی طرف منہ کرے۔ دوسروں کے خیال میں دور والوں کے لیے صرف عام جہت قبلہ کی طرف رخ ضروری ہے مگر سے باہر جب کسی مسجد کے اندر نماز ادا کی جائے تو محراب کی طرف منہ کرنا چاہیے۔ اگر نماز پڑھنے والا مسجد میں نہ ہو تو معتبر لوگوں کے کہنے کے مطابق رخ کر لے، صرف اس آدمی کو جو ویران جنگل میں ہو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنے لیے چند علامات کو دیکھ کر جہت قبلہ متعین کرے۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(قاضی عبدالنبی کوکب)

- \* **قُبُور :** (ع)؛ قبر کی جمع، جو اپنے عام مفہوم یعنی ”گور“ کے علاوہ ”صندوق“ نیام یا سوئیوں کے ڈبے کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اگرچہ یہ معانی کسی لغت میں درج نہیں (دیکھیے ابو یوسف : کتاب الخراج، ص ۷۱)۔ شمالی افریقہ میں ایک لفظ قَبْرہ جمع قبور بمعنی ”پستول دان“ (holsters) ملتا ہے (Beaussier)۔ یہ لفظ صیغہ جمع میں عثمانی ترکوں کے ہاں جا پہنچا اور وہاں بطور واحد استعمال ہونے لگا اور بعد ازاں افریقہ کی عربی بولیوں میں مستعار لے لیا گیا (قُبُور، جمع : قُبُورَات ”جرمی کمر بند جس میں پستول رکھا جاتا ہے“ [Beaussier]۔ اس کے بھی وہی معنی ہیں، یعنی ڈبیا، نیام، جن میں ترکش کے مفہوم کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ لفظ بالعموم (قلم قبوری ”نیزوں (کلکوں) کا ڈبا“ مختصر کر کے) تراشیدہ نیزے، یعنی قلم رکھنے کے ڈبے یا قلم دان کے لیے استعمال ہوتا ہے، غیر فصیح عربی میں دَوَايَة (ادبی دواۃ) اور فارسی میں قلم دان (تصویر، در ہیوآر : Calligraphes،

انگلیوں کی نوک کے ساتھ (البخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۸ و کتاب الاذان، باب ۱۳۱؛ النسائی، کتاب السنو، باب ۲۵، کتاب التطبيق، باب ۹۶) بلکہ دعا کے وقت (البخاری، کتاب الدعوات، باب ۲۴)، احرام کھولتے اور باندھتے وقت (البخاری، کتاب الحج، باب ۲۹) اور الجمرۃ الوسطیٰ پر رمی جمار [پتھر پھینکنے] کے بعد بنبی (البخاری، کتاب الحج، باب ۱۴۰ تا ۱۴۲) قبلے کی طرف متوجہ ہونا چاہیے، جانور کو ذبح کرتے وقت بھی اس کا سر قبلے کی طرف پھیرنا چاہیے اور مردوں کو بھی قبر میں اس طرح لٹانا چاہیے کہ ان کا منہ قبلے کی طرف ہو۔ حدیث میں قضاے حاجت کے وقت قبلے کی طرف منہ کرنے سے منع کیا گیا ہے (البخاری : کتاب الوضوء، باب ۱۱ : مسلم : کتاب الطہارۃ، حدیث ۶۱ : النسائی : کتاب الطہارۃ، باب ۱۸ تا ۲۰)۔ اس مسئلے میں کہ آیا قضاے حاجت کے وقت قبلے کی طرف بیٹھ کرنے اور اس طرح عربستان کے بعض علاقوں میں بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کی اجازت ہے یا نہیں، فقہاء میں بہت اختلاف ہے (دیکھیے البخاری : کتاب الوضوء، باب ۱۴، کتاب فرض الخمس، باب ۴ : کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۹ : مسلم : کتاب الطہارۃ، حدیث ۵۹، ۶۱ : بعد؛ ابو داؤد : کتاب الطہارۃ، باب ۴)، قبلے کی جہت میں تھوکتا بھی نہیں چاہیے (البخاری : کتاب الصلوٰۃ، باب ۳۳)۔

\_\_\_\_\_ [شافعی مذهب کے مطابق (الشیرازی : کتاب التنبیہ (طبع Juynboll، ص ۲) میں درج ہے۔ صحت صلوٰۃ کے لیے استقبال قبلہ ایک ضروری شرط ہے۔ صرف سخت خطرے کے وقت اور سفر میں نوافل ادا کرتے وقت اس کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی پیدل ہو یا اپنے گھوڑے کو موڑ سکتا ہو، تو تکبیر تحریمہ، رکوع اور سجود کے وقت استقبال قبلہ ضروری ہے، مسلمان کو ٹھیک قبلے کی

مآخذ: (۱) عرب تذکرہ نویسوں میں سے صرف البیہقی (حدود ۱۱۵۰ء) نے اپنی تاریخ حکماء الاسلام (مخطوطہ لائیڈن، ۱۳۳۱-۱۳۳۲) میں اس منجم کا ترجمہ دیا ہے۔ دیکھیے Beitr. z. Gesch. : E. Wiedemann der Naturwissensch ۲۰ : ۶۸؛ متفرق حوالے ان کتابوں میں ملتے ہیں : (۲) الفہرست، ص ۲۶۵ (مادۃ اقلیدس)؛ (۳) ابن خلکان، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۳۶۵، مترجمہ de Slane ۲ : ۳۳۵؛ (۴) یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld ۳۵ : ۴۰؛ نیز دیکھیے H. Suter، در Abhandl. z. Gesch. d. mathem. Wissensch ۱۰ : ۶۰، ۱۶ : ۱۶۵؛ [ (۵) نلینو : علم الفلک، ص ۲۱۱؛ (۶) ابن القفلی، ص ۶۳؛ (۷) Macdonald : Presentation Volume پرنسٹن، ص ۶۶]۔

(H. SUTER)

قبیلہ : رک بہ قبائل و قبائلیت۔

⊗

قبچاق : ایک ترک قوم؛ اسے عموماً "قبچاق" یا قنچاق" بھی لکھتے ہیں اور خنچاق اور خنشاخ کی شکلیں بھی ملتی ہیں، متأخر زمانے کی مقبول اور عالمانہ اشتقاقیات (پہلے رشید الدین : جامع التواریخ، طبع Trudi Vost Otd. Arkh. Obshch = Berezin ۲۳ : ۷؛ Desmaisons، ص ۱۹ پر) میں اور پھر ابو الغازی، طبع Kobuk یا کوبی Kobî کی رو سے قبچاق کا تعلق قوبق Kobuk یا کوبی Kobî سے قائم کیا گیا ہے، جس کا مطلب "درخت کا کھوکھلا تنا" بتایا گیا ہے، اسی کے ساتھ ایک لڑکے کا افسانہ بیان کیا گیا ہے، جو ایک کھوکھلے تنے سے پیدا ہوا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اوغوز خان [رک بہ غز]، نے اسے اپنا متبئی بنا لیا تھا اور اسے ایک علیحدہ علاقہ بطور جاگیر عنایت کر دیا تھا۔ گردیزی (متن، در W. Barthold : Oicet v poezdke v Srednyuyu Aziyu ص ۸۲) ایماک کے ساتھ قبچق کا ذکر بھی کیماک کی ایک شاخ کے طور پر کرتا ہے جو [دریائے] ارتش

ص ۱۶، Modern Egyptians : Lane ۱ : ۲۸۸)۔ (CL. HUART)

قبول : (ع)، کسی پیشکش کی پذیرائی یا کسی ذمے داری کا بار اٹھانے کا عہد، (معاهدوں میں) [رک بہ ایجاب و بیع]۔

(ادارہ، و، لائیڈن، بار اول)

\* القبیصی : ایک اہم منجم جو غالباً ایرانی الاصل تھا، اس کا پورا نام عبدالعزیز (نیز عبدالرحمن) بن عثمان بن علی ابوالصقر تھا۔ وہ قرون وسطیٰ کی عیسائی دنیا میں Alcabitius (نیز Alchabitius) کے نام سے مشہور تھا۔ خاصے عرصے تک وہ سلطان سیف الدولہ بن حمدان (م ۴۵۶/۴۶۹ء) کے دربار میں رہا اور اسی کے نام سے علم نجوم پر اپنی اہم ترین کتاب المدخل الی صناعة احکام النجوم کا انتساب کیا، جس کے نسخے اب تک آوکسفورڈ، گوٹھا اور قاہرہ میں موجود ہیں۔ Joh. Hispalensis نے اس کتاب کا لاطینی میں ترجمہ کیا، جو ۱۳۸۱، ۱۳۸۵، اور ۱۵۲۱ء میں وینس میں چھپا۔ ۱۳۸۵ء کی طباعت کا عنوان ہے :

Libellus ysagogicus Abdilazi id est servi gloriosi Dei, qui dicitur Alchabitius, ad magisterium iudiciorum astrorum. interpretatus a Ioanne Hispalensi Venetiis ۱۳۸۵ : ۱۵۲۱ء کی طباعت کا نام ہے : Praeclarum Alchabitii opus ad scrutanda stellarum Joh. de Saxonia : magisteria ysagogicum: نے ۱۳۳۱ء میں اس کتاب کی ایک شرح مرتب کی تھی، جو Bologna میں ۱۳۷۳ء میں چھپی اور دوبارہ ۱۳۸۵ء اور ۱۵۲۱ء میں القبیصی کی طباعتوں کے تنمے کے طور پر وینس میں طبع ہوئی۔ القبیصی نے علم نجوم پر کئی چھوٹے چھوٹے رسالے بھی لکھے ہیں۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں معلوم نہیں۔

کے کنارے پر رہتے تھے، اگرچہ اس سے قبل حدود العالم (ورق ۱۹ الف) کا نا معلوم الاسم مصنف یہ بیان کر چکا تھا کہ قچق کیماک سے علحدہ ہو کر پچنگون (Pečeneš) کے شمال میں آباد ہو گئے تھے، ابن خردادبہ (طبع de Goeje، ص ۳۱، س ۹) اور اس کے بعد ابن الفقیہ (طبع de Goeje، ص ۳۲۹، س ۳) کیماک کے ساتھ قچق کا ذکر ایک علحدہ قوم کی حیثیت سے کرتا ہے، محمود کاشغری (۱: ۲۷۳) ارتش کے کنارے آباد یماک (کذا) کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ کیماک کی نہیں، بلکہ قچق کی ایک شاخ تھے۔ اسی تصنیف میں ایک اور مقام پر (۳: ۲۲) بتایا گیا ہے کہ یماک ایک ترک قبیلہ ہے (جیل من التُّرک) اور اسی کو قچاق کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں۔ (وهم القفجاقية عندنا) قچق خود بھی اپنے آپ کو ایک علحدہ شاخ تصور کرتے تھے (ثم اُتراك قفجاق يعدون انفسهم جزيا آخر)۔ المقدسی (ص ۲۷۴، س ۳) نے صُوران میں جن کیماک کا ذکر کیا ہے، وہ ضرور قچق ہوں گے۔ ان کے شمال سے جنوب کی طرف بڑھنے کے سلسلے میں مفازة الغز (دیکھیے کتاب مذکور، ۲: ۱۶۸) کی جگہ دشت قچق کا نام (سب سے پہلے گیارھویں صدی میں دیوان ناصر خسرو میں دیکھیے Lit. Hist. of Persia : Browne، ۱: ۲۷۷) ملتا ہے، قبل ازیں البیهقی (طبع Morley، ص ۹۱) نے بھی قچق (خنچاق) کا ذکر خوارزم کے پڑوسیوں کی حیثیت سے کیا ہے، بقول محمود کاشغری (۲: ۲۵۳ و ۳: ۲۳) قچق کی بولی میں بھی وہی صوتی خصوصیات ہیں، جو غز کی بولی (اور آج کل قرق [قزاق] کی بولی) میں موجود ہیں، جیسے کسی لفظ کے شروع میں ی کی جگہ ج۔ یہ بات کہ دشت قچق کے نام کا اطلاق جنوبی روس پر بھی ہوتا تھا، حمد اللہ القزوینی کی اس شہادت (نزہة القلوب،

طبع L. Strange، ص ۲۱، ۲۳۸) سے ظاہر ہوتی ہے کہ دشت قچق ہی دشت خزر ہے۔ اسی قوم کو روسی لوگ پولوتزی Powlotzi اور مغربی یورپ کے باشندے ”کومنی“ Comani کہتے تھے۔ آگے چل کر قچق کا نام آلتون اردو (Golden Horde) کی مغل سلطنت کے لیے استعمال ہونے لگا، بقول J. Marquart (Osttürkische Dialektstudien، ص ۱۰۲) تاریخ میں قچق کا ذکر پہلی بار ۵۰۱۴ / ۱۱۲۰ - ۱۱۲۱ء میں گرجستانیوں کے حلیفوں کی حیثیت سے ابن الاثیر (۱۰: ۳۹۹) کے ہاں ملتا ہے، Marquart کی رو سے (کذب مذکور، ص ۱۳۶) سلطنت قچق کی بنیاد ان لوگوں نے رکھی تھی جو چین (چینی خانوادہ کن) کے عروج کے سلسلے میں منچوریا سے نقل وطن کر آئے تھے: اس سلسلے میں دیکھیے P. Pelliot، در JA، سلسلہ ۱۱، ۱۰: ۱۲۵، بعد۔ جنوبی روس میں قچق نہ صرف اسلام بلکہ مسیحی اثرات کی بھی زد میں آ گئے تھے۔ ایک قچق حکمران، (چینی کن چنہ) مغلوں کے حملے کے وقت (اسی حکمران کا ذکر روسی وقائع میں ہے) جارج Ge. rge کے نام سے مشہور تھا (روسی یوری = Yuriy، لہذا چینی یولی غی Yü-li-ghi، در Med. Res. : Bretschneider، ۲: ۲۹۷، بعد اور Pelliot، کتاب مذکور، ص ۱۰۰)۔ ابن بطوطہ نے قرق میں مسیحی قچقوں کا ذکر کیا ہے۔ نام نہاد ”Codex Comanicus“ کو قچق قوم میں مسیحیت کی تبلیغ و اشاعت کی ایک یادگار سمجھنا چاہیے۔ مغول کے دور کے بعد قچق کا کوئی ذکر نہیں ملتا؛ کئی دوسری اقوام (قرلق، اوینغور، نین وغیرہ) کے قدیم ناموں کی طرح قچق کا نام بھی اوزبک اور قزق قوموں کے درمیان ایک خاندان کے نام کے طور پر پایا جاتا ہے۔ وسط ایشیا کی جدید تاریخ میں قچق کو خاص طور پر فرغانہ سے متعلق کیا جاتا ہے، [رك به خوند]۔

عام طور پر اس کے بارے میں یہ رائے تھی کہ وہ ایک ہوشیار سیاستدان، لیکن ایک ناکام سپہ سالار ہے۔

(۲) قہلان گرای دوم نے جو قہلان گرای اول کا پوتا اور خان سلیم دوم کا بیٹا تھا، بہت کم مدت کے لیے حکومت کی (یعنی ۱۱۸۳-۱۱۸۴ھ/۱۷۶۹-۱۷۷۰ء)۔ اس نے دوبرجہ Dobrudja [دوبریجہ، قاموس الاعلام، ص ۲۱۶۹] میں روسیوں سے جنگ کی جس میں وہ ناکام رہا، اس پر دشمن سے ساز باز کرنے کا جھوٹا الزام عائد کیا گیا اور یہ شعبان ۱۱۸۴ھ/۲۳ نومبر ۱۷۷۰ء کو اسے تخت سے اتار دیا گیا۔ ربیع الآخر ۱۱۸۵ھ/جولائی - اگست ۱۱۷۱ء میں اس نے ۳۲ برس کی عمر پا کر بعارضہ طاعون وفات پائی۔

مآخذ: (۱) W. Smirnow: *Krimskoje chanstvo pod verchovenstvom Ottomanskoi Porti v xviii stoljetii*, اوڈیسا ۱۸۸۹ء، ص ۸، ۶ تا ۱۴، ۲۰ تا ۳۰، ۵۱ تا ۵۸، ۱۱۶ تا ۱۲۷؛ (۲) O. Retowski: *Die Münzen der Girei*، ماسکو ۱۹۰۰ء، ص ۱۶۵، بعد، ۱۷۰، بعد، ۱۸۳، بعد، ۲۳۰، بعد۔

(W. BARTHOLD)

- قہلان مصطفیٰ پاشا: برزیفون [قاموس الاعلام، ۶: ۳۵۹] کا رہنے والا اور سلطان محمد رابع کے عہد (۱۶۳۸ تا ۱۶۸۷ء) کا عثمانی سپہ سالار اور سیاستدان۔ اس کا شمار صدر اعظم کوپرولو احمد فاضل کے قابل ترین اور کامیاب ترین شرکائے کار میں ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کوپرولو کے دور وزارت میں جب ترکی نے ایک بار پھر اپنا پرانا اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی تو قہلان مصطفیٰ نے اس میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا۔

اس کی تعلیم و تربیت درباری زندگی کے ماحول میں ہوئی۔ وہ سلطان کا سلیحدار تھا۔ پھر

مآخذ: J. Marquart (۱) : *Osteuro- : J. Marquart*

*päische und ostasiatische Streifzüge* لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۲) وہی مصنف: *Osttürkische Dialektstudien*، برلن ۱۹۱۳ء، Codex Comanicus کے بارے میں دیکھیے J. A. : Pelliot، سلسلہ ۱۱، ج ۱۵: ۱۲۷ میں سوانحی مآخذ کے حوالے۔

(W. BARTHOLD)

\* قہلان گرای : اٹھارھویں صدی میں قرم [کریمیا] کے دو خوانین کا نام :

(۱) قہلان گرای اول نے تین بار حکومت کی :

۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء تا ۱۱۲۰ھ/۱۷۰۸ء اور ۱۱۲۵ھ/۱۷۱۳ء تا ۱۷۱۳ء اور ۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء اور ۱۱۳۳ھ/۱۷۲۰ء تا ۱۱۳۹ھ/۱۷۲۶ء۔ اس نے شعبان ۱۱۵۱ھ/نومبر، دسمبر ۱۷۳۸ء میں جزیرہ ساقز (Chios) میں وفات پائی۔ اس نے شعبان ۱۱۱۶ھ/نومبر - دسمبر ۱۷۰۳ء میں اپنے باپ سلیم اول کے انتقال کے فوراً بعد تخت کا دعویٰ کر دیا تھا، مگر اسے اس کے بھائی غازی سوم کی وفات کے بعد ہی خان تسلیم کیا گیا۔ اس کی اپنی معزولی کا باعث جو تین بار ہوئی، فوجی مہمات میں برابر ناکام رہنا تھا۔ پہلی معزولی [قاموس الاعلام، ۱: ۱۵۵۵] (بقول Smirnow جنگ پولتاوا Poltawa سے ۹ ماہ پیشتر، یعنی اکتوبر ۱۷۰۸ء میں) جب چرکسون (Circassians) کے خلاف (جو ابھی تک پوری طرح مسلمان نہیں ہوئے تھے) اس کی مہم کامیاب نہ ہو سکی۔ دوسری معزولی کی وجہ یہ تھی کہ وہ دریائے ڈینیوب Danube کے کنارے میدان جنگ میں بہت بعد ز وقت پہنچا اور تیسری معزولی (جب وہ ضعیف العمری اور علالت کے باعث کمزور ہو چکا تھا) ایران پر چڑھائی کے وقت ہوئی جب کہ ابھی وہ ایران کی سرحدوں تک بھی نہ پہنچا تھا کہ روسی میدان خالی پا کر اس کے ملک میں گھس آئے۔

Romodanowski کے درمیانی دلدلی علاقے میں اسے شکست ہوئی اور اپنی ساری فوج اور اسلحہ کو ہاتھ سے کھو بیٹھا، تو اس پر بھی اس کی برطرفی اور رسوائی صرف عارضی طور پر ہوئی، چنانچہ کچھ ہی دنوں بعد اسے دوسری بار ”قبودان دریا“ بنا دیا گیا۔ اس نے نومبر ۱۶۸۰ء میں از میر (Smyrna) میں وفات پائی، جہاں وہ ان دنوں اپنے بیڑے کے ساتھ آیا ہوا تھا، اور وہیں دفن ہوا۔ بغداد میں اس نے شیخ محمد قدوری کی مسجد اور تربہ (مقبرے) کی مرمت کرا کے انہیں درست کیا۔

مآخذ: (۱) راشد: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۲ھ: ۱، ۱۱۷، ۱۱۳، ۱۵۳، ۳۵۳، ۳۶۴؛ (۲) احمد رفعت: روضة العزیزہ، قسطنطنیہ ۱۲۸۲، ص ۱۰۰؛ (۳) محمد شمع: علاوی آثار التواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۵ھ، ص ۱۳۲؛ (۴) سامی: قاموس الأعلام، قسطنطنیہ ۱۳۱۳ھ، ۳۶۰: ۵؛ (۵) ثریا: سچل عثمانی، قسطنطنیہ ۱۳۱۵ھ، ۵۲: ۴؛ (۶) Hammer Purgstall: Gesch. des Osm. Reiches، ہسٹ، ۱۱۳۰ ج ۶، دیکھیے اشاریہ: (۷) Gesch. des Osm. Reiches: Jorga، گوتھا ۱۹۱۱ء، ۱۷۹: ۴

(TH. MENZEL)

- \* قبو: دروازہ، باب عالی، زیادہ صحیح معنوں میں سلطان یا صدر اعظم کا محل۔ ممکن ہے کہ یہ نام (مجاز مرسل کے طور پر، دیکھیے دربار) اپنی اصل کے اعتبار سے وسط ایشیائی ہو۔ اس سے کئی ناموں کی یاد تازہ ہوتی ہے، مثلاً جاپانی میکاڈو mi kado جس کے لغوی معنی ”باب عالی“ ہیں، وغیرہ (دیکھیے J. Six در Acta Orientalia، ۲: ۲۰۰، بعد) عثمانی ترکوں کے ہاں لفظ قبو حسب بالا مفہوم میں ایک زمانے سے مستعمل ہے اور کبھی عربی لفظ باب کی اور کبھی فارسی لفظ در کی جگہ استعمال ہوتا رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام مملوک

۱۶۵۰ء میں وزیر اور والی بغداد مقرر ہوا، اس نے کئی سال تک وان، قونیہ اور دمشق جیسے اہم صوبوں کے والی کی حیثیت سے خدمات سر انجام دیں، تا آنکہ ہنگری کے خلاف جنگ شروع ہوئی اور اس میں اسے کارہائے نمایاں دکھانے کا موقع ملا، بالخصوص ۱۶۶۳ء میں نیوہاؤل Neuhäusel کنشہ Kanischa اور دیگر مقامات میں۔ صدر اعظم نے اس سے اپنی بہن کی شادی کر دی تاکہ آپس میں زیادہ قریبی تعلقات قائم ہو جائیں۔ احمد فاضل پاشا نے بڑی ہوشیاری سے موقع پا کر تمام اہم معاملات اپنے نسبتی بھائیوں کو تفویض کر دیے۔ ۱۶۶۰ء میں قبلاں کا تقرر امیر البحر اعظم (قبودان دریا) کے عہدے پر ہو گیا (”خشکی پر شیر اور سمندر میں مگر مچھ“ جیسا کہ راشد نے اس کے نام (قبلاں = گلدان panther) کی رعایت سے اس تقرر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے) اس نے اس اہم عہدے پر چھ سال تک کام کیا، اس زمانے کی شدید جنگوں کے دوران میں بڑی مستعدی اور دور اندیشی سے ترکی بیڑے کی قیادت کی اور بالخصوص کریٹ کی فتح میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کے بعد وہ پولینڈ کے خلاف جنگ میں شامل ہوا اور کریمیا کے خان کے ساتھ مل کر لمبرگ Lemberg فتح کر لیا۔ بعد ازاں وہ ۱۶۷۲ء میں حلب، ۱۶۷۵ء میں دیاربکر، ۱۶۷۶ء میں دوسری بار بغداد اور ۱۶۷۷ء میں ایک بار پھر دیاربکر کا والی مقرر ہوا۔ صدر اعظم احمد فاضل کا انتقال ہوا، تو باوجودیکہ نئے صدر اعظم قرہ مصطفیٰ کا میلان طبع اس کی طرف نہیں تھا، قبلاں مصطفیٰ اس کے علی الرغم صرف اپنی بے لاگ طبیعت کی بدولت اپنے عہدے کو سنبھالے رہا، حتیٰ کہ جب ۱۶۷۸ء میں یوکرین Ukraine کے قلعہ Tschechrin اور قلعہ

انہیں سرکاری ہرکاروں کی حیثیت سے غیر ملکی بادشاہوں کے پاس درباری تقریبات میں شرکت کے دعوت نامے یا سرکاری کاغذات دے کر بھیجا جاتا تھا۔ ان میں سے بعض خواجہ سراؤں کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ وہ سفید رنگ کی خودنما ٹوپیاں۔ (اسکوف Scuffia) پہنتے تھے۔ ان کی تعداد اور تنخواہ بدلتی رہتی تھی، چنانچہ سولہویں صدی کے آغاز میں ان کی تعداد ۳۰۰ تھی (دیکھیے *Commentari dell' origine de' principi* : T. Spandugino Turchi فلورنس، ۱۵۵۱ء، ص ۱۳۰، طبع Schefer پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۱۱۶ بعد) ہر قبوچی کو سات اسپر asper تک روزانہ ملتا تھا، ۱۵۱۱ء کے قریب ان کی تنخواہ ۲۰ سے ۵۰ اسپر asper روزانہ تک بڑھ چکی تھی (دیکھیے Bailo Andrea Foscolo کی رپورٹ مؤرخہ ۶ مارچ ۱۵۱۱ء، جس میں Marino Sanuto کا حوالہ ہے، در J. v. Hammer : *Gesch. des Osm. Reiches*، ۲ : ۶۲۷، دیکھیے ۲ : ۲۳۴، نیز Spandugino، طبع Schefer، ص ۱۱۶) : ۱۸۹۲ء/۱۵۷۴ء میں جب سلطان مراد ثالث کی حکومت تھی، ان کی تعداد ۳۵۶ تھی (دیکھیے ZDMG، ۱۸۶۱ء، ۱۵ : ۲۸۳) اور سلطان محمد رابع کے عہد (۱۶۴۸ء تا ۱۶۸۷ء) میں حسین ہزار فن (م ۱۱۰۳ھ / ۱۶۹۱ء) کی تصنیف قانون نامہ (تحریر : F. Pétis de la Croix، دیکھیے ۱۶۶۹ء/۱۰۸۰ھ *État général de l'Empire Othoman, par un solitaire ture* پیرس ۱۶۹۵ء، اور J. von Hammer : *Staatsverfassung des Osm. Reiches*، ۲ : ۴۴ بعد) کی رو سے ان کی تعداد ۱۹۶۲ تک پہنچ چکی تھی اور انہیں ۵۷۸۵۰۰۰ اسپر asper سالانہ دیے جاتے تھے۔ قبوچی لر (قبوچی کی جمع) ۴۵۰ دستوں میں منقسم تھے، جن میں سے ہر دستہ کا انہیں میں سے ایک اپنا افسر اعلیٰ (بولوک باشی)

عہد کے قریب ترکی سے عربی میں بھی داخل ہو گیا تھا، جیسا کہ مثال کے طور پر ابن خلدون کی ایک عبارت سے ظاہر ہوتا ہے (ابن خلدون : *Histoire des Berbères*، ترجمہ de Slane، الجزائر ۱۸۴۷ء، ۱ : ۴۶۹، ص ۲ نیچے سے، جہاں باب = محل آیا ہے، یعنی قبوچی "غلامان در" (اس ترکیب کے معنوں کی تشریح اور اس نام کے فوجی دستوں کی ایک فہرست احمد جودت : تاریخ، ج ۱۲، استانبول ۱۳۰۱ھ، ص ۲۱۴، ص ۷ نیچے سے، میں دی گئی ہے۔ تاہم دوسری طرف دیکھیے J. von Hammer-Purgstall : *Gesch. des Osm. Reiches*، ۴ : ۵۶۶)۔ صدر اعظم کے دفتر کے لیے لفظ باب عالی (پاشا قبوسی، "Fulgida Porta"، "Sublime Porte") غالباً ۱۶۵۴ء سے پہلے مستعمل نہیں تھا، جب کہ سلطان محمد رابع نے صدر اعظم درویش محمد پاشا کو سرایے [محل سلطانی] کے قریب اس کے دفتر کے لیے ایک عمارت عنایت کی۔

مآخذ : (۱) J. v. Hammer : *Staatsverfassung des Osmanischen Reiches*، ۲ : ۴۴، ۱۳۷ بعد؛ (۲) T. X. Bianchi اور J. D. Kieffer : *Dictionnaire turc-français*، بار دوم پیرس ۱۸۵۰ء، بذیل مادہ قبو، ۲ : ۴۳۸۔

(FRANZ BABINGER)

\* قبوچی : محافظ در، دروازے کا نگہبان (عربی : بواب، فارسی : دربان)۔ زمانہ سابق میں محل شاہی کے سب سے نیچے کے درجے اور سب سے بیرونی دروازے کے چوکیدار، جن کا انتخاب پنی چریوں میں سے کیا جاتا تھا اور وہ جو قصر سلطانی کے دروازوں پر پہرا دیتے تھے، اس طرح کہ ہر دروازے پر ۵۰ قبوچی ہوتے تھے۔ دن کے وقت ان کے ہاتھ میں بانس کے ڈنڈے ہوتے تھے اور رات کو انہیں تلوار اور خنجر سے مسلح کر دیا جاتا تھا،

کا کپتان]، دیکھیے فریدون بی، منشآت سلاطین، بار دوم، ۱: ۶۴۸: گلیبولوقبودانی)۔ جب آل عثمان کی بحری قوت میں روز افزون اضافہ ہونے لگا اور ان کا اپنا اسلحہ خانہ قائم ہو گیا، بالخصوص سلطان سلیمان قانونی کے عہد میں، جب خیرالدین بار بروسہ جیسا خوفناک شخص مدت تک ترکی بیڑے کا امیر اعظم رہا، تو امیر البحر اعظم کا صدر مقام گیلی پولی سے قسطنطنیہ منتقل کر دیا گیا۔ یوں تو قبودان پاشا کا عہدہ پہلے ہی بہت بلند اور پر وقار سمجھا جاتا تھا، کیونکہ اس کے ماتحت سلطنت کی انیسویں ولایت تھی، نیز تیرہ سنجاقین تھیں اور ۸۸۵۰۰۰ اسپر asper [چاندی کا ایک چھوٹا ترکی سکے] کی آمدنی اس کے زیر اختیار تھی (دیکھیے *The Present State of the Ottoman Empire*، لندن ۱۶۸۷ء، ص ۱۰۲ بعد)، لیکن ترکی بیڑے میں اضافے کے ساتھ یہ سلطنت کا سب سے اعلیٰ عہدہ شمار ہونے لگا۔ جب تک بحری معاملات گیلی پولی کے سنجاق بیگ کے سپرد رہے، اس کا حلقہ اقتدار صرف پیرا Pera اور نیقومیڈیہ Nicomedia (قاموس الاعلام ۶: ۶۳۸) تک محدود رہا۔ بڑی بڑی بحری مہموں میں اس کے ساتھ ایک خاص پاشا کا تقرر کر دیا جاتا تھا جو امیر البحر اعظم کی حیثیت سے اعلیٰ افسر کے فرائض انجام دیتا تھا (*Commentari*: Spandugino، Firenze ۱۵۵۱ء، ص ۱۶۵)۔ اس کے بعد خصوصاً بار بروسہ کے زمانے سے قبودان پاشا دیوان کا باقاعدہ اور فعال رکن ہو گیا۔ وہ نہ صرف بہت مقتدر اور توانا عہدیدار تھا، بلکہ ترکی بھر میں اسے تنخواہ بھی بہت زیادہ دی جاتی تھی۔ عہدے کے اعتبار سے وہ سرعسکر کے مساوی اور براہ راست صدر اعظم اور شیخ الاسلام کے ماتحت سمجھا جاتا تھا۔ اس عہدے کے ساتھ چونکہ بہت بڑی مالی آمدنی وابستہ تھی،

ہوتا تھا، جسے تنخواہ کی جگہ ایک جاگیر ملتی تھی۔ ان دربانوں کے سپہ سالار کو قبوچی لر باشی کہتے تھے جو گویا ایک قسم کا حاجب (chamberlain) ہوتا تھا۔ Navagero، Menavino اور Spandugino کی شہادتوں کی رو سے سولہویں صدی کے نصف اول میں قبوچی لر باشی صرف چار تھے۔ ان کے اوپر ایک قبوچی لریکیاسی [kyayasi (= کتخداسی)] یا حاجب اعلیٰ تھا۔

(FRANZ BABINGER)

\* قبودان پاشا: پہلے عثمانی بیڑے کے

افسر اعلیٰ کا لقب، جسے شاہی اسلحہ خانے پر بھی غیر محدود اختیارات حاصل ہوتے تھے۔ اس عہدے کی ابتدا اس وقت ہوئی جب سلطان محمد ثانی کے عہد میں ترکوں کی بحری طاقت کا آغاز ہوا۔ پہلا بحری کپتان (قبودان دریا، لفظ قبودان یونانی لفظ Καταπάνης سے مشتق ہے) بالظہ اوغلو سلیمان بیگ تھا، جو نسل کے اعتبار سے غالباً بلغاریہ تھا اور جسے بوزنطی وقائع نویسوں نے Παλτογλν یا Παντογλν یا Πατογλν لکھا ہے (*Chalcocondylas*، ص ۳۹، ۵۱۹: Kritoboulos، ۱: ۲۲، ۲۸، ۳۳، ۳۷، ۳۹، ۴۱: Dukas، ص ۲۷۰، ۵، دیکھیے عالی: گنہ الاخبار، ۵: ۱۶۸، ۱۷۴)۔ ۱۵۳۳ء تک گیلی پولی کا سنجاق بیگ ایک وقت قبودان پاشا کے فرائض بھی انجام دیتا تھا (دیکھیے Ramberti، *Cos. de' Turchi*، وینس ۱۵۴۳ء، ص ۱۴۲۔ الف: T. Spandugino، *Commentari dell' origine de' principi Turchi*، Firenze ۱۵۵۱ء، ص ۱۴۶، ۱۶۴: Nic. de Nicolai، *pérégrinations orientales*، لیون ۱۵۶۷ء، ص ۷۷: N. Barozzi اور G. Berchet، *Le relazioni degli ambasciatori Veneti*، ص ۳۵۶: "capitano dell' armata di Gallipoli" کے بحری بیڑے



گئی ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: تحفۃ الکبار فی أسفار  
البحار، استانبول ۱۱۳۱ھ؛ (۲) I. Mouradjea d'Oisson:  
Tableau général de l'Empire Othoman، ج ۲، پیرس  
۱۸۲۴ء، ص ۴۲۴، ۴۲۹ بعد؛ (۳) J. v. Hammer:  
Staatsverfassung des Osmanischen Reiches، وی آنا  
۱۸۱۸ء، ۲: ۲۹۱۔

(FRANZ BABINGER)

قتادہ بن ادريس: مگر کے ان شریفوں کا  
جد امجد جو تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز سے بعد  
تک کے زمانے میں وہاں برسر اقتدار رہے۔ ۱۲۰۱ء  
یا ۱۲۰۳ء میں اس نے ہاشمی فرمانروا خاندان  
کا تختہ الٹ کر اس مقدس شہر میں اپنی حکومت قائم  
کر لی۔ بنو ہاشم کے آخری شریف مدت سے خاندانی  
جھگڑوں اور لڑائیوں میں مبتلا تھے۔ اس عرصے  
میں قتادہ (اس کے شجرہ نسب کے متعلق دیکھیے  
Stammtafel، ج ۱: Mekka: Snouk Hurgronje  
۱، ص ۲۴ اور ۲۵ کے اور Stammtafel، ج ۲، ص ۷۴  
اور ۷۵ کے درمیان) اپنی حدود ریاست ینبوع کے  
جنوب میں مگر کی سمت وسیع کرنے لگا اور اس  
طرح اس نے اس شہر پر حملہ کرنے کی تیاری کر لی۔  
۲۷ رجب کو اہل مکہ معراج نبویؐ کی یاد  
میں عمرہ کا احرام [رك بان] باندھنے کے لیے شہر  
سے باہر گئے ہوئے تھے کہ قتادہ نے موقع سے  
فائدہ اٹھا کر مگر پر قبضہ کر لیا۔ ایک اور روایت  
یوں بیان کی جاتی ہے کہ اس کے بیٹے حنظلہ نے  
شہر پر قبضہ کر کے اپنے باپ کے داخلے کے لیے  
راستہ صاف کیا تھا۔

قتادہ 'بنو ہاشم' یعنی حجاز میں اپنے پیش رووں  
کے برعکس اعلیٰ درجے کی سیاسی سوجھ بوجھ رکھتا  
تھا۔ اس نے مسلمانوں کی اس مقدس سرزمین  
میں ایک آزاد ریاست قائم کرنے کے تصور کو عملی

اس لیے ترکی کے بڑے بڑے عہدے دار اسے حاصل  
کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے اور سلطان اپنی نوازش  
خاص کے طور پر اسے اپنے پسندیدہ اشخاص کو  
عنایت کیا کرتا تھا اور اس کا کچھ لحاظ نہ کیا جاتا  
کہ یہ عہدہ پانے والا عملی یا نظری تربیت اور قابلیت  
کی بنا پر اس کا اہل بھی ہے یا نہیں۔ ۱۷۸۰ء  
تک قبودان پاشا بحیرہ ایجین Aegean کے ان  
تمام جزیروں کا جو باب عالی کے ماتحت تھے اور  
ایشیائے کوچک کے بعض بحری صوبوں کا  
گورنر جنرل بھی ہوتا تھا اور شاخ زرین کے شمالی  
کنارے غلطہ میں شاہی اسلحہ خانے کا ناظر بھی۔  
یہ گاہ کے چبوتروں کے درمیان اس کی اقامت گاہ  
تھی۔ تیسویں صدی میں سلطان عبدالعزیز کے  
عہد حکومت میں یہ لقب متروک ہو گیا اور  
اس کی جگہ "بحریہ ناظری، مدیر اسلحہ خانہ"  
مستعمل ہونے لگا۔ اس کے ماتحت تمام بحری ادارے  
ہوتے تھے۔ دوسرے لفظوں میں وہ وزیر البحر تھا۔  
اور ایک بحری مجلس مشاورت (شوراء بحریہ) اسے  
فنی مسائل اور انتظامی معاملات میں مدد اور مشورہ  
دیتی تھی۔ جون ۱۸۷۶ء میں سلطان مراد خامس  
کے عہد میں یہ لقب پھر استعمال ہونے لگا، مگر  
صرف تھوڑی مدت کے لیے اور اس کے بعد قطعی طور  
پر اس کی جگہ وزیر بحریہ کا لقب رائج ہو گیا۔

"قبودان دریا" کی ایک فہرست - J.v. Hammer

Purgstall کی کتاب Geschichte d. Osmanischen  
Reiches، میں (ہر جلد کے آخر میں) اور رامز پاشا زادہ  
محمد آفندی کی تصنیف خریطۂ قبودانان دریا (مؤرخہ  
۱۲۵۸/۱۲۵۸ء (عنوان کا مادہ تاریخ)، ۲۲ صفحات،  
بار دواز دھم، استانبول ۱۲۸۵/۱۸۶۸ء - ۱۸۶۹ء)  
جو پہلے اخبار جریدہ حوادث کے ذیلی حواشی میں  
شائع ہوئی تھی اور محمد رائف کی مرآۃ استانبول،  
استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۴۸۱ تا ۴۹۷ میں دی

کرتی رہی، تاآنکہ ۱۹۱۶ء میں حسین نے ”شریفی“ کو بادشاہت میں تبدیل کر دیا۔

مآخذ: *Die Chroniken der Stadt*: Wüstenfeld

*Mekka*، ۲: ۶۹، ۲۱۳، ۲۶۰، ۳: ۸۳، ۱۳: ۲

ابن الأثير: الکامل، طبع: Tornberg، ۱۲: ۱۳۸، ۱۶۹،

۲۶۱ بعد: (۳) السنجاری: منافع الکرم، ورق ۱۲۱ بعد،

در مخطوطہ Prof. Snouck Hurgronje: (۴) احمد زینی

دحلان: خلاصۃ الکلام، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ص ۲۳: (۵) وہی

مصنف: عمدۃ الطالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ، ص ۱۲۱ بعد: (۶)

ابن خلدون: العبر، بلاق ۱۲۸۸ھ، ص ۱۰۳: ۴ بعد:

(۷) ابوالفداء: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۶ھ، ۲: ۱۳۷:

(۸) *Mekka*: Snouch-Hurgronje، ص ۷۳ بعد: (۹)

وہی مصنف: *Qatadzh's policy of splendid isolation*

*of the Hijaz* در *A Volume of Oriental Studies*

presented to E. G. Browne، کیمبرج ۱۹۲۲ء،

ص ۳۹ تا ۴۴، جہاں قتادہ کی نظم پر بحث کی گئی

ہے (= *Verspreide Geschriften van C. Snouck-*

*Hurgronje*، ۳: ۳۰۰ بعد)۔

(A. J. WENSINCK)

❖ قتادہ بن دعامة السدوسی: ابوالخطاب کنیت،

البصری نسبت؛ بصارت سے محروم ہونے کے باوجود

بڑے صاحب کمال اور جامع العلوم بزرگ تھے۔

وہ جلیل القدر تابعی عالم، محدث، فقیہ، مفسر قرآن

اور ماہر انساب و اخبار و اشعار تھے، عربیت اور

لغت کے مستند امام تسلیم کیے جاتے تھے اور لوگ

روزانہ ان کے پاس علمی، لغوی اور ادبی مسائل

پوچھنے کے لیے حاضر ہوتے تھے۔ امام احمد بن حنبل

بھی انہیں ”أَحْفَظُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ“ کہہ کر ان کے

حافظے کی داد دیتے تھے۔ بعض نے انہیں ”أَحْفَظُ النَّاسِ“

بھی کہا ہے۔ قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ جو

سننے، فوراً یاد ہو جاتا؛ چنانچہ صحیفہ جابر کو ایک

ہی مرتبہ سن کر ازبر کر لیا تھا۔

جامہ پہنانے کی کوشش کی۔ اس نے شہر کی فصیل کو

جو منہدم ہو چکی تھی، دوبارہ درست کرایا، طائف

فتح کیا اور ثقیفی قبائل کو اپنی مملکت میں شامل

کیا۔ اس نے مدینے کے شرفا کے خلاف لڑائی جاری

رکھی، ینبع میں ایک قلعہ تعمیر کرایا اور اپنی

فوج بڑی احتیاط اور توجہ سے منظم و مرتب کی۔

ابیوی سلاطین، خلیفہ اور یمن کے زیدی فرمانرواؤں

کے بارے میں اس کے رویے کا مطالعہ اس کے

مرکزی سیاسی تصور کی روشنی ہی میں کرنا چاہیے۔

اس نے اپنی مملکت میں بیرونی طاقتوں کے اقتدار کی

کوئی نمایاں علامت گوارا نہ کی چنانچہ بسا اوقات

ان سے اس کے تعلقات کشیدہ ہو جاتے تھے اور

بعض اوقات اس کا نتیجہ کھلم کھلا جنگ کی صورت

میں بھی برآمد ہوتا تھا۔ بایں ہمہ خلیفہ نے اسے

ایک بار بغداد آنے کی دعوت دی۔ کھل جاتا ہے کہ

قتادہ دارالخلافہ کی جانب سفر پر روانہ ہو گیا تھا،

لیکن جب اسے خلیفہ کی ایک سفارت ملی، جس کے

ساتھ زنجیروں میں بندھے ہوئے شیر بھی تھے، تو وہ

وہاں سے لوٹ آیا۔ یہ افسانہ ہو یا واقعہ، بہر حال

یہ بات یقینی ہے کہ قتادہ نے حجاز کی ”شاندار

عِلحدگی“ (Splendid Isolation) کے تصور کو اشعار

کی صورت میں پیش کیا، جو دول خارجہ کی جانب

اس کے منفی رجحان کی خاص طور پر وضاحت کرتے

ہیں۔ اس نے یمن پر زیدیوں کے قبضے کی جو

حوصلہ افزائی کی، اسے بھی اس کے اسی رجحان کی

روشنی میں دیکھنا چاہیے۔

اس نے اپنے آخری ایام میں مدینے پر چڑھائی

کی، لیکن بیماری سے مجبور ہو کر مکہ واپس آ گیا،

جہاں ۱۲۲۱ھ میں اس کے بیٹے حسن نے اسے قتل

کر ڈالا کیونکہ اسے شبہ تھا کہ قتادہ اپنے ایک

رشتے دار کو وارث تخت و تاج بنانا چاہتا ہے۔

اس کی اولاد شرفائے مکہ کی حیثیت سے برابر حکومت

ص ۲۳۰؛ (۸) ابن حجر: تهذيب التهذيب، ۸: ۳۵۱  
 بعد؛ (۹) ابن كثير: البداية والنهاية، ۹: ۳۱۳؛  
 (۱۰) ابن العماد: شذرات الذهب، ۱: ۱۵۳؛ (۱۱)  
 شاه معين الدين ندوی: تابعین، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء،  
 ص ۳۸۴ تا ۳۸۸.

(عبدالقیوم)

- **القتال: قرآن مجید کی سینتالیسویں سورۃ**  
 [محمد] کا ایک نام؛ رَکَ بہ محمد (سورۃ).

- **قَتَبَان: [= قَتَبَان]**، جنوب مشرقی عرب کے  
 ایک ملک یا سلطنت اور وہاں کی ایک قوم کا نام،  
 جس کے وجود کی شہادت ... قبل مسیح سے لے  
 کر ۷۰۰ء تک ہمیں جنوبی عرب کے قدیم کتبوں  
 اور یونانی اور رومی ادب میں ملتی ہے۔ قَتَبَان  
 کے معاشی حالات اور دستور و قوانین دونوں کے  
 متعلق پہلی بار صحیح معلومات مہیا کرنے والی  
 قدیم ترین اسناد وہ کتبے ہیں جن کا ہمیں حال  
 ہی میں علم ہوا ہے۔ قَتَبَان کے ان کتبوں  
 کی اب اشاعت ہو چکی ہے اور یہ تاریخی  
 مواد کے اس سرمائے میں شامل ہیں جسے  
 ای گلیزر E. Glaser نے مرتب کیا ہے۔ ان منقوش  
 دستاویزوں کے علاوہ، جن کی تعداد کچھ زیادہ نہیں  
 اور جو ہمیں اس ملک کی تاریخ کے بارے میں چند  
 مزید متفرق تفصیلات اور دو ایک جغرافیائی ناموں  
 سے روشناس کرتی ہیں، یونانی اور رومی ادب میں  
 ملنے والے چند ایسے حوالوں کی قدر و قیمت  
 اپنے مواد کی بنا پر آج بھی برقرار ہے جو  
 جنوبی عرب کے کتبوں کی دریافت سے پہلے  
 ہماری معلومات کا واحد ذریعہ تھے۔ محض کتبوں  
 کی شہادت کی بنا پر اس ملک کے جغرافیائی حدود  
 کے متعلق اندازہ نہیں کیا جاسکتا اور ان  
 سے یقیناً جنوبی عرب کی قدیم سلطنتوں کی صورت  
 ترتیب کا کوئی تصور قائم نہیں ہو سکتا [تفصیل

ان کے اساتذہ اور شیوخ میں حضرت انس بن  
 مالکؓ، حضرت ابوسعید الخدریؓ، سعید بن  
 المسیبؓ، حسن البصریؓ، مجاہدؓ، محمد بن سیرینؓ  
 ایسے صحابہ اور تابعین شامل تھے۔ ناپینا ہونے کے  
 باوجود ان کا شوق تحصیل علم تیز سے تیز تر ہوتا  
 رہا۔ مستزاد یہ کہ قوت حافظہ کے وفور نے ان کے  
 علم و فضل کو چار چاند لگا دیے تھے۔ ان کے  
 مشہور تلامذہ میں ایوب سختیانی، حماد بن سلمہ،  
 سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، ہمام بن یحییٰ، الازواعی،  
 معمر اور الاعمش ایسے اصحاب کمال علما و فضلا  
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

امام ابن جریر الطبری اور دیگر مفسرین نے ان  
 کے تفسیری نکات و اقوال اپنی تفسیروں میں محفوظ  
 کر دیے ہیں، جو انہوں نے زیادہ تر صحابہ کرامؓ سے  
 اخذ کیے تھے۔ بصرے میں ان کا فتویٰ بھی چلتا تھا،  
 لیکن ان کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ جو مسئلہ  
 معلوم نہ ہوتا، صاف کہہ دیتے کہ مجھے اس کا علم  
 نہیں اور کوئی اصرار کرتا تو فرماتے: میں نے  
 چالیس برس سے اپنی رائے سے کوئی جواب نہیں دیا۔  
 ابن حزم نے ان کا نسب بیان کرتے ہوئے  
 اجداد کے ناموں میں قدرے اختلاف کیا ہے  
 (جمہرة انساب العرب، ص ۳۱۸)۔

ان کی پیدائش ۵۶۰ھ/۶۷۹ء اور بقول دیگر  
 ۵۶۱ھ/۶۸۰ء میں ہوئی تھی اور تقریباً ستاون برس کی  
 عمر میں شہر واسط میں بعارضۃ طاعون ۵۱۱ھ/۷۳۵ء  
 میں اور بقول دیگر ۵۱۸ھ/۷۳۶ء میں وفات پائی۔

مأخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۲/۲: ۱؛ بعد؛ (۲)  
 ابن قتیبہ: کتاب المعارف، ص ۲۰۳؛ (۳) النووی:  
 تهذيب الاسماء واللغات، ۲: ۵۷؛ (۴) ابن خلکان:  
 وفيات الاعيان، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۳: ۲۳۸؛ بعد؛  
 (۵) الذہبی: تذكرة الحفاظ، ۱: ۱۱۵؛ (۶) یاقوت:  
 معجم الادباء، ۶: ۲۰۲؛ (۷) الصفدی: نکت الہیام،

۱۵۲ کے بعد نازل ہوئی): "لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِرْثٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطَاً كَبِيراً" . . . . . وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا

یعنی اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے؛ ہم ہی روزی دیتے ہیں ان کو بھی اور تمہیں بھی۔ بیشک ان کا مار ڈالنا سخت جرم ہے . . . . اور نہ مارو اس جان کو جس کا مارنا اللہ نے حرام کیا ہے، مگر حق کے ساتھ؛ اور جو مارا گیا ظلم سے تو حجت دی ہے ہم نے اس کے (ولی) وارث کو؛ لیکن وہ قتل کرنے میں حد سے تجاوز نہ کرے کیونکہ اسے مدد دی جائے گی۔

(ب) ۲۵ [الفرقان]: ۶۳ بے حد (یہ بھی مکی دور کے دوسرے حصے میں نازل ہوئی): وَ عِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ . . . . . وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ . . . . . الْآيَةُ يَعْنِي عِبَادَ الرَّحْمَنِ وَ هِيَ . . . . . اور خون نہیں کرتے کسی جان کا، جس کا قتل حرام کیا ہے اللہ نے مگر جب جائز ہو جائے اور بدکاری نہیں کرتے؛ اور جو کوئی یہ کام کرے تو وہ گناہ میں جا پڑا۔ دگنا ہوگا اس کو عذاب قیامت کے دن اور ہمیشہ پڑا رہے گا وہ اس میں خوار ہو کر؛ مگر جس نے توبہ کی اور ایمان لایا اور نیک کام کیے تو اُن کو بدل دے گا اللہ برائیوں کی جگہ بھلائیوں، اور اللہ بیشک بخشنے والا مہربان ہے . . . . یہاں قتل اور کفر کا ساتھ ساتھ ذکر ہے؛ لہذا یہ سوال کہ اگر کوئی مؤمن کسی شخص کو ناجائز طریقے پر قتل کر دے تو اس کا کیا حال ہوگا، یہاں یہ مسئلہ خارج از بحث کر دیا گیا۔

(ج) ۶ [الانعام]: ۱۵۱ (مکی دور کے تیسرے

کے لیے دیکھیے ۱۵۱، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔  
 مآخذ: [(۱) الزیڈی: تاج العروس، بذیل مادہ قتب؛ (۲) ابن الأثیر: اللباب، ۲: ۲۴۲؛ (۳) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ۲: ۸ تا ۶۳؛ (۴) عمر فروخ: تاریخ العرب فی الجاہلیہ]۔ متن مادہ مذکورہ بالا میں Derenbourg، Hommel، Rhodokanakis، Glaser، D. H. Muller، Weber، Landburg، Hartmann، Sprenger، J. H. Mordtmann وغیرہ کی کتابوں اور مقالوں کا ذکر آیا ہے۔ یہاں میرے مقالے سب سب (Saba Realenzyklopadie) محل مذکور، بالخصوص عمود ۱۴۲۵، ۱۴۳۸، ۱۴۵۷، ۱۴۹۲ (بعد) کا اضافہ کر لیجیے۔

(J. TKATSCH)

\* قتل: (ع)، مار ڈالنا، موت کے گھاٹ اتارنا؛ یہ دو بڑے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، یعنی جرم قتل کا ارتکاب اور کسی جرم کی پاداش میں موت کی سزا۔

#### قتل بحیثیت جرم

(۱) قرآن مجید کی متعدد آیات میں قتل ناحق کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ آیات مکی دور کے دوسرے حصے سے لیے کر مدنی دور کے تقریباً آخر تک نازل ہوتی رہیں۔ زمانے کے اعتبار سے ان قرآنی عبارتوں کو حسب ذیل طریقے پر مرتب کیا جاسکتا ہے (دیکھیے: Th. Nöldeke و Geschichte des Qurāns؛ Fr. Schwally ج ۱؛ نیز Mohammed؛ H. Grimm ج ۲؛ کسی آیت کے زمانہ نزول کا یقین نہ ہونے کی صورت میں اس کی جگہ سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کے مطابق متعین کی گئی ہے)۔

(۱) ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۱، ۳۳ (مکے کے دور ثانی میں اور بقول O. Procksch Über die Bluttrache ص ۷۴ حاشیہ ۴) ۶ [الانعام]:

منسوب کیا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں حضرت عکرمہؓ اور دوسروں کی رائے میں یہاں ایک خاص صورت مراد ہے، یعنی یہ کہ کوئی مرتد شخص کسی مسلمان کو قتل کر دے۔ بہر حال یہ آخر الذکر رائے قابل قبول نہیں بلکہ عبوری حیثیت رکھتی ہے اس رائے کے مقابلے میں جسے بالآخر قبولیت عامہ حاصل ہو گئی اور جس سے آیات کے لفظی ترجمے کی شدت مجاہد کے ان تفسیری الفاظ کے ذریعے کم کر دی گئی کہ ”مگر یہ کہ وہ توبہ کر لے“۔ یا پھر اس تصور کے ذریعے جو عام ہو گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مسلمان کو ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رکھے گا بلکہ اگر وہ چاہے تو جہنم کی سزا سے اسے بالکل ہی محفوظ رکھ سکتا ہے، لیکن یہ محض ظنی بات ہے اور دوسری آیات (مثلاً ۱۱ [ہود]: ۱۰۶ بعد؛ ۳۹ [الزمر]: ۵۳) کے مضامین کو ساتھ ملا کر پیدا کی گئی ہے؛ لہذا اسے مسترد کر دینا چاہیے۔

(۵) م [النساء]: ۲۹ بعد (یہ بھی تقریباً اسی زمانے میں نازل ہوئی اور مضمون کے اعتبار سے ویسی ہی ہے جیسی م [النساء]: ۹۳ بعد)۔  
(و) ۶۰ [المتحنہ]: ۱۲ (غالباً صلح حدیبیہ کے فوراً بعد نازل ہوئی)۔ اس کا مضمون وہی ہے جو ۲۷ [النمل]: ۳۱، ۳۳ کا ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی دو آیات ہیں جن میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ نے یہود پر کسی کو قتل کرنا حرام کر دیا تھا، یعنی ۲ [البقرة]: ۷۲ (جو غالباً ۵۲ کے نصف اول میں نازل ہوئی) اور ۵ [المائدة]: ۳۲ (جو غالباً ۵۶ یا ۵۷ میں نازل ہوئی؛ Grimme کہتا ہے کہ اس کا نزول غزوہ بدر سے پہلے سمجھنا چاہیے)۔

پھر کچھ آیات ایسی بھی ہیں جن میں قتل کرنے کی سخت مذمت کی گئی ہے بلکہ اسے کفر کی

حصے میں نازل ہوئی اور مضمون کے اعتبار سے ویسی ہی ہے جیسی ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۳: وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِبْلَاقٍ . . . وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ . . . الآية۔

(د) م [النساء]: ۹۲ بعد (۵۳ اور ۵۵ کے درمیان اور بقول Procksch: کتاب مذکور، ص ۸۰، صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیان نازل ہوئی): وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً . . . الآية یعنی اور مسلمان کا یہ کام نہیں کہ وہ مسلمان کو قتل کرے، مگر یہ کہ غلطی ہو جائے اور جس شخص نے قتل کر دیا کسی مسلمان کو غلطی سے (خطأ سے) تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن غلام کو آزاد کیا جائے اور مقتول کے ورثہ کو پوری دیت ادا کی جائے مگر یہ کہ وہ لوگ معاف کر دیں۔ پھر اگر وہ مقتول کسی ایسی قوم سے ہو جو تمہارے دشمن ہوں تو اس وقت آزاد کرنا ہے ایک مومن غلام کا۔ اگر وہ ایسی قوم سے ہو کہ تم میں اور ان میں معاہدہ ہو چکا ہو تو پھر مقتول کے ورثہ کو پوری دیت ادا کرنی ہے اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ پھر جس کو یہ باتیں میسر نہ ہوں تو وہ دو مہینے کے متواتر روزے رکھے۔ یہ توبہ ہے اللہ کی جناب میں۔ اور اللہ جانتے والا اور حکمت والا ہے۔ اور جو کوئی قتل کرے مسلمان کو جان بوجھ کر تو اس کی سزا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہنے والا ہے۔ اور اللہ کا اس پر غضب ہوگا اور اللہ نے اس پر لعنت کی اور اس کے لیے بڑا عذاب تیار کیا۔ اس آیت کا بلاشک و شبہہ صحیح مفہوم یہ ہے کہ جو مسلمان کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرتا ہے تو وہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں جائے گا اور اللہ اس کی توبہ قبول نہیں کرے گا۔ یہ نظریہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زیدؓ بن ثابت اور حضرت ضحاکؓ سے

بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپؐ نے اس موقع پر یہ اعلان فرمایا کہ جس مسلمان پر زمانہ جاہلیت کا جرم قتل عائد ہوتا ہو وہ معاف (مُذَر) ہو گیا۔ یہ حکم گویا منشورِ امت کی اسی نوع کی دفعہ پر ایک اضافہ ہے۔ آخر میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سیرت میں قتل عمد اور شبہ عمد کی بھی متعدد صورتیں ملتی ہیں؛ ان میں جہاں تک سزا دینے کا تعلق ہے، ان کے لیے رُک بہ قصاص۔

(۳) ان آرا کا باہمی موازنہ جو امت مسلمہ کے اکابر اہل علم نے ابتدائی دور میں دین اور احادیث میں محفوظ ہیں؛ ظاہر ہے کہ کسی مسلمان کے قتل کو احادیث میں بھی سختی کے ساتھ ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اسلام قبول کرنے (بلکہ توحید کے اقرار) کے بعد ایک آدمی کی جان اور مال دونوں محفوظ ہو جاتے ہیں۔ مسلمان کی جان اور اس کا مال ایسے ہی حرام ہیں جیسے ذوالحجہ میں حدودِ حرم کے اندر قربانی کا دن (البخاری: کتاب الدیات، باب ۸، وغیرہ)۔ اس طرح قتل کا ہر وہ جرم جو پہلے زمانے میں آدمی پر عائد ہوتا ہو وہ اسلام قبول کرنے پر دھل جاتا ہے، خواہ اس جرم کا ارتکاب قبول اسلام سے کچھ ہی پہلے کیوں نہ کیا گیا ہو۔

کسی مسلمان کو قتل کرنے کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ اس نے کسی دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا ہو، یا ایسے جرم کا ارتکاب کیا ہو جو اسے واجب القتل بنا دے۔ یہ امر متفق علیہ ہے کہ قتل عمد کا شمار کبائر، یعنی سخت ترین گناہوں میں ہے؛ چنانچہ عموماً اسے شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ سمجھا جاتا ہے (دیکھیے البخاری: کتاب الدیات، باب ۱، ۲)۔ یہاں عمومی حیثیت سے قتل عمد بھی مراد ہو سکتا ہے اور نوزائیدہ بچیوں کا قتل بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا؛ چنانچہ متعدد احادیث میں قتل سے تنفر کا اظہار کیا گیا ہے، مثلاً "اللہ

نشانی بتایا گیا ہے، بالکل ایسے ہی جیسے ایمان کی نشانی یہ ہے کہ کوئی کسی کو ناحق قتل نہ کرے، مثلاً ۸۱ [التکویر]: ۹ وبعد (جو مکے کے پہلے دور میں نازل ہوئی)؛ ۶ [الانعام]: ۱۶۰-۱۶۱ [النحل]: ۵۹ وبعد؛ ۴۰ [المؤمن]: ۲۵ (نزول کا وہی زمانہ ہے)؛ ۸ [الانفال]: ۳۰ (بعد از غزوہ بدر)؛ ۵ [المائدہ]: ۳۲ (فتح خیبر سے کچھ پہلے)۔ اس سلسلے میں متعدد آیات ایسی ہیں کہ ان میں کفار کو انبیاء کے قتل پر زجر و توبیخ کی گئی ہے، مثلاً ۲ [البقرہ]: ۶۱-۵۲ کے نصف اول میں یہ آیت نازل ہوئی)؛ ۴ [النساء]: ۱۵۵ (یہود مدینہ کے خلاف کھلی جنگ شروع ہونے کے بعد)؛ ۳ [ال عمران]: ۱۶۷ تا ۱۷۰ (غالباً غزوہ اُحد کے فوراً بعد)؛ ۵ [المائدہ]: ۷۰ (مدنی دور کے آخر میں)۔

(۲) آیات قرآنیہ کی تفسیر سیرۃ، یعنی آنحضرت (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی حیوۃ طیبہ، میں ملتی ہے۔ وہ دستاویز، جسے منشورِ امت کہا جاتا ہے اور جو مدینے کے ابتدائی دور میں مرتب ہوئی، اس کی ایک شرط یہ ہے کہ کوئی مسلمان کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کرے۔ ایک دوسری دفعہ میں کہا گیا ہے "اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو قتل کر دے اور جرم عائد ہو جائے تو قصاص واجب ہوگا، البتہ ولی الدّم معاف کر دینے کا مجاز ہے"۔

یعت کرتے وقت امت میں داخل ہونے والا دوسری باتوں کے ساتھ اس بات پر بھی بیعت کرتا تھا کہ وہ کسی کو ناحق قتل نہیں کرے گا۔ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناحق قتل کرنے والے پر لعنت کی [رُک بہ قصاص]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق یہ

کے نزدیک ایک مسلمان کا قتل ایسا ہے جیسے دنیا ہی ختم ہو گئی، یا یہ کہ ”دنیا کا ختم ہو جانا، اللہ کے نزدیک اتنا سخت نہیں جتنا یہ (یعنی ایک مسلمان کا قتل ہو جانا)؛“ اگر کوئی شخص مشرق میں مارا جائے اور مغرب کے کسی آدمی نے اس پر پسندیدگی کا اظہار کیا تو وہ بھی اس مقتول کے قتل میں شریک ہو گیا؛“ انسان اللہ کا بنایا ہوا ہے لعنت ہے اس پر جو اللہ کی بنائی ہوئی چیز مٹائے۔“

پہلا قتل جس سے دنیا میں قتل کی ابتدا ہوئی اس کی خاص انداز میں مذمت کی گئی ہے، یعنی قاتل ہر اس قتل میں شریک ہے جو اس کے بعد ہوا۔ قتل کی سزا دنیا میں بھی ہے اور عقبی میں بھی۔ قیامت کے دن سب سے پہلے بے گناہوں کے قتل کے مقدمات پیش ہونگے۔ رہی اس کی سزا، تو اس کے بارے میں احادیث سے اسی خیال کی توثیق ہوتی ہے جو حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے حضرات نے ظاہر کیا ہے کہ جس نے عمداً قتل کیا وہ ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، مثلاً جو شخص کسی کو ناحق قتل کرتا ہے اس کے لیے نجات کی کوئی سبیل ہی نہیں“ اور ”جو کسی مسلمان کے قتل کی حمایت میں ایک لفظ بھی کہتا ہے، اسے رحمت خداوندی سے مایوس ہو جانا چاہیے۔“ متعدد احادیث میں مسلمان کو قتل کرنا کفر کے مترادف قرار دیا گیا ہے (یہاں ان احادیث کا ذکر نہیں کیا جاتا جن میں مسلمان کو قتل کرنے کو محض علامات کفر میں سے قرار دے کر تنبیہ و تہدید کی گئی ہے)۔ یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ ”اگر دو مسلمان ایک دوسرے پر تلوار سے حملہ کریں اور ان میں ایک شخص دوسرے کو مار دے تو دونوں جہنم میں جائیں گے (اس کے سوا کہ جائز طریقے پر اپنی مدافعت کا معاملہ ہو)؛ قاتل تو اپنے فعل کی بنا پر جہنم میں جائے گا اور مقتول

اس لیے کہ وہ دوسرے کو قتل کرنا چاہتا تھا“ (دیکھیے البخاری، کتاب الدیات، باب ۲)۔ نیز یہ کہ ”اگر زمین و آسمان کے رہنے والے سب مل کر کسی شخص کو قتل کر دیں تو سب جہنم میں جائیں گے۔“ ان دونوں حدیثوں سے اگرچہ یہ بات حتمی طور پر واضح نہیں ہوتی کہ جہنم میں رہنا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہوگا، لیکن غالب گمان یہی ہے۔ ایسی جتنی روایتیں بھی ملتی ہیں، وہ حضرت ابن عباسؓ ہی کی سند سے ملتی ہیں، لیکن جو لوگ اس نظریے سے اختلاف رکھتے ہیں، وہ اگرچہ دوسری متعدد احادیث کی طرح انہیں بالکل دبا تو نہیں سکے، لیکن انہوں نے تاویلات کے ذریعے ان کی اہمیت کم کرنے کی کوشش کی، مثلاً اس بیان کی کہ ”قتل عمد کا ارتکاب کفر ہے“ تعبیر بعض دفعہ یوں کی جاتی ہے کہ ”یہ سخت ترین گناہ ہے“ اور بعض دفعہ یوں کہ ”اس سے قانون اسلامی نے جو تحفظ دیا ہے اور جو قاتل اور کافر دونوں پر حاوی ہے، اس کا انکار لازم آتا ہے، لیکن جب یہ بھی کافی ثابت نہیں ہوا تو ایسی احادیث کی اشاعت کی گئی جو اس کے خلاف ہیں، یعنی ”اللہ ایک قاتل کی بھی توبہ قبول کر لیتا ہے خواہ اس نے متعدد قتل بھی کیے ہوں۔“ ان میں سے ایک حدیث میں ایک عجیب سا قصہ بھی ہے، جو ظاہر ہے کہ اس نظریے کی تائید ہی کے لیے ہوگا۔ ایک روایت میں کفارہ خصوصاً غلام آزاد کرنا، ایک ایسا ذریعہ بتایا گیا ہے جو قاتل کو جہنم کی موعودہ سزا سے بچا سکتا ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث کسی ایسے شخص نے وضع کی جو قتل عمد کے سلسلے میں بھی کفارے ہی کا مدعی ہے (دیکھیے ذیل میں دفعہ ۶-۱)۔ دوسری رائے کی علانیہ مخالفت میں یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ روز قیامت کے بعد کوئی ایمان والا شخص جہنم میں نہیں جائے گا

صحت یقینی نہیں۔

(۴) مسلمان کو قتل کرنے والے کی سزا کے متعلق جو اختلاف ہے وہ قرآن مجید کی ایک ایسی آیت پر مرکوز ہے جو اس مسئلے کے متعلق نص صریح ہو سکتی ہے، بلکہ ہے۔ یہ آیت ایک حد تک مستقل اور قطعی ہے۔ سزا کے بارے میں یہ اختلاف اور قتل کا عام تصور، بہر حال اس اختلاف کی بنا پر ہے جو خوارج، قدریہ اور معتزلہ [رك بآنها] نے پیدا کیا؛ یہاں صرف حسب ذیل سوالوں کی یاد دہانی مد نظر ہے:

(۱) کیا کبائر کا ارتکاب، اور یقیناً قتل عمد بھی ایک کبیرہ گناہ ہی ہے، کفر سمجھا جائے؟؛  
(ب) کیا آدمی اپنے افعال کا، جن میں گناہ بھی شامل ہیں، خالق ہے، یا یہ افعال قدر کے تحت سرزد ہوتے ہیں؟؛ (ج) کیا آدمی اللہ تعالیٰ کے فیصلے میں مغل ہو سکتا ہے، مثلاً یہ کہ کسی آدمی کو قتل کر کے اس کی وہ عمر گھٹا دے جو اللہ نے پہلے سے اس کے لیے مقدر کر دی تھی؟ اس بارے میں ہم نے کئی مثالیں دی ہیں جو قتل کے مسئلے پر منطبق ہوتی ہیں اور قتل کے بیان میں ان پر بحث بھی کر چکے ہیں (دیکھیے Goldziher : Vorlesungen über den Islām، بار اول، ص ۹۸ بعد و بار دوم، ص ۹۲ بعد)؛ لیکن اس بارے میں معتزلہ کی یہ رائے خاص طور پر اہمیت رکھتی ہے کہ جس شخص نے کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا اور توبہ کیے بغیر مر گیا تو وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ الزمخشری نے قرآن مجید کی زیر بحث آیت کی اسی اعتبار سے توجیہ بھی کی ہے۔ بالآخر راسخ العقیدہ لوگوں کا اس بارے میں اجماع ہو گیا کہ ایک مسلمان کو عمداً قتل کرنا یقیناً گناہ کبیرہ ہے، لیکن اگر قاتل توبہ کر لے اور از خود اپنے

بلکہ اس کے سب گناہ بھی معاف ہو جائیں گے۔ معاہد (یعنی وہ غیر مسلم جو اسلامی حکومت کی پناہ میں آ گیا ہو) کے قتل سے یہ کہہ کر ڈرایا گیا ہے کہ قاتل کو آخرت میں عذاب دیا جائے گا (مثلاً البخاری، کتاب الدیات، باب ۳۰؛ الدارسی؛ کتاب السیر، باب ۶۰)، لیکن توقع کے مطابق یہ خیال بہت شاذ طور پر ہی واضح کیا جاتا ہے کہ یہ سزا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہو گی۔ خودکشی کی مسامتت بھی احادیث میں آئی ہے، یعنی خودکشی کی جو سزا آخرت میں دی جائے گی وہ دائمی ہو گی [(دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل قتل الانسان نفسه)]۔

سطور بالا کے ساتھ ہم ضمناً ان مختلف قسم کے جانوروں کا بھی مختصر ذکر کیے دیتے ہیں جن کے ساتھ قتل کا تعلق ہے اور جن کا ذکر احادیث میں آیا ہے۔ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شروع میں کتوں کو مار ڈالنے کا حکم دیا تھا، لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا، اگرچہ کتے کے مسئلے پر ہمیشہ جداگانہ مخصوص احکام کے تحت فتویٰ دیا جاتا ہے [رك به کلب]۔ سنۃ میں وزغ (بسکھیرہ، گوہیرہ) کو مارنے کا حکم ہے، جو چھپکلی کی نوع کا ایک [سودی] جانور ہے؛ جہاں تک ممکن ہو اسے ایک ہی وار میں مار دیا جائے۔ برخلاف اس کے چیونٹیوں اور بلیوں کے مارنے کی مسامتت ہے۔ (اس آخری روایت کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ بیان کیے جاتے ہیں)۔ سانپوں کو تلف کرنے کے متعلق دیکھیے The Traditions of Islam : Guillaume، ص ۱۱۶ بعد۔ جہاں تک ان بیان کردہ روایتوں کی صحت و عدم صحت کا تعلق ہے تو ان میں سے کسی کی بھی



یہ کہ اس کا یہ فعل شرعاً جائز ہو گا یا نہیں، اس ذیل میں ایک ہی روایت ہے اور اس کی تعبیر مختلف طریقوں سے کی جاتی ہے؛ (د) مکروہ، مثلاً غازی اپنے کسی غیر مسلم رشتے دار کو قتل کر ڈالے حالانکہ اس نے اللہ یا اس کے رسولؐ کی جناب میں گستاخی نہیں کی تھی؛ (ه) ناجائز، یعنی حرام۔ ایسے افعال جو خود تو جائز ہوں، لیکن ان کے نتیجے میں ناجائز قتل کا ارتکاب ہو جائے تو اس کی پانچ صورتیں ہیں:

(۱) عمد: یعنی ایک شخص بری نیت سے کسی کو نشانہ بنائے اور ایسا طریق کار کسی کی ہلاکت کا باعث ہو سکتا ہو اور اس طرح آدمی مر جائے۔ ایسی صورت میں ایک رائے تو یہ ہے کہ عمد ثابت کرنے کے لیے ارتکاب قتل کے ارادے کا ثبوت بھی موجود ہو۔ ایسا ارادہ ہمیشہ ان حالات میں فرض کر لیا جاتا ہے جہاں کسی فعل کا نتیجہ موجب ہلاکت ہو، مثلاً ایسا ہتیار جو قتل کرنے کے لیے مستعمل ہوتا ہو، ایک شخص نے کسی کے ہاتھ پر مارا اور اتفاق سے وہ گردن پر جا لگا اور آدمی مر گیا۔ صورت حالات نہ بدلنے میں یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ ایسا شخص، اگر صورت حالات نہ بدلے (ceteris paribus) تو ایسا ہی مجرم ہے جیسا کہ کوئی شخص اس قسم کے آلے سے کسی کی گردن مار دے اور بری نیت سے اس کو قتل کر ڈالے۔ یہ قتل گناہ، یعنی مائثم ہے اور عموماً اس کی سزا قصاص ہی ہے، یا پھر یہ ہوتا ہے کہ قاتل زیادہ بھاری دیت اور خون بہا ادا کرے اور اگر مقتول سے قاتل کو کوئی ورثہ ملنے والا ہو تو اس سے بھی اسے محروم کر دیا جائے؛

(ب) خطأ، یعنی صورت (۱) کی طرح یہاں دوسرے کے خلاف کسی ناجائز فعل کے ارتکاب کی

آپ کو مقرر کردہ سزا کے لیے پیش کر دے تو پھر آخرت میں ان پر مزید عذاب نہیں ہو گا اور اگر اس نے توبہ نہیں کی تب بھی وہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں نہیں رہے گا (اس بارے میں فقہا کے مذاہب رونما ہونے سے پہلے ہی اجماع ہو چکا تھا؛ لہذا اس مسئلے پر مذاہب کا کوئی اختلاف نہیں)۔ فقہ اور اصول فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ اسی صورت میں درج ہے [نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادۃ جناية، قتل، القصاص]۔

(ه) قتل کے بارے میں حنفی علما کی مروجہ آرا کا بیان: فقہ میں قتل ایک ایسا فعل ہے جس سے ایک آدمی کی موت واقع ہو جائے (فعل کے فوراً بعد ہی موت کا واقع ہو جانا ضروری نہیں)۔ حسب ذیل پانچ فقہی صورتوں کے تحت اس کی تعیین کی جا سکتی ہے: (۱) واجب: مثلاً قتل مرتد؛ (ب) مندوب، مثلاً جب غازی اپنے کسی قریبی رشتے دار کو اس جرم میں قتل کر دے کہ اس نے اللہ یا اس کے رسولؐ کی جناب میں گستاخی کی تھی؛ (ج) مباح: جب امام کسی ایسے غیر مسلم جنگی قیدی کو قتل کر دے جسے قتل کرنے یا نہ کرنے کے وجوہ برابر ہوں۔ اسی طرح اپنی حفاظت کی خاطر بھی قتل کر دینا مباح ہے، یعنی یہ کہہ کوئی شخص اس کی جان، اس کی ذات یا مال پر ناحق حملہ آور ہو اور آدمی اپنی یا اس شخص کی مدافعت کرے جو اس کی مدد کے لیے آیا ہو، بشرطیکہ اس حملے کا جواب کسی دوسری طرح نہ دیا جاسکے (اس سے آگے کے مسائل میں اختلاف ہے اور اس شخص کے بارے میں بھی جو اچانک اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے شخص کو زنا کرتے ہوئے یا اپنے حرم میں جھانکتے ہوئے دیکھ لے، اور پھر سے قتل کر دے یا اس کے اعضا کاٹ ڈالے، یعنی

کے کسی فعل سے مر جائے تو وہ ایک افسوس ناک حادثہ ہو گا، لیکن اس پر تعزیر قائم نہیں ہو سکتی۔ شبہ عَمْد کی صورت میں جو قتل ہو گا، وہ گناہ ہے اور قاتل کے عاقلہ پر (بغیر قصاص عائد ہوئے) زیادہ بھاری دیت ادا کرنا واجب ہو جاتی ہے اور اگر مقتول سے اسے کچھ ورثہ ملنے والا ہو تو اس سے بھی وہ صورت (۱) کی طرح محروم ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ قاتل پر کفارہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ عَمْد کی اس قسم کے تحت صرف وہی صورتیں آتی ہیں جہاں واقعی موت واقع ہو جائے۔ رہیں جسمانی ضرر کی صورتیں، تو ان کی مختلف صورتوں کی تعیین بھی کر دی گئی ہے اور ان میں بھی یہ فعل عَمْد ہی کہلائے گا:

(د) جَارِی مَجْرِی الْخَطَا (یا مَجْرِی مَجْرِی الْخَطَا یا الْقَائِمُ مَقَامَ الْخَطَا)، یعنی خطا کے برابر: یہاں نہ تو خود فعل ہی عمداً ہوتا ہے اور نہ یہ ہوتا ہے کہ دوسرے شخص کے خلاف ناجائز اقدام کا ارادہ کیا گیا ہو، نیز حالات وہی ہوتے ہیں جو دفعہ ب اور ج میں گزرے، مثلاً کوئی شخص سوتے میں کسی دوسرے شخص پر جا گرا، یا چھت پر سے اس پر گر پڑا اور وہ دوسرا شخص مر گیا۔ یہاں قانونی نتیجہ وہی ہے جو دفعہ ب میں گزرا:

(ه) قتل بسبب (قتل بالواسطه): مثلاً ایک شخص کسی دوسرے شخص کے خلاف براہ راست تو کوئی فعل نہیں کرتا، لیکن اس کی موت کا سبب بن جاتا ہے، مثلاً اس نے کنواں کھودا اور کوئی شخص اس میں گر کر مر گیا۔ بعض اوقات اس صورت میں یہ قضیہ بھی دفعہ د کے تحت آ جاتا ہے۔ یہاں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ فعل، جس سے بالواسطہ موت واقع ہوئی ہے، واقعی بالارادہ تھا یا بلا ارادہ، مقصود تھا یا غیر مقصود،

نیت نہ تھی، لیکن فعل کا بجائے خود پہلے سے ارادہ تھا۔ اس سلسلے میں دو قسم کے امتیاز پیدا کیے گئے ہیں: ایک یہ کہ مقتول کے قتل کی نیت تو نہ تھی، لیکن مارنے والے کے ارادے میں خطا (خَطَا فِی الْقَصْد) ہوئی؛ دوسری صورت خطا فِی الْفِعْل کی ہے، یعنی عمل انجام کو غلط طرح پہنچا۔ پہلی صورت (یعنی خطا فِی الْقَصْد) کی مثال تو یہ ہے کہ مقتول کو یہ سمجھ کر قتل کر دیا کہ وہ جنگلی جانور تھا یا کافر حربی، جس کا قتل ناجائز نہیں (یعنی وہ ایسا کافر تھا جسے اسلامی حکومت کی طرف سے مأمون ہونے کے فوائد حاصل نہ ہو سکے اور جس کے خلاف جہاد کیا جا سکتا ہے)۔ دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی چاندساری کر رہا تھا یا اس نے نشانہ بنایا تھا کسی کافر حربی کو قتل کرنے کے لیے، یا ایک شخص کے ہاتھ پر مارنا تھا اور سوئے اتفاق سے لگ گیا کسی تیسرے کی گردن پر اور اس سے اس کی موت واقع ہو گئی۔ اس قسم کا قتل گناہ تو نہیں، لیکن (قصاص کے بغیر) اس کے عاقلہ پر دیت ادا کرنا فرض ہو جاتی ہے۔ ایسی صورت میں قاتل کو کم درجے کی دیت دینی پڑتی ہے اور اگر مقتول سے اسے کوئی ورثہ پہنچنے والا ہو تو صورت (۱) کی طرح وہ اس سے بھی محروم ہو جاتا ہے: اس کے علاوہ قاتل پر کفارہ بھی واجب ہو جاتا ہے:

(ج) شبہ (یا شبہ) عَمْد: یہ قتل عَمْد کے برابر ہے، یعنی یہ کہ ایک آدمی دوسرے کے خلاف بالارادہ کسی ایسے فعل کا مرتکب ہو جو ہمیشہ تو نہیں، لیکن کبھی کبھی سہلک بھی ہو سکتا ہو اور اس طرح موت واقع ہو جائے اس حکم کے ذریعے وہ تمام صورتیں مستثنی ہو گئیں جہاں تجربے سے یہ پتا چل گیا ہو کہ وہ ہرگز سہلک نہیں ہوتیں، مثلاً ہاتھ پر واسطی قلم مارنا اگر کوئی شخص اس قسم

کوئی شخص اس کا سر کاٹ ڈالے تو قصاص عائد نہیں ہوتا اور قاتل صرف اسی تعزیر کا مستحق ہے جو اسقاط کرانے کی صورت میں عائد ہوتی ہے۔ جنین کے ضائع کرنے کی مختلف صورتوں میں مختلف رقوم ادا کرنا پڑتی ہیں، لیکن اگر بچہ دنیا میں زندہ پیدا ہو اور پھر مر جائے تو جو شخص اس کی موت کا سبب بنا اس پر کفارہ واجب ہو گا اور اس طرح جو ورثہ اسے ملنے والا ہو گا اس سے بھی اسے محروم کر دیا جائے گا:

(ب) اگر کوئی شخص ایسی شہادتیں گزرنے پر قتل کر دیا جائے جن سے ثابت ہوتا ہو کہ ملزم نے کسی سزائے موت کے لائق جرم کا ارتکاب کیا تھا اور پھر اس کے بعد گواہ اپنی شہادتیں واپس لے لیں، یا کسی دوسرے طریقے سے یہ ثابت ہو جائے کہ ان کی شہادتیں جھوٹی تھیں، تب بھی گواہوں پر قصاص عائد نہیں کیا جا سکتا، البتہ دیت کی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے۔ بھاری دیت اس وقت دینا ہو گی جب جھوٹی گواہی ارادۂ دی گئی ہو اور ہلکی دیت اس وقت جب یہ صورت نہ ہو۔

(۶) حنفی مذہب کے بیان میں ہم جو کچھ اوپر کہ چکے ہیں ان میں حسب ذیل امور کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے (یعنی مختلف مذاہب کا اختلاف سامنے رکھ کر صرف اہم نکات کا بیان):

(۱) خود حنفی مذہب کے اندر اس بارے میں جو اختلاف رائے ہے کہ قتل عمد میں ارادے کا تعلق کس حد تک ہے، وہ اوپر بیان ہو چکا۔ یہ اختلاف حنفیوں کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی موجود ہے، مثلاً شافعیوں میں اب یہ رائے غالب ہو گئی ہے کہ قتل میں ارادے کی تعیین ضروری نہیں۔ رہا استشہاد دوسری رائے سے جو اس کے خلاف ہے، تو وہاں بعض اوقات تاویل یہ کی جاتی

تھی کہ اگر کوئی شخص نہایت چالاکی کے ساتھ تدبیر کرے، مثلاً آدمی کو مار ڈالنے کی نیت سے اس پر وحشی جانور چھوڑ دے اور وہ اسے مار ڈالے، تب بھی صورت حال میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اس قسم کی ہر صورت میں قانونی نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ ملزم کے عاقلہ پر کم درجے کی دیت ادا کرنا واجب ہو جاتی ہے۔ فقہ کی مبسوط کتابوں میں بالغوم اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے کہ کس فعل کو موت کا براہ راست سبب قرار دیا جائے، کس کو قتل بسبب سمجھا جائے اور کونسی صورتیں ایسی ہیں کہ وہ نہ تو موت کا سبب سمجھی جائیں اور نہ ان کا مرتکب قانونی شکنجے میں آئے۔

فقہ کی کتابوں میں دو قسم کے قضیوں پر خاص توجہ کی گئی ہے: (۱) ولادت قبل از وقت اور اسقاط کا سبب بننے والی صورتیں؛ (ب) جھوٹی شہادت کے ذریعے قتل کا سبب بننا۔

(۱) اگر جنین کو، جس کے لیے ضروری ہے کہ وہ انسانی قالب اختیار کر چکا ہو، اسقاط یا ولادت قبل از وقت کے ذریعے اس دنیا میں لایا جائے اور وہ مر چکا ہو یا پیدا ہونے کے بعد مر جائے یا پھر اس فعل کے نتیجے میں اس کی ماں مر جائے تو یہ قصاص عائد کرنے والی صورت نہیں۔ ماں کی موت، جس پر قوانین بالا میں بحث کی گئی ہے، کسی طرح قتل عمد کے تحت نہیں آتی۔ رہا جنین، جس کی پیدائش کی مدت پوری نہیں ہوئی، وہ چونکہ قانونی زاویہ نگاہ سے اپنے قوی پر قدرت نہیں رکھتا، لہذا عموماً اسے ماں ہی کا ایک عضو سمجھا جاتا ہے (اسی بنا پر ہمیں ذیل کا قانون ملتا ہے: اگر کسی بچے کا سر پیدائش کے وقت رخم نادر سے باہر نمودار ہو چکا ہو اور بچہ روئے بھی، جو اس کے زندہ ہونے کی علامت ہے اور پھر

نہ ہو۔ یہ دونوں رائیں امامؒ احمد بن حنبل کی سند سے مروی ہیں۔

(ب) خطا کے بارے میں : عام طور پر جو یہ کہا جاتا ہے کہ خطا گناہ نہیں تو اس کی تعبیر زیادہ بہتر طریقے پر یوں کی گئی ہے کہ نہ تو اس کی اجازت ہے اور نہ اس سے منع کیا گیا ہے بلکہ اس قسم کا قتل فعل الفاعل ہے (یعنی خالی الذہن کا فعل) اور اس لیے اس قسم کے فعل کو ایسے ہی حکم کے تحت لانا چاہیے جو ”مخبط العقل شخص“ یا جانور کے افعال پر عائد ہوتا ہو؛ البتہ حنفی مذہب میں دفعہ د اور ۵ [جو شق پنجم کے تحت بیان ہوئیں، یعنی قائم مقام خطا اور قتل بالسبب] اور خطا میں کوئی امتیاز نہیں۔ یہی رائے قدیم ترین حنفیوں کی بھی تھی (ZDMG، ۵۸ : ۳۳۸)؛ نیز یہ کہ قتل بالسبب کو بھی قانونی حیثیت سے خطا ہی کا درجہ دیا گیا ہے۔ اس طرح ہمیں قتل کی تین صورتیں ملتی ہیں : عمد، شبہ عمد اور خطا۔ ان میں سے شبہ عمد گویا عمد اور خطا کا مرکب ہے۔

(ج) شبہ عمد کے بارے میں : اس قسم کو عمد خطا، خطا عمد یا خطا شبہ عمد بھی کہتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں عمد کو عمد محض اور خطا کو خطا محض بھی کہا جاتا ہے (یعنی خالص عمد اور خالص خطا)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص ایسی صورت میں بھی عائد ہوتا ہے جیسے، مثلاً کسی شخص نے ایسے آلے سے جو عادتاً قتل کے لیے مستعمل نہیں بار بار اس طرح ضرب پہنچائی کہ مضروب مر گیا۔ اس صورت میں یہ فعل عمدا سمجھا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام الشیبانیؒ سے دو رائیں مروی ہیں۔ وہ بھی اسی کے حق میں ہیں، لیکن جو فیصلہ بعد میں غالب آیا وہ سراسر اس نظریے کے خلاف ہے۔ امام مالکؒ شبہ عمد میں

ہے کہ ارادہ پہلے ہی سے متصور ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ، اور امام الشیبانیؒ دونوں امام مالکؒ، امام الشافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے ساتھ اس بارے میں متفق ہیں کہ جب کوئی فعل مہلک ہو تو وہ بالقصد سمجھا جائے گا۔ برخلاف ان کے امام ابو حنیفہؒ ”بالقصد“ ثابت کرنے کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ ہتیار استعمال کیا گیا ہو یا ایسی کوئی چیز جو ہتیار کی طرح اعضا کاٹنے کے لیے استعمال ہو سکے۔ (ان اشیاء میں انہوں نے آگ کو بھی شامل کیا ہے)؛ لہذا اول الذکر کے نزدیک قتل عمد یہ بھی ہو گا کہ مثلاً بڑا پتھر استعمال کیا گیا ہو، خواہ اس کے کنارے تیز نہ ہوں، یا ایسا موٹا ڈنڈا ہو جو معمولی حالات میں مہلک ہو سکتا ہے، کسی کو پانی میں ڈبو دیا گیا ہو جس کے متعلق یہ تصور لابدی ہے کہ پانی کی گہرائی ڈبونے کے لیے کافی تھی۔ اس کے برعکس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ سب صورتیں شبہ عمد کی ہیں۔ ان کا مدار آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خطبے کے ان الفاظ پر ہے جو آپؐ نے فتح مکہ کے بعد اپنی پہلی تقریر میں استعمال کیے۔ ظاہر ہے کہ دوسری رائے رکھنے والے حضرات ان جملوں کی تفسیر دوسری طرح کرتے ہیں اور یہی رائے بالآخر حنفیوں نے بھی زیادہ بہتر خیال کر لی۔ مختلف افعال کی کیفیات کی تعیین میں بسا اوقات معتد بہ اختلاف ہوتا ہے، اسی لیے حنفی اکثر استیحسان کو کام میں لاتے ہیں، یعنی بطور خود رائے قائم کر کے فیصلہ کرتے ہیں۔ اگر قصاص عائد نہ ہوتا ہو تو مالکیوں اور حنفیوں کے نزدیک عمد کی صورت میں صرف دیت واجب ہوتی ہے کفارہ لازم نہیں؛ لیکن امام الشافعیؒ کفارے کا بھی مطالبہ کرتے ہیں بشرطیکہ قصاص عائد

بھی عمومیّت کے ساتھ قصاص کے قائل ہیں۔

(د) قتل بسبب : امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل ایسی صورت میں بھی کفارہ واجب سمجھتے ہیں جب یہ ثابت ہو جائے کہ جس سے جان تلف ہوئی ہے اس کا استعمال ناجائز تھا۔

(ه) جنین کے قتل کے بارے میں جو رقوم عائد ہوتی ہیں ان کی تعیین میں مختلف رائیں پائی جاتی ہیں۔

(و) شہادۂ زور [جھوٹی گواہی] کی بنا پر اتلاف جان : اگر جھوٹی گواہی قعداً دی جائے تو امام شافعیؒ کے نزدیک، نیز امام مالکؒ کی مشہور رائے کے مطابق، گواہوں پر قصاص عائد کیا جاسکتا ہے۔

(ز) ناجائز طور پر قتل کرنے کی اجازت دینے، اجازت لینے، مجبور کرنے اور مدد دینے کے مسئلے کی وضاحتیں :

(۱) اگر کسی نے کسی کو اس کی اپنی استدعا پر یا اجازت سے قتل کر دیا تو اس شخص پر نہ تو قصاص عائد ہوتا ہے اور نہ دیت۔

(ب) کسی شخص کے قتل پر کسی کو ابھارنے والے کے لیے کوئی معین سزا نہیں، نہ اس قسم کی درخواست کی بنا پر قاتل کو بری الذمہ سمجھا جاسکتا ہے، البتہ اگر وہ شخص جس سے درخواست کی گئی ہے نابالغ ہو یا غلام ہو تو اس صورت میں نابالغ کے عاقلہ [یعنی اس کے عصبّات، باپ کے قریب ترین رشتہ داروں] اور غلام کے آقا سے دیت کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

(ج) بالفرض اگر ۱ نے ب کو ج کے قتل پر مجبور کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص ۱ سے لیا جائے گا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک

ب سے - رہی امام شافعیؒ کی رائے، تو کوئی شک نہیں کہ ان کے نزدیک ۱ پر قصاص عائد ہوتا ہے اور ب کے متعلق ان کی دو ممکنہ رائیں بیان کی جاتی ہیں - ایک رائے کے مطابق - اور یہی ان کے مذہب میں رائج ہو چکی ہے - اس پر بھی قصاص عائد ہوتا ہے - امام مالکؒ نے اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ ۱ پر اسی صورت میں قصاص عائد ہو سکتا ہے جب ۱، یعنی مجبور کرنے والا شخص صاحب اختیار بھی ہو، یا اس غلام کا مالک ہو جس نے قتل کیا۔

(د) ۱ نے ب کو پکڑ رکھا ہے اور ج اس حالت میں کہ ب جکڑا ہوا ہے، اسے قتل کر دیتا ہے - ایسی صورت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام الشافعیؒ ج کو قصاص کا مستحق بتاتے ہیں اور ۱ کو لائق تعزیر - تعزیر کی وضاحت زیادہ بہتر طریقے پر یہ کی گئی ہے کہ اسے قید کر دیا جائے - امام مالکؒ کے نزدیک دونوں مجرم ہیں اور دونوں سے قصاص لینا چاہیے بشرطیکہ پکڑے رکھنا اس غرض سے ہو کہ باسانی قتل کیا جاسکے اور ب کے لیے پکڑے جانے کے بعد بھاگ نکلنے کے مواقع بھی نہ رہے ہوں - امام احمدؒ بن حنبل کی دو رائیں بیان کی گئی ہیں : ایک رائے یہ ہے کہ ج پر قصاص عائد ہو اور ۱ کو تمام عمر کے لیے قید کر دیا جائے؛ دوسری رائے یہ ہے کہ ۱ اور ج دونوں سے قصاص لیا جائے۔

(۲) قتل بطور سزا

موت کی سزا کو بھی قتل کی عمومی اصطلاح کے تحت لایا جاسکتا ہے - حسب ذیل بیان میں وہ سب صورتیں، جہاں یہ اصطلاح عائد ہوتی ہے، تفصیل وار درجہ بہ درجہ بیان کی جاتی ہیں - رجم اور صلب (دیکھیے نیچے) کے مقابلے میں قتل کو

ہیں۔ اس خاص مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ (۱) ساحر کے دائرۃ اسلام میں آجانے پر سزا معاف ہو جائے گی یا نہیں؟ (ب) آیا عورت کو بھی اتنی ہی سزا دی جائے جتنی مرد کو؟ (ج) اہل کتاب کے ساحروں سے کیا سلوک کیا جائے؟ (د) کہانت کو کس حد تک سحر کے تحت لیا جائے؟ [نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ سحر]۔

(۲) رجم (پتھر مار کر مار ڈالنا) اور بعض صورتوں میں تلوار کے ذریعے قتل کرنا بھی، اخلاقی جرائم کی بعض صورتوں میں بطور حد کے وارد ہوا ہے۔ اس موضوع پر رک بہ زنا۔

(۳) رھزنی (قطع الطریق) پر بھی بعض صورتوں میں موت کی سزا دی جاتی ہے۔ اس حکم کا ماخذ خود قرآن مجید ہے: اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِي يَخَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِنَجَلٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ...“ (ہ) [المائدة: ۳۳] بعد اس آیت کا نزول ۵۶ یا ۵۷ میں فتح خیبر سے پہلے ہوا Grimme غزوہ بدر سے قبل) یعنی جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کرتے اور زمین پر فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں، ان کی سزا اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انہیں قتل کیا جائے یا سولی دی جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مقابل سمت سے کاٹ دیے جائیں یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے۔ یہ خواری ان لوگوں کے لیے دنیا میں ہے اور آخرت میں ان کے لیے سخت عذاب ہے، سوا ان لوگوں کے جنہوں نے تمہارے قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کر لی.....

تلوار سے مارنے کے محدود معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے [نیز دیکھیے معجم فقہ ابن حزم، بذیل مادہ قتل، قصاص]۔

(۱) ناجائز قتل کی وہ تمام صورتیں جو اوپر بیان ہوئیں ان میں مقتول کے قریب ترین عزیز کو، جس کے لیے اصطلاحی لفظ ولی الدم ہے، یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر خاص شرطیں پوری ہو جائیں تو وہ مجرم کو اپنے ہاتھ سے قتل کرے۔ اس سزا کا نام قصاص یا قود ہے۔ یہ دونوں نام اس انتقام پر بھی عائد ہوتے ہیں جو غیر مہلک جراحات کے سلسلے میں لیا جائے۔ تفصیل کے لیے رک بہ قصاص؛ [نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ قصاص]۔

(۲) ساحروں کے متعلق خاص قواعد ہیں اور ان کے بارے میں متعدد احادیث بھی ہیں۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم سب سحر کو واقعی ایک قوت تسلیم کرتے ہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ بہر حال یہ امر متفق علیہ ہے کہ اس ”علم“ کا حصول ممنوع ہے بلکہ تقریباً ایک قاعدہ کلیہ کے تحت اسے کفر سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بن حنبل فرماتے ہیں کہ ساحر کو محض سحر سیکھنے، سکھانے اور اس سے کام لینے کی بنا پر تلوار سے قتل کر دیا جائے، لیکن امام شافعیؒ نے اس سزا کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ سحر کے ذریعے کسی شخص کو واقعی مار ڈالا گیا ہو (یعنی وہ اسے قصاص عائد کرنے کی ایک وجہ قرار دیتے ہیں، جس پر عمل صرف اس وقت جائز ہو گا جب مجرم (اپنے جرم کا) اقرار کر لے۔ اس کے برعکس امام ابوحنیفہؒ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم اس سزا کو حد ہی قرار دیتے ہیں)۔ امام ابوحنیفہؒ سے اس سلسلے میں دو مختلف اور زیادہ نرم قسم کی رائیں مروی

حنبل کے نزدیک اسے قتل کیا جائے گا، بشرطیکہ اس نے مظلوم کو مار بھی ڈالا ہے اور اگر اس نے ڈاکا بھی ڈالا ہے تو پھر قتل کے بعد اسے سولی پر لٹکا دیا جائے۔ اگر صرف [ڈاکا ڈالا] ہو تو ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کاٹ ڈالا جائے اور اگر اس نے محض آس پاس کے علاقے کو غیر محفوظ بنا دیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک اسے قید کر دیا جائے گا، لیکن قید کہاں کیا جائے اسی جگہ یا کہیں اور، اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک نیز امام شافعیؒ کی ایک رائے کے مطابق (لیکن یہ رائے ان کے مذہب میں متروک ہو گئی ہے)۔ سولی دینے کا مفہوم یہ ہے کہ زندہ مجرم کو سولی یا کسی درخت پر لٹکا کر باندھ دیا جائے اور پھر اس کے بدن میں بھالے چھوٹے جائیں تاآنکہ وہ مر جائے۔ یہی طریقہ قدیم اور صحیح ہے۔ امام شافعیؒ [یعنی ان کی دوسری رائے کے مطابق جو ان کے مذہب میں مقبول ہو گئی] اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک مجرم کو سب سے پہلے تلوار سے قتل کیا جائے گا اور اس کی لاش ذلت و رسوائی کے ساتھ درخت یا سولی پر لٹکا دی جائے گی۔ یہ سب سزائیں حدود اللہ ہیں اور چونکہ اللہ کا حق ہیں، لہذا قصاص لینے والے، یعنی ولی الدم کو ان میں کسی قسم کی رعایت کرنے کا حق نہیں، اگرچہ یہ حق اسی کا ہے کہ اپنے ہاتھ سے قتل کرے۔ اگر مجرم حکومت کے شکنجے میں پھنسنے سے پہلے توبہ کر لے تو پھر حد جاری کرنے کی سزا تو موقوف ہو جائے گی، لیکن قصاص وغیرہ کے بارے میں جو دعوے ہونگے وہ بہر حال اس کے خلاف قائم رہیں گے [نیز دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی اور معجم فقہ ابن حزم، بذیل مادہ جرابہ]۔

شریعت کے زیادہ اہم قوانین حسب ذیل ہیں:

صرف ایسے افراد کو رھزن قرار دیا جاسکتا ہے جو بالغ ہوں، اپنے تمام حواس پر پورا قابو رکھتے ہوں اور مسافروں کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتے ہوں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رھزنی صرف کھلے علاقے میں ہو سکتی ہے، لیکن امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن حنبل کے نزدیک شہروں میں بھی ممکن ہے۔ امام مالکؒ سزا کے بارے میں امام [یعنی امیر المؤمنین] کو پورا اختیار دیتے اور یہی قرآنی آیت کا صحیح منشا ہے، نیز تفایر میں بھی اسی خیال کا اظہار ہے کہ سزا کی مختلف بیان کردہ صورتوں میں وہ جس قسم کی سزا بھی دینا چاہے دیدے، خواہ مجموعی شہادتیں کسی پیمانے کی اور رھزنی کی واردات کسی نوعیت کی کیوں نہ ہوں، لیکن اگر ملزم نے کسی کو قتل بھی کر دیا ہو (یہاں قتل سے مراد وہی قتل ہے جس کے نتیجے میں قصاص عائد ہوتا ہے) تو اس کی کم سے کم سزا یہ ہے کہ تلوار سے اس کا سر قلم کر دیا جائے۔ باقی تینوں ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ رھزنی کی سزا اس کی مختلف شکلوں کے مطابق متعین کی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مجرم نے کسی کو مار ڈالا ہے تو اسے قتل کیا جائے اور اگر اس نے لوٹ بھٹی لیا ہے (ایسے مواقع پر ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس پر چوری کی حد قائم کی جا سکتی ہے، رک بہ سارق) تو اس کے علاوہ اسے یہ سزا بھی دینا چاہیے کہ ایک طرف کا ہاتھ پہنچے تک اور دوسری طرف کا پاؤں ٹخنے تک کاٹ دیا جائے اور پھر اسے سولی (صلب) دے دی جائے (یہاں سولی کو تلوار کا بدل مانا گیا ہے) اور اگر اس نے صرف مال لوٹا ہے تو پھر ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کاٹ ڈالا جائے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بن

(۵) مرتد، یعنی اس شخص کے لیے جو اسلام لانے کے بعد دوبارہ کفر کی طرف لوٹ جائے، موت کی سزا ہے، بشرطیکہ اس کا ارتداد ثابت ہو چکا ہو۔ قرآن مجید میں کچھ آیات تو ”منافقون“ [رکۃ بہ المنافقون] کے بارے میں آئی ہیں جن پر الگ بحث کی گئی ہے اوز جن پر عملدرآمد خاص حالات میں قرآن مجید، ۴ [النساء]: ۸۹ تا ۹۱، کے تحت ہوتا ہے، کچھ آیات مثلاً ۱۶ [النحل]: ۱۰۶ (نزول در دور سوم مکہ)، ۲ [البقرة]: ۲۰۹ (نزول ۲ھ)، ۳ [ال عمران]: ۷۹ تا ۸۳ (جو مدنی آیات ہیں اور Grimme نے غزوہ احد سے ذرا پہلے یا ذرا بعد کے زمانے کی بتایا ہے)، ۱۰۰ تا ۱۰۲ (احد کے فوراً بعد کی)، ۴ [النساء]: ۱۳۶ تا ۱۴۰ (اسی زمانے کی) جو سب کی سب ایسی ہیں جن میں ان لوگوں کو جو دین اسلام چھوڑ دیں اور پھر توبہ نہ کریں اور اسی طرح تمام کافروں کو بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کا سزاوار بتایا گیا ہے۔ قرآن مجید، ۳ [ال عمران]: ۱۴۴ اور ۹ [التوبة]: ۶۶، میں بھی مرتد لوگوں کو تنبیہ کی گئی ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی [چند ملحد فی الدین اور مرتد لوگوں کو آگ میں زندہ جلوانے کی عبرتناک] سزا دی تھی، [کیونکہ یہ لوگ باوجود بار بار تہدید کے اپنی تخریبی حرکات سے باز نہیں آتے تھے]۔ فتح مکہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے دو ایسے مرتدین کو قتل کر دیا گیا تھا جنہوں نے ایک مسلم کو قتل کر دیا تھا۔ ایک تیسرا شخص بھی تھا جس کے خلاف سوا ارتداد کے اور کوئی جرم نہیں تھا وہ بھی اسی فہرست میں شامل کر دیا گیا، لیکن اس کے رضاعی بھائی حضرت عثمانؓ نے اس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سے امان حاصل کر لی اور یہ صاحب بعد میں پھر مسلمان ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ارشاد ہے کہ ”جو شخص اپنا دین چھوڑ دے وہ قتل کر دیا جائے“ اور یہ بھی کہ ”جو شخص تمہاری جماعت سے کٹ جائے گا، قتل کیا جائے گا“۔ ایسی ہی اور بھی احادیث ہیں مثلاً ”ایک مسلم کا خون صرف اس صورت میں مباح ہے کہ وہ مرتد ہو جائے یا زنا کرے یا قتل عمد کا مرتکب ہو“۔ ایک اور روایت بھی ہے کہ حضرت معاذ بن جبل نے ایک مرتد کو قتل کر دیا تھا کیونکہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہی حکم تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپؐ نے حکم دیا کہ پہلے [دوبارہ] اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے اور اس کے لیے تین دن کی مہلت ہو۔ اسی طرح اہل الردۃ [رکۃ بہ ردۃ مرتد] کے بارے میں بھی بعض روایتیں ہیں کہ زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کرنے پر حضرت ابوبکرؓ نے انہیں مرتد قرار دیا۔ ((البغاری، کتاب المغازی، باب ۶۰ و کتاب الدیات، باب ۶ و کتاب استتابۃ المرتدین، باب ۲ و کتاب الاحکام، باب ۱۲؛ مسلم، کتاب القسامۃ، حدیث عدد ۲۵، ۶ و کتاب الامارۃ، حدیث عدد ۱۵؛ ابو داؤد، کتاب الحدود، باب ۱ (و دیگر کتب احادیث بمعد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الحدود: من بدل دینہ فاقتلہ))۔

شریعت میں مرتد کی جو سزا ہے وہ بعض اوقات حد کہلاتی ہے اور بعض اوقات نہیں۔ دوسری صورت میں عام کافر کی طرح اسے بھی قتل کر دیا جاتا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر حال میں ہر مرتد کو یہ سزا دی جائے۔ صرف ایسا آدمی ہی مرتد قرار دیا جاسکتا ہے جو بالغ ہو،



صاحب ہوش و حواس ہو اور اس پر زبردستی بھی نہ کی گئی ہو۔ رہا وہ شخص جو نشے کی حالت میں مرتد ہو جائے یا ایسا نابالغ جو قریب قریب حد بلوغ کو پہنچ چکا ہو اور تمیز کی قوت اس میں آچکی ہو، یعنی مہاراق اور معیز ہو، تو اس کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ اسی طرح دین میں دوبارہ واپس لانے کی کوشش اور غور کرنے کے لیے تین دن کی مقررہ میعاد دینے کے متعلق بھی اختلاف رائے ہے۔ اگر مرتد توبہ نہ کرے تو تلوار سے اس کا سر تن سے جدا کر دیا جائے؛ اسے تکلیف پہنچانے اور مار ڈالنے کے دوسرے پر اذیت طریقے استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔ اگر مرتد غلام ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک اسے سزا دینے کا اختیار اس کے آقا کو ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہم خیال موت کی سزا صرف بالغ مرد کے حق میں تجویز کرتے ہیں؛ نابالغ کے سبب ہونے پر اجماع ہے۔ مرتد بالغہ (اور ساتھ ہی نابالغ لڑکی) کو قید کر دیا جائے اور ہر تیسرے دن زد و کوب کیا جائے تاآنکہ وہ توبہ کر لے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کو لونڈی بنا دیا جائے۔ حنفی مذہب میں اسے آست کا حق سمجھا جاتا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں۔ اگر کوئی ایسا شخص جو حاکم یا اختیار نہ ہو کسی مرتد کو قتل کر دے، خواہ مرتد کسی قسم کا ہو، تو عموماً اس کے خلاف قصاص تو عائد نہیں ہوتا مگر وہ تعزیر کا مستحق ضرور ہے۔ یہی احکام بار بار مرتد ہونے والے کے لیے بھی ہیں [دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل رد]۔

مرتد ہی کی طرح زندیق کی بھی سزا ہے۔ زندیق وہ ہے جو دعویٰ تو مسلمان ہونے کا کرتا ہو، لیکن دراصل وہ یا تو کافر ہو یا بے دین (دیکھیے Massignon: *al-Halla* : ۱ : ۱۸۶)۔

اگر کوئی غیر مسلم شخص اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب میں چلا جائے تو اس کے ساتھ بھی یہی برتاؤ کیا جائے گا، اگرچہ وہ مرتد نہیں کہلاتا۔ اس کی نجات کی صرف ایک صورت ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے۔ ان تمام امور کے بارے میں (دیکھیے *Muhammedantsche Studien* : Goldziher ۲ : ۵۰)۔

۲ : ۵۰ (بعد) : [معجم الفقہ الحنبلی، بذیل زندقہ]۔  
رہی یہ بات کہ ایک آدمی کب حقیقہً ایسا کافر ہو جاتا ہے کہ اسے مرتد قرار دیا جائے۔ اس کی تفصیلات میں اختلاف ہے، خصوصاً اس مسئلے پر کہ ایک شخص اللہ یا اس کے کسی رسول کی جناب میں گستاخی کرے تو وہ کس حد تک مورد عتاب ہے؛ اس آخر الذکر امر کے لیے خاص احکام وضع کیے گئے ہیں۔ ان کے تحت ایک غیر مسلم کو تو سزائے موت تک دی جا سکتی ہے اور ایک حد تک مسلمان کے لیے بھی جس کی سزا توبہ کرنے کے باوجود معاف نہیں ہوتی [تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن تیمیہ : *السیف المسلول علی شاتم الرسول*؛ معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ ردۃ؛ رک بہ مرتد]۔

(۶) قرآن مجید اور احادیث میں اکثر مقامات پر نماز ادا کرنے کی نہایت سختی سے تاکید ملتی ہے [شریعت میں تارک الصلوٰۃ اور منکر صلوٰۃ کے بارے میں واضح قانون موجود ہے مثلاً دیکھیے معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ صلاۃ : ۲۔ حکم تارک الصلاۃ؛ الماوردی : احکام السلطانیہ، باب ۱۹ : احکام الجرائم]۔ اس ضمن میں قانون شریعت حسب ذیل ہے : ہر وہ شخص جو صلوٰۃ ادا نہیں کرتا، جیسا کہ اس پر فرض ہے، لیکن اس کی فرضیت کا منکر نہیں (جو نماز کا منکر ہو وہ مرتد ہو جاتا ہے)، اور ساتھ ہی اس کے پاس کوئی عذر بھی نہ ہو (یہاں تک کہ وہ بیمار بھی ہو) تو امام مالکؒ اور

بغاة نکلا ہے جو باغی کی جمع ہے) تو جو فریق باغی ہو اس کے خلاف جنگ کرو تاآنکہ وہ اللہ کے حکم کے آگے جھک جائے اور اگر وہ جھک جائے تو پھر ان میں انصاف کے ساتھ صلح کرا دو . . . . . تعدی کرنے کی ممانعت اکثر کی گئی ہے اور دوسرے مقامات پر بھی اس کی نہیں وارد ہوئی ہے بغاة کے بارے میں بعض احادیث ہیں جن سے قانونی احکام کی توثیق ہوتی ہے .

شریعت میں بغاة سے مراد وہ مسلمان ہیں جو امام کے اقتدار سے منکر ہو کر اپنا ایک فرقہ الگ بنا لیں اور ان کی قوت بھی اتنی ہو کہ وہ مقابلہ کر سکیں، نیز اپنے موقف کی صحت کا اعتقاد بھی رکھتے ہوں اگرچہ ان کا عقیدہ غلط کیوں نہ ہو۔ (ان لوگوں کو ایک طرف تو مثال کے طور پر قطاع الطريق سے الگ اور ممتاز سمجھنا چاہیے اور دوسری طرف کفار سے؛ انفرادی بغاة جو قانون شکنی کے مجرم ہوں انہیں بھی ویسی ہی سزا دی جائے گی)۔ اگر یہ لوگ راسخ العقیدہ جماعت پر حملہ نہ کریں تو ان پر حملہ کرنے کی ضرورت نہیں، ورنہ امام (یعنی امیر المؤمنین) کا یہ فرض ہے کہ وہ ان کی سرکوبی کرے اور باقی مسلمانوں پر یہ فرض کفایہ ہے [رک بہ فرض]۔ اس سزا کو بھی بعض اوقات حد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عام طور پر قاعدہ یہ ہے کہ صرف وہ لوگ قتل کیے جائیں جنہوں نے واقعی جنگ میں حصہ لیا ہو؛ جو بھاگ جائیں یا زخمی ہوں، یا ہتیار ڈال دیں یا گرفتار ہو جائیں، نیز عورتوں اور بچوں کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کا یہ حق ہے کہ اگر کسی ایسے اسیر جنگ کے بارے میں اسے یہ علم ہو جائے کہ وہ آزاد ہو کر دوبارہ بغاة سے مل جائے گا اور خروج کرے گا تو اسے وہ قتل کر سکتا ہے۔ اسی طرح ان

امام شافعیؒ کے نزدیک، نیز امام احمدؒ بن حنبل کے دو نظریوں میں سے مقبول تر نظریے کے مطابق اگر وہ شخص تلافی مافات نہ کرے، یعنی جو غلطی ہو گئی ہے اس کی اصلاح پر تیار نہ ہو اور یہ وعدہ بھی نہ کرے کہ آئندہ اس سے ایسا قصور نہیں ہوگا تو اس کا سر تلوار سے قلم کر دیا جائے۔ اس سزا کو بھی بعض اوقات حد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں اس شخص کو قید کر دینا چاہیے تاآنکہ وہ نماز شروع کر دے۔ ان تمام آراء میں اسے مسلم ہی تصور کیا گیا ہے، لیکن امام احمدؒ بن حنبل کی طرف جو دوسری رائے منسوب کی گئی ہے اس کے مطابق اسے بالکل کافر، یعنی مرتد سمجھنا چاہیے [نیز رک بہ قانون شریعت و مرتد]۔

دو اور صورتیں ہیں جہاں اسلام کے مسلمہ عقائد و اعمال کے دشمنوں کے خلاف قتال تجویز کیا گیا ہے: چونکہ ان امور میں زیادہ تر دخل قتل ہی کا ہے، اس لیے اس سلسلے کے ہر پہلو پر بھی یہاں بحث کرنا ضروری ہے:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ، بغاة [= باغیوں] کے خلاف جنگ فرض کی گئی ہے۔ قرآن مجید، ۹۹ [الحجرت]: ۹ میں (جو آخری مدنی دور میں ایک جھگڑے کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو انصار کے مابین پیدا ہو گیا تھا) ارشاد ہوتا ہے: **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي جُنْدِي تَبْغِي إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاتَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ . . .** (یعنی اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑیں تو ان میں صلح کرائیں، لیکن اگر ان میں سے کوئی دوسرے کے خلاف بغاوت کرے (بغت، اسی سے

لوگوں سے وابستہ ہے جنہوں نے امت مسلمہ سے کوئی معاہدہ کر رکھا ہو، نہ وہ مستأمن ہے [ان سب کے لیے ركّ بہ قصاص] تو وہ بصورت جہاد حلال الدّم ہے (یعنی اس کے قتل پر کوئی مؤاخذہ نہیں)۔

(۹) شیعہ حضرات کی رائے بھی ان تمام مذکورہ بالا مسائل میں قریب قریب یہی ہے۔ وہ بھی اہل السنہ میں سے کبھی ایک کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں کبھی دوسرے کی (تفصیلات کے لیے دیکھیے شیعہ کتب فقہ)۔

(۱۰) [قتل اور سزائے موت کے لیے دیکھیے عبدالرحیم: *Mu'ammaden Jurisprudence*، مدراس ۱۹۱۱ء: *Outlines of Muhammaden*: A.A.A. Fyze، *Law of Peace and War in*: Majid Khadduri، *Islam*: Snouck Hurgronje، *Verspreide Geschriften*: ۲: ۲۰۰، وغیرہ)۔ مؤرخین نے اس عمل کی بہت سی حقیقی مثالیں بیان کی ہیں اور متعدد یورپین سیاحوں کے بیانات بھی اس پر شاہد ہیں؛ دسویں صدی عیسوی میں اسلامی مملکت کے حالات کے لیے دیکھیے *Die Renaissance des Islams*: Mez، ص ۳۷۷ بعد، *Al-Hallej*: Massignon، ۱: ۲۲۰ بعد (بالخصوص)، ۲۹۲ بعد)۔ انیسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں مصر کے کوائف کے لیے دیکھیے *Manners and Customs of the Modern Egyptians*: Lane، خصوصاً اس باب کا آخری حصہ جو *Religion and Law* کے عنوان سے ہے۔ اسی زمانے میں ایران کے حالات کے لیے دیکھیے *Persien*: Polak، ۱: ۳۲۸ بعد۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں خلافت عثمانیہ کے حالات کے لیے دیکھیے *Tcbleau Général de l'Empire Ottoman*: Mouradgca d' Ohsson، خصوصاً ۶ (۱۸۲۴ء): ۲۴۴ بعد؛

کے نزدیک وہ غلام بھی قتل کیا جا سکتا ہے جو اپنے آقا کے ساتھ جنگ میں شریک رہا ہو۔ دوسری صورت جہاد کی ہے۔

(۸) جہاد کے بارے میں ركّ بہ جہاد۔

حسب ذیل قواعد کے متعلق بھی کچھ احادیث ملتی ہیں: اگر وہ کفار جن کے خلاف جنگ جاری ہے ایسے نہ ہوں کہ ان سے جزیہ لیا جاسکے (یہ لوگ کون ہو سکتے ہیں، اس بارے میں اختلاف ہے) تو ان کے مردوں کو بصورت انکار اسلام قتل کر دیا جاتا ہے اور ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا جاتا ہے؛ دوسری طرف جو لوگ اسلام قبول نہ کریں اور جزیہ دینے سے بھی منکر ہوں تو ان کے خلاف جنگ کی جائے؛ ان کے تمام تندرست آدمی قتل کیے جا سکتے ہیں، سوا ان لوگوں کے جو باقاعدہ جنگ میں گرفتار ہو چکے ہوں؛ رہے وہ لوگ جو ہتیار اٹھانے کے قابل نہ ہوں، نیز عورتیں اور بچے ان کے ساتھ عموماً یہ سلوک روا نہیں رکھا جاتا جب تک وہ بھی باقاعدہ جنگ میں حصہ نہ لیں یا کسی دوسری طرح لڑنے والوں کی امداد نہ کریں۔ یہ لوگ گرفتار کر کے لونڈی غلام بنائے جا سکتے ہیں۔ آزاد اور تندرست اسیران جنگ میں سے جو افراد اسلام قبول نہ کریں انہیں (۱) قتل کر دیا جائے، یا (ب) انہیں غلام بنا لیا جائے، یا (ج) مسلمان اسیران جنگ سے ان کا تبادلہ کر لیا جائے، یا (د) ان سے فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، یا (ه) بغیر فدیہ لیے ہی انہیں آزاد کر دیا جائے (یہ تمام امور امام کے اختیار میں ہیں)۔ اگر کسی شخص نے حاکمانہ اقتدار نہ رکھنے کے باوجود کسی قیدی کو قتل کر دیا، تو وہ لائق تعزیر ہے۔

ہر وہ کافر جو نہ تو جزیہ ادا کرتا ہے، نہ ان

ترکیہ کے سلسلے میں ”قانون ناموں“ کا مطالعہ بھی مفید ہوگا (Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte) ۱ : ۱۳ (بعد)؛ ان میں مذکور مطبوعہ مآخذ میں سے حسب ذیل خاص طور پر اہم ہیں : Digeon : ۲ : ۲۳۵، ۲۶۲ : v. Hanimer : Staatsverfassung، ۱ : ۱۲۵، ۱۳۳، ۱۳۳ تا ۱۵۰؛ تاریخ عثمانی انجمن مجموعہ سی، ج ۳ (۱۳۲۸ھ)، ضمیمہ ۱ : ۲۷ بعد و ۲ : ۱ تا ۲، ۷، ۹ : MTM، ۲/۱ : ۳۳۱ بعد؛ اور خود قانون نامہ، ص ۱۹ تا ۲۱، ۳۲ تا ۳۴۔

مآخذ : (۱) کتب فقہ میں سے جو کتابیں مادہ عذاب میں مذکور ہیں؛ نیز (۲) Handbuch : Juynboll des islamischen Gesetzes ص ۲۸۳ تا ۳۰۹؛ (۳) A Dictionary of Islam : T. P. Hughes بذیل Murder (قتل) و Execution (سزائے موت)؛ جن مقالات کا متن میں حوالہ آچکا ہے ان کے علاوہ بالخصوص رک بہ عذاب - جن عربی مصطلحات کی اوپر توضیح نہیں ہو سکی ان سے متعلقہ مقالات کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے۔

(J. SCHIACHT)

قتل خان : ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں کرمان [رک باں] کا ایک حکمران خاندان جو قرہ ختای [رک باں] قوم سے تھا - یہ خاندان جو یکے بعد دیگرے خوارزم شاہ، عظیم مغول خوانین اور ہلاکو خان کے شاہی خاندان (ایلخان) کا ہاجگزار رہا، ۶۱۹ - ۹۶۲ (۷۶۲۰) سے ۷۰۶ تک برقرار رہا، لیکن اسے صحیح معنایں اہمیت ہی حاصل ہوئی - اس نے اپنے ہمساہ حکمران خاندانوں، یعنی یزد کے اتابکوں، فارس کے سلفوریوں اور مظفریوں [رک بہ مظفریہ] سے گہرے روابط استوار رکھے - اسے کبھی کبھی خلیفہ بغداد اور ہندوستان سے

بھی مراسم قائم کرنے کا موقع ملا - اس خاندان (۶۱۹ - ۹۶۲) کا بانی نصرالدینا والدین ابوالفوارس قتلخ سلطان براق حاجب [رک باں] ابن کلدوز (؟) تھا - اس نے ۹۳۲ء میں وفات پائی - قتلخ سلطان کا لقب اسے خلیفہ نے دیا تھا اگرچہ اسے اسلام قبول کیے تھوڑا ہی عرصہ ہوا تھا؛ اس کا ایک بیٹا رکن الدین خواجہ جوق (یا مبارک خواجہ) اور چار بیٹیاں تھیں، جن میں سے سوئج ترکان کی شادی چغتائی خان سے ہوئی تھی، خان ترکان اپنے چچا زاد بھائی قطب الدین سے اور باقی دو یزد کے اتابکوں کے خاندان میں بیاہی گئی تھیں۔

براق نے اپنا جانشین اپنے بھتیجے اور داماد قطب الدین ابوالفتح محمد خان کو مقرر کیا جس کا باپ خمیتوں تانگو بن کلدوز (متبادل نام : خمیتور، ختیمور، تانیکو) شاید وہی قرہ خطای سردار تھا، جسے خوارزمیوں نے ۵۶۰ھ / ۱۲۱۰ء میں گرفتار کر لیا تھا، دیکھیے Turkestan : Barthold، ۲ : ۳۹۱ - ایک سال کے بعد براق کے بیٹے رکن الدین اور آوکا خاتون کی آمد پر قطب الدین کو منگولیا میں پناہ لینی پڑی اور مغول دربار میں کچھ عرصہ رہنے کے بعد اسے اوکتائی سے کرمان اور نورمشر کی جاگیروں کی سند مل گئی - اس نے سولہ سال حکومت کی - وہ تاجیکوں اور ارباب علم کا قدر شناس نہ تھا (بسط العلاء)۔

۵۶۰ء میں اسے دوبارہ قطب الدین کے لیے جگہ خالی کرنی پڑی، جو اس اثنا میں چین میں محمود بلوچ خان کے ماتحت کام کرتا رہا تھا اور جسے منگولان نے اپنی تخت نشینی کے موقع پر کرمان کی حکومت (پریلی) عطا کر دی تھی - منگولان نے قطب الدین کو یہ اختیار دے دیا تھا کہ وہ رکن الدین کو قتل کر دے، کہونکہ اس پر خلیفہ

جو امیر عضد الدین حاجی سے منسوب تھی، اس کی لاش کو کرمان پہنچا دیا۔ مارکو پولو قتلغ ترکان کے عہد حکومت میں (حدود ۱۲۷۲ء) کرمان سے گزرا تھا۔

جلال الدین ابو مظفر سیور غتمش (۶۸۱ تا ۶۹۳ھ) کو سند حکومت ایلخان احمد سے ملی، لیکن اس کی اپنی بہن پادشاہ خاتون سے نہیں بنی۔ اس کی پرورش اپنے بھائیوں کے ساتھ حسن شاہ کے نام سے ہوئی تھی (دیکھیے میر خواند) تاکہ اس کی شادی زبردستی کسی مغول شہزادے سے نہ کر دی جائے تاہم وہ پہلے تو اباخان کی بیوی بنی اور اس کے مرنے کے بعد اس کے بیٹے گیخاتو کی۔ مؤخر الذکر نے اپنی تخت نشینی کے موقع پر کرمان کی حکومت پادشاہ خاتون کو دے دی۔ یہ شہزادی خوش فکر شاعرہ تھی، لیکن کینہ پرور اور جذباتی فطرت کی تھی۔ شروع میں سیور غتمش اس کے نام پر صوبہ کرمان میں حکومت کرتا رہا، لیکن بعد میں پادشاہ خاتون نے اسے قید کر دیا، جسے اس کی بیوی خداوند زادہ کردجین، جو منگو تیمور بن ہلاکو کی بیٹی تھی اور سلفوری [رک بان] شہزادی آہش [خاتون] جو فارس کی حاکم تھی، نیز اس کی اپنی بیٹی شاہ علم نے اسے قید سے رہا کرا لیا، لیکن گیخاتو نے اسے پادشاہ خاتون کے حوالے کر دیا جس نے اسے گلا گھونٹ کر مروا دیا۔ اس کی موت کے بعد اس کے وزیر کا قتل عمل میں آیا جسے دھوکے سے گرفتار کر لیا گیا تھا۔ ۶۹۴ھ میں عالم خاتون کا شوہر بیدو بادشاہ ہوا اور اس نے پادشاہ خاتون کو قتل کرا دیا۔ پادشاہ خاتون کے عہد میں مارکو پولو (طبع Yule. Cordier، ص ۲۳، ۹۱) اپنے واپسی کے سفر کے دوران میں (حدود ۱۲۹۳ء) کرمان میں سے گزرا تھا۔

۶۹۵ھ میں غازان خان کے حکم سے

سے ساز باز کرنے کا شبہ تھا۔ اس نے جلد ہی ایک مدعی حکومت کی بغاوت کا، جو جلال الدین خوارزم شاہ ہونے کا دعویدار تھا، قلع قمع کر دیا، کوچوں اور بلوچوں کو بھی سختی سے سرزنش کی۔ اس کی ان کامیابیوں کو اس کی بیگم قتلغ ترکان خاتون کے صلاح و مشورے سے منسوب کیا جاتا تھا، جس کی عقلمندی کی مؤرخین نے بہت تعریف کی ہے؛ قتلغ ترکان کی اصل و نسل کے بارے میں کچھ شبہات ہیں؛ تاریخ گزیدہ کی رو سے وہ براق کی داشتہ (سربہ) رہ چکی تھی (بروے حبیب السیر جلال الدین خوارزم شاہ کے بھائی غیاث الدین کی) اس لیے وہ خان ترکان، یعنی دختر براق نہیں ہو سکتی، اس حقیقت سے اس کی قطب الدین کے بیٹوں سے عداوت کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

قطب الدین نے ۶۵۵ھ میں وفات پائی۔ اس کا بیٹا حجاج کم سن تھا، اس لیے ارکان حکومت نے قاآن سے درخواست کی کہ وہ حکومت قطب الدین کی بیوہ عصمتہ الدینا والدین قتلغ ترکان کے سپرد کر دے، چنانچہ اس نے ۶۵۵ء سے ۶۸۱ء تک حکومت کی (۶۶۲ھ میں ہلاکو نے اس کے اختیارات کی توثیق کر دی تھی؛ دیکھیے رشید الدین، طبع Quatremère، ص ۴۰۳)۔

جب حجاج سن شعور کو پہنچا تو اس نے اوکتائی کے بیٹوں سے مراسم پیدا کر لیے اور قتلغ ترکان سے مشورہ کیے بغیر من مانی کرنے لگا، لیکن مؤخر الذکر نے، جسے اپنی بیٹی پادشاہ خاتون کی تائید و حمایت سے تقویت حاصل تھی جو اباخان سے بیاہی ہوئی تھی، حجاج کو دہلی چلے جانے پر مجبور کر دیا (۶۶۶ھ میں)۔ بعد ازاں قطب الدین کے دوسرے بیٹے سیور غتمش نے کامیابی سے ترکان کے اقتدار کی مزاحمت کی۔ بالآخر وہ تبریز چلی گئی، جہاں ۶۸۱ھ میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی بیٹی بی بی خاتون نے،

خاتون نے سرآسیاب اور چترود کے چھوٹے چھوٹے  
سے شہروں کی بنا رکھی اور وہاں پانی کی بہم رسانی  
کا انتظام کیا۔ سیورغتمش نے ”درب نو“ کا مدرسہ  
تعمیر کیا اور اسی میں دفن ہوا۔

مآخذ : (۱) قتلغ خان کی مخصوص تاریخ

سیط الملا للحضرة العليا ھ، جو ۸۷۱ھ میں لکھی گئی  
تھی، دیکھیے Cat. Pers. Mss. : Ricu، موزہ بریطانیہ،

ص ۸۴۹، Add ۲۲۲، ۶۹۵، نیز مخطوطہ در

کتاب خانہ ملی، پیرس، فارسی، عدد ۱۳۷۷۔ اس کا مصنف

ناصرالدین خواجہ منتخب الدین یزدی کا بیٹا تھا، جو

قطب الدین اول کا معتبر مشیر تھا (دیکھیے مخطوطہ

پیرس، ورق ۱۲۵)؛ (۲) بوراق، رکن الدین اور

قطب الدین کے لیے دیکھیے الجوبنی، طبع محمد خان

قزوینی، ۲: ۲۱، ۲۱۸؛ (۳) پورے خاندان کے لیے

تاریخ گزیدہ، طبع سلسلہ یادگار گب، ۱۳/ ۱: ۵۲۷

تا ۱۵۳۵، ۶۲۵؛ (۴) روضۃ الصفا، بمبئی ۱۲۶۶ھ، ۴: ۱۲۸ تا

۱۳۱؛ نیز دیکھیے (۵) E. A. Strandman، Chuandamir's

'afhandling om Qarachitaiska dynustin i Kirman.

Helsingfors ۱۸۶۶ء؛ (۶) حبیب السیر، ۳: ۱۰ تا

۱۲؛ (۷) منجم باشی، استانبول ۱۲۸۵ھ، ۲: ۵۸۷؛

(۸) Ricu نے وصف، ج ۳ (سنہ ۶۹۴ تک) اور حافظ ابرو

کے جغرافیے کا بھی حوالہ دیا ہے، جس کے دوسرے حصے

میں بظاہر مفصل حوالے ہیں؛ (۹) d'Ohason، Hist. :

des Mongols، ۳: ۵۰، ۱۹، ۳۲، ۱۳۱ تا ۱۳۳، ۳۹۶،

۹۰: ۹۰ تا ۹۳، ۲۶۹، ۳۸۵؛ (۱۰) اوگدائی نے ۸۶۲۹ /

۱۲۳۱ء میں سلفری ابوبکر بن سعد [رک بہ سلفر (آل)]

کو قتلغ خان کا لقب دیا تھا (دیکھیے d'Ohason،

۳: ۲۹۸)۔

(V. MINORSKY)

قتیبہ بن مسلم : ایک عرب سپہ سالار؛

سنہ ولادت ۸۴۹ھ / ۶۶۹ء۔ ۶۷۰ء اور پورا نام قتیبہ

بن مسلم ابوحنیف الباہلی ہے۔ عبدالرحمن بن محمد

بن الاشعث [رک باں] کے خلاف لڑائی میں الحجاج

مظفرالدین ابوالحارث محمد شاہ سلطان بن حجاج اپنی  
پہیلی کا جانشین ہوا، لیکن اس کے بھائیوں نے اس  
کے وزیر کو قتل کر دیا اور کرمان میں بغاوت کر  
دی۔ فارس اور عراق کی فوجیں اٹھارہ مہینے تک  
کرمان کا محاصرہ کیے رہیں۔ مظفرالدین نے تبریز  
سے آکر اہل شہر کو ہتیار ڈالنے پر مجبور کیا  
اور بغاوت کے سرغنوں کو قتل کروا دیا۔ اس کے  
طور طریقے ضرور من مانے رہے ہوں گے، کیونکہ  
اس کا نیا وزیر خوفزدہ ہو کر اسے چھوڑ گیا۔  
مظفرالدین، جو شراب کا رسیا تھا، کثرت سے نوشی  
سے ۸۷۰ھ میں فوت ہو گیا۔

اس کا بھتیجا سلطان قطب الدین ثانی  
شاہجہان بن سیورغتمش اس کا جانشین ہوا اور  
ڈھائی سال تک (تا ۸۷۰ھ / ۸۶۰ء) برسر حکومت  
رہا۔ وہ بہت ظالم تھا اور مغول حکومت کے خزانے  
میں اپنے واجبات باقاعدہ ادا نہیں کرتا تھا، اس لیے  
العجائتو نے اسے معزول کر دیا اور ایک شخص  
ناصرالدین محمد بن برہان کو کرمان کا حاکم  
مقرر کر دیا۔ قطب الدین ثانی اپنے باپ کی  
بیوی گردچین کے پاس شیراز چلا گیا۔ اس کے بیٹے  
قتلغ خان نے ۸۷۲۹ھ / ۱۳۲۸ء - ۸۷۲۹ھ میں  
مبارزالدین محمد کی بیوی (والدۃ السلاطین) سے  
شادی کر لی، جو کہ مظفری خاندان کا حقیقی بانی تھا  
اور جس نے بعد ازاں کرمان پر قبضہ کر لیا تھا  
(۸۷۴۱ھ)۔

۸۷۹۶ء کے زلزلے سے پہلے تک کرمان میں  
قبہ سبز موجود تھا، جو ترکان آباد کے مدرسے کے  
باقی ماندہ آثار میں سے تھا۔ اس پر ۸۶۴۰ / ۸۶۴۲ء  
کی تاریخ درج تھی (یعنی رکن الدین کے زمانے کی)۔  
یہ قبہ سبز ان کا خاندانی مقبرہ تھا (دیکھیے  
Ten Thousand Miles in Persia : Sykes لندن  
۱۹۰۲ء، ص ۶۰ تا ۶۲، ۱۹۴، ۲۶۴)۔ ترکان

نے اس کی صلاحیت کو بھانپ لیا تھا اور جب خراسان کے والی کی جگہ خالی ہوئی، تو خلیفہ عبدالملک نے ۵۸۵ / ۷۰۴ء میں الحجاج کے مشورے سے، کے ماتحت خراسان کے والی ہوتے تھے، قتیبہ بنی کو والی خراسان مقرر کیا۔ قتیبہ مرو پہنچا تو وہاں اسے اپنی سپاہ گری کی فطری صلاحیت کو پورے طور پر کام میں لانے کا اچھا موقع ملا اور اس نے آس پاس کے ترکی قبائل پر مسلسل کامیاب حملے کر کے خلافت عرب کی حدود کو اس قدر وسیع کر دیا کہ لا محالہ اس کا شمار عہد بنو امیہ کے عظیم ترین فاتحوں میں ہونے لگا۔ ۵۸۶ / ۷۰۵ء میں اس نے طخارستان پر حملہ کیا، جہاں کے حاکم اخرون وشومان کو کثیر رقم دے کر صلح کرنا پڑی۔ بعض مؤرخوں کا بیان ہے کہ قتیبہ نے پہلے صنعانیان پر حملہ کیا اور وہاں کے بادشاہ نے فوراً اطاعت قبول کر لی۔ اس کے بعد طخارستان پر چڑھائی کی اور وہاں سے مرو واپس آ گیا۔ اس سے اگلے سال اس نے بخارا کی طرف توجہ کی۔ وہاں وہ بادغیس کے حکمران نیزک سے معاہدہ صلح طے کرنے میں کامیاب ہوا، جس کے خلاف قتیبہ کے پیشرو، والی خراسان یزید بن المہلب نے بھی لشکر کشی کی تھی۔ اس کے بعد قتیبہ دریائے جیحون کو عبور کر کے ہیکند کی طرف بڑھا، لیکن یہاں کے لوگوں نے خبر پا کر آس پاس کی رہاستوں سے مدد طلب کی۔ ان رہاستوں نے بڑھ کر سارے راستے روک لیے اور تقریباً دو مہینے تک قتیبہ پورے طور پر نرغے میں رہا، لیکن انجام کار اسے کامیابی نصیب ہوئی۔ اس لیے دشمن کو شکست دی اور شہر کو مجبوراً اطاعت قبول کرنا پڑی مگر اس کا شہر سے جانا تھا کہ اہل شہر الہ کھڑے ہوئے اور اس کے ماسور کردہ عامل کو مار ڈالا۔ قتیبہ واپس آیا اور پورے شہر کو مسخر

کیا اور تمام فتنہ پردازوں کا قلع قمع کر کے واپس مرو روانہ ہوا۔ ۵۸۸ / ۷۰۶ء - ۷۰۷ء میں اس نے بخارا پر حملہ کیا اور حملے کے دوران میں دو اور شہر نوسشکٹ اور رامینہ فتح کر لیے۔ اس سے اگلے سال لڑائی دوبارہ شروع ہو گئی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بے نتیجہ رہی۔ ۵۹۰ / ۷۰۸ء - ۷۰۹ء میں قتیبہ بخارا پر پھر حملہ آور ہوا۔ اس دفعہ وہاں کے باشندوں نے بہت سخت مزاحمت کی، لیکن انہیں شکست فاش ہوئی اور صغدیانہ Soghdiana کے حکمران سے سوا صلح کی درخواست کرنے کے اور کچھ نہ بن پڑا۔ اس کے بعد نیزک نے بغاوت کر دی۔ اس نے اپنے آقا شاہ طخارستان کو گرفتار کر لیا اور آس پاس کے چند حکمرانوں کو ورغلا لیا کہ قتیبہ کے مقابلے کے لیے اس کے ساتھ مل جائیں۔ اس وقت موسم سرما کی آمد آمد تھی، لہذا قتیبہ خود کچھ نہ کر سکا۔ اس نے اپنے بھائی عبدالرحمن کو روانہ کیا کہ بلخ پر قبضہ کر لے۔ ۵۹۱ / ۷۱۰ء میں وہ پھر میدان میں آیا اور سرکشوں سے من مانی شرطیں منوا کر نیزک کی سرکوبی کے لیے آگے بڑھا۔ نیزک لڑتا بھڑتا فرغانہ پہنچ گیا اور قلعة الکروز میں حصار بند ہو گیا۔ قتیبہ نے دو ماہ محاصرہ کرنے کے بعد ایک عسکری تدبیر سے اسے گرفتار کر لیا اور اگرچہ اس سے واضح طور پر معافی کا وعدہ کر چکا تھا، تاہم اس کا سر قلم کرا دیا۔ اسی سال اس نے شومان فتح کیا، جہاں کے لوگوں نے کس اور کس کے لوگوں کے ساتھ مل کر اس کے خلاف بغاوت کی تھی۔ بخارا [رک باں] میں اس نے اپنے ایک وفادار کو تخت پر بٹھا دیا۔ کہتے ہیں کہ ۵۹۲ / ۷۱۰ء - ۷۱۱ء میں قتیبہ نے سجستان پر چڑھائی کی، مگر وہاں کے حاکم نے صلح چاہی اور اس نے واپسی اختیار کر لی۔ اس سے اگلے سال اس

۵۱۳ بعد؛ (۷) *Gesch. d. Chalifen* : Weil (۷) : ۱ : ۳۶۷

۳۹۸ تا ۵۰۳، ۵۰۵ تا ۵۶۱؛ (۸) *Das : Wellhausen*

*arabische Reich und sein Sturz* ص ۲۶۷ تا ۲۷۸

(K.V. ZETTERSTÉEN)

قحطان : جسے عہد اسلام کے عرب  
”سارے یمن کا باپ“ قرار دیتے ہیں (ابن ہشام :

السيرة، ۱ : ۳ : المسعودی : مروج الذهب، پیرس

۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷، ۱ : ۷۹ : *Die auf Südarabien*

*bezüglichen Angaben Našwan's im Sams-ul-Ullm*

طبع عظیم الدین احمد، ص ۸۳، بمواضع کثیرہ، یعنی

جنوبی عربستان کے باشندوں کا جد اعلیٰ سمجھتے

ہیں، اسی لیے اگر سادہ طور پر یمنی نہ کہا جائے

تو ان سب کو بحیثیت مجموعی بنو قحطان، قبائل

قحطان یا مختصر طور پر قحطان کہہ دیتے ہیں۔ اسی

طرح قحطان کے مقابلے میں عدنان ہے، جو سب شمالی

عربوں کی نسلی وحدت کی علامت قرار دیا گیا ہے۔

اس بارے میں ہم نہ صرف عرب علماء، ماہرین انساب،

مؤرخوں، جغرافیہ نویسوں وغیرہ کا اتفاق رائے پاتے

ہیں (دیکھیے مثلاً *Wüstenfeld* : *Genealog. Tabellen* :

*Register der arab. Stämme und Familien* اور

نیز *Reiske* : *Primae lineae historiae regnorum* :

*arabiorum*، طبع *Wüstenfeld* ص ۱۳۲ بعد) بلکہ

عوام کے ان تصورات میں بھی جواب تک عرب

میں ملتے ہیں (دیکھیے *Doughty* : *Travels* :

*in Arabia Deserta* ص ۲۸۲) اور اس سے قدیم تر

زمانے میں بھی، بالخصوص شاعری میں پائے جاتے

تھے (دیکھیے ابو حنیفہ الدینوری : *الأخبار الطوال*،

ص ۳۳۸ : الطبری، طبع *de Goeje*، ۱ : ۱۰۸۷ و

۲ : ۱۶۷۲، ۱۹۸۵ : المسعودی، کتاب مذکور،

۲ : ۱۴۲ : نیز التنبیہ والإشراف = *Bible. Geogr Arab.*

۸ : ۱۰۹، وغیرہ)۔ ان بیانات میں جو عوامی

خیالات کی عکسی کرتے ہیں، ہم قحطان کا مقابل

نے شاہ خوارزم کو اس کے باغی بھائی کے مقابلے میں

مدد دی اور اس کے بعد سمرقند پر چڑھائی کر دی

اور الشاش اور فرغانہ کی فوجوں کو، جو صغدیوں کی

مدد کے لیے بڑی سرعت کے ساتھ بڑھ آئی تھیں اور

شہر پر قابض ہو گئی تھیں، شکست نصیب ہوئی۔

باوجودیکہ شرائط صلح طے ہو چکی تھیں، قتیبہ کے

فوجی دستے شہر میں گھس گئے اور اپنا قبضہ

جما لیا۔ ۹۴/۵۱۲-۵۱۳ء میں اس نے الشاش کے

خلاف لشکر روانہ کیا اور فاتحانہ حیثیت سے بڑھتا

چلا گیا، یہاں تک کہ فرغانہ میں خجند اور

کاشان تک پہنچ گیا۔ ۹۵/۵۱۴ء میں وہ الشاش

یا کشماہن تک پہنچا تھا کہ الحجاج کی وفات کی

خبر ملی اور وہ مرو لوٹ آیا۔ ۹۶/۵۱۵ء

میں اس نے فرغانہ کو فتح کرنے کے لیے ایک نئی

فوجی مہم شروع کر دی۔ یہاں اس نے خلیفہ

الولید کے انتقال کی خبر سنی۔ اس کے بھائی سلیمان

[رک ہاں] سے اپنے یہ خوف تھا کہ کہیں وہ اس

سے انتقام نہ لے لے جس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے

سلیمان کو ولی عہدی سے محروم کرنے کے منصوبے

کی تائید کی تھی؛ چنانچہ اس نے خلیفہ سلیمان کی

بیعت سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی

فوج اس سے باغی ہو گئی اور ذوالحجہ ۹۶/

اگست۔ ستمبر ۵۱۵ء میں یا ایک دوسرے بیان کے

مطابق ۹۷ء کے شروع میں باغی سپاہیوں نے اسے

قتل کر دیا [رک بہ فرغانہ]۔

مآخذ : (۱) الیعقوبی، طبع *Houtsma*، ۲ : ۳۲۰،

۳۲۲ تا ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۸ بعد؛ (۲) البلاذری، طبع

*de Goeje*، ص ۱۱۹ تا ۱۲۶، ۱۲۸ : (۳) الطبری، ج ۲،

نمد اشاریہ؛ (۴) المسعودی : مروج، مطبوعہ پیرس،

۸ : ۳۲۰ تا ۳۲۳ : (۵) ابن الأثیر، طبع *Tornberg*،

۳۱۱ : بعد ۵ : ۲ تا ۵، ۷ تا ۱۳ : (۶) ابن خلکان،

طبع *Wüstenfeld*، عدد ۵۰۳ و مترجمہ *de slane*، ۲ :



وہ ہر جگہ یہی لکھتے ہیں کہ یقطن (شاذ و نادر یقطن) اور قحطان ایک ہیں (مثلاً المسعودی: التنبیہ، ص ۳۱: نیز مروج، ۳: ۱۳۳: ابن الاثیر: الكامل، ۱: ۵۷: تاج العروس: بذیل مادۃ ق ح ط: نیز دیکھیے Doughty: کتاب مذکور، ص ۲۲۹)۔ البتہ یہ ضرور ہوا ہے کہ کبھی کبھی اشتباہ کی بنا پر یقطن کو قحطان کا بھائی یا بیٹا کہہ دیا گیا ہے (دیکھیے ابن قتیبہ: المعارف، طبع Wlstenfeld ص ۱۴: المسعودی: مروج، ۱: ۷۹: بعد: تاج العروس، محل مذکور: الطبری: کتاب مذکور، ۱: ۲۱۷)۔ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے عرب علما نے تو یہاں تک کہ دیا ہے کہ قحطان یقطن کی معرب شکل ہے اور کچھ نہیں (المسعودی: مروج، ۳: ۱۳۳: تاج العروس، محل مذکور)۔ اس خیال میں فان کریمر von Kremer (Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen، ص ۷: بعد) ان کا ہمنوا ہے، لیکن یقطن اصول علم الاصوات کے کسی قاعدے کے مطابق بھی قحطان نہیں بن سکتا۔ یقطن اور قحطان کو ایک ہی شخص ماننے کی وجہ غالباً یہ تھی کہ کسی قدیم عرب نسب، غالباً یعنی نے، کسی قاعدے کی پابندی کیے بغیر، محض اس لیے کہ دونوں ناموں میں کچھ مماثلت پائی جاتی ہے، بائبل کے یقطن کو جنوبی عرب کے ایک حقیقی قبیلہ قحطان سے منطبق کر دیا قحطان کے شہر (زبید اور صنعاء کے درمیان) جس کا ذکر المقدسی کی (احسن التقاسیم، بار دوم، = Bibl. Geogr. Arab.، ۳: ۸۷، ۹۴) میں آیا ہے، سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جنوبی عرب میں ایک قبیلہ قحطان موجود تھا (دیکھیے نیز آل قحطان جس کا ذکر وہاں ص ۱۰۴ پر ہے، اور جسے یمن کا قدیم ترین شہزادہ بیان کیا گیا ہے)۔ آخر میں یہ بات بھی کسی طرح خلاف

عدنان کو نہیں، بلکہ اس کے بیٹے معد کو پاتے ہیں (مثلاً ابو حنیفہ الدینوری: کتاب مذکور، ص ۲۸۱: الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۱۰۵۶: المسعودی: التنبیہ، ۱: ۸۸)۔ یا اس کے پوتے نزار کو (مثلاً المسعودی: مروج الذهب، ۵: ۲۲۳ و ۶: ۲۲: بعد، ۳۶، ۱۳۳، ۱۵۰: ابن الاثیر: الكامل، طبع Tornberg، ۳: ۲۷۳)، یا اس کے پرہوتوں، مضر اور ربیعہ کو (مثلاً الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۱۹۶۹، ۱۹۸۵: بعد)۔ عربی مآخذ قحطان کا سلسلہ نسب یوں بیان کرتے ہیں: عابر، (عابر نہیں، دیکھیے مثلاً قاموس، بذیل مادۃ)، شالخ (یا شالخ)، آرفخشذ (یا آرفخشذ)، سام، نوح۔ ان مآخذ میں اس کے ایک بھائی فالخ کا بھی ذکر ہے (سلسلہ نسب قحطان بن فالخ بن عابر بن شالخ... جو الطبری: کتاب مذکور، ۳: ۲۳۰۰: نیز الدمشقی: نخبة الدھر، طبع Mehren، ص ۲۴۹، ۲۵۲، میں دیا گیا ہے، وہ صریحاً کسی غلط فہمی کی بنا پر ہے)۔ یہ امر پوشیدہ نہیں کہ یہ سب نام عہد نامہ عتیق میں بھی موجود ہیں: Eber، Shelah، Arphaxad، Shem، Noah، اور Peleg ("سفر التکوین"، باب ۱۰ اور "سفر الاخبار"، الاول، باب ۱)۔ اس سے ظاہر ہے کہ قحطان وہی ہے جسے عہد نامہ عتیق میں یقطن کہا گیا ہے، جو عابر کا بیٹا فالخ [= فالج] کا بھائی اور متعدد جنوبی عرب کے لوگوں کا جد اعلیٰ ہے (سفر التکوین، باب ۱۰، آیت ۲۵: بعد: سفر الاخبار، باب اول، آیت ۱۹: بعد)۔ یقطن، بمعنی چھوٹا، یعنی اپنے بھائی فالخ (Peleg) سے چھوٹا، علم الانساب کا ایجاد کردہ نام ہے، جس کی غرض یہ ہے کہ عربوں کا عبرانیوں سے رشتہ جوڑا جائے۔ عرب ماہران علم الانساب وغیرہ کو ان دونوں کے ایک ہونے کا پورا یقین ہے۔

آتے ہیں، بیشتر کہلان ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔  
 بظاہر قحطان اور معد جاہلیت ہی میں قبائلی  
 منافرت کی وجہ سے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے  
 تھے۔ شاید اس کا اصلی سبب زیادہ تر صحرا  
 اور مزروعہ زمین کے فرق پر مبنی ہو۔ یہ  
 دشمنی یمنیوں کے اسمعیلیوں پر متواتر حملوں کی  
 وجہ سے زیادہ شدید ہو گئی اور پھر بعد میں  
 بعض دوسرے اسباب سے بھی مخالفت میں اضافہ ہوا  
 جس کا ظہور وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ جس نے اسلامی  
 تاریخ کی پہلی دو صدیوں پر نہایت ضرر رساں اثر  
 ڈالا۔ شاید اسی خانہ جنگی نے یمنی اور اسمعیلی نسلی  
 وحدت کو زیادہ مضبوط کرنے کی پہلے پہل بنیاد  
 ڈالی ہو۔ اس کے نسبتاً بے ضرر نتائج میں سے ایک  
 نتیجہ ”مفاخرہ“ یعنی عزت و مرتبہ حاصل کرنے کے  
 لیے تنازع تھا جو ان دو مد مقابل قبیلوں میں ہمیشہ  
 جاری رہا (مثال کے طور پر دیکھیے السعدوی :  
 سراج، ۶ : ۱۳۶ و ۲ : ۱۳۲، وغیرہ)۔ جنوبی عرب  
 کی قدیم سلطنتوں کی شان و شوکت کا لحاظ رکھتے  
 ہوئے شروع میں قحطانیوں کو اپنی بڑائی کے احساس  
 کا زیادہ حق تھا، لیکن حضرت محمد صلی اللہ علیہ  
 وآلہ وسلم کی تبلیغ اسلام اور قریش کی عزت و  
 شہرت نے معد کو عظیم الشان فوقیت عطا کر دی۔  
 یمنیوں نے اس کا توڑ بہت مختلف طریقوں سے کرنے  
 کی کوشش کی۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک  
 بالکل خیالی تاریخی داستان کھڑی جو ان کی گزشتہ  
 عظمت کا نقشہ نہایت عظیم الشان صورت میں  
 پیش کرتی تھی (دیکھیے نیچے مآخذ میں)۔  
 اس کے بعد انہوں نے قحطان کو حضرت ہود  
 [رک باں] کا بیٹا قرار دیا اور جسے انہوں نے  
 ایک حد تک عابر کا مرادف بنا دیا (نشان :  
 القصيدة الحميرية، طبع فان کریمر von Kremer، ص ۴۴  
 «Die auf Südarabien bezüglichen Angaben Naṣwān's

قیاس نہیں ہے کہ آج کل کے قبیلہ قحطان (دیکھیے  
 نیچے) کا سلسلہ زمانہ جاہلیت تک پہنچتا ہو۔  
 قحطان کا عظیم الشان قبائلی وفاق، کم از کم  
 اسلامی دور میں، دو گروہوں میں منقسم تھا :  
 ایک چھوٹا گروہ حمیر کا اور دوسرا بڑا کہلان کا،  
 جنہیں مستند نسب نامہ دو حقیقی بھائی قرار دیتا  
 تھا اور قحطان سے ان کا سلسلہ نسب یوں ملتا  
 تھا : یعرب، یثجب، سبأ، حمیر، کہلان  
 (Tabellen : Wüstenfeld، ص ۱ : المسعودی : التنبیہ،  
 ص ۸۰ س ۶ : [جمہرة انساب العرب، ص ۳۲۹] وغیرہ۔  
 دو دیگر شجرے جن میں سے پہلا سفر التکوین، باب  
 ۱۰ آیت ۲۶ بعد سے تعلق رکھتا ہے ابن عبد ربہ نے  
 العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۲ : ۵۷ میں دیے ہیں)۔  
 سفر التکوین کے شجرے میں سبأ (Shōbā) کو  
 بلا واسطہ یقطان کا بیٹا قرار دیا گیا ہے، مگر عرب  
 نسابوں نے [سبأ بن یثجب بن یعرب بن قحطان] لکھا  
 ہے (دیکھیے ابن حزم : جمہرة انساب العرب،  
 ص ۳۲۹ : ابن کثیر : البداية والنهاية، ۲ : ۱۶۱ :  
 لسان : تاج العروس : عمر رضا کحالیہ : معجم قبائل  
 العرب)۔

حمیر [رک باں]، جو معنی، سبائی اور  
 حمیری سلطنت کے خلف سوا تھے اور ان کے بارے  
 میں خیال ہے کہ زیادہ تر شہروں کے باشندے  
 تھے، ان کے برخلاف کہلان زیادہ تر شاید  
 خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش تھے۔ دیکھیے  
 عبارات ذیل : ”حمیر اور عرب یمنیوں میں“  
 ”یمن کے حمیر اور قبائل“ اور دیگر ایسی ہی عبارتیں  
 جو Landberg (Arabica، ۵ : ۱۱۶) میں پائی  
 جاتی ہیں۔ جنوبی عرب سے تعلق رکھنے والے  
 متعدد قبائل جو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
 وآلہ وسلم کے زمانے میں شمالی عرب کے مختلف  
 علاقوں میں، نیز شام اور عراق میں آباد نظر

ص ۸۳؛ الیعقوبی: تاریخ، طبع Houtsma، ۱: ۲۲۰؛  
 ابن عبد ربہ: کتاب مذکور، ۲: ۵۷؛ المسعودی:  
 التنبیہ، ص ۸۱؛ Doughty: کتاب مذکور، ۲:  
 ۳۷ (غیرہ)۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے نسب نامے  
 کو عدنان سے ملانے کی کوشش کی، شاید کچھ  
 تو اس طرح کہ انھوں نے قدیم قبیلہ جرہم  
 [رک بان] کو جو اسمعیل علیہ السلام کے ان کی  
 زوجہ کی طرف سے رشتے دار تھے، براہ راست قحطان  
 کی نسل سے قرار دیا (ابن ہشام: کتاب مذکور، ص ۴۰؛  
 ابوحنیفہ الدینوری: کتاب مذکور، ص ۹؛ ابن عبد ربہ:  
 کتاب مذکور، ۲: ۵۷؛ المسعودی: التنبیہ،  
 ص ۱۸۵؛ ابوالفدا: مختصر تاریخ البشر، جس کا  
 کچھ حصہ Fleischer نے *Historia Anteislamica*  
 کے نام سے شائع کیا، ص ۱۳۰ وغیرہ)، لیکن خاص  
 طور پر اس طرح کے بعض نسبوں نے قحطان  
 کا سلسلہ نسب براہ راست حضرت اسمعیلؑ سے ملایا  
 اور وہ سب عربوں کے باپ بن گئے (ابن  
 ہشام: کتاب مذکور، ص ۵؛ الطبری: کتاب مذکور،  
 ۳: ۲۴۰۰؛ المسعودی: مروج، ۳: ۱۴۲؛ نیز  
 المسعودی: التنبیہ، ص ۸۱؛ التمشقی: کتاب  
 مذکور، ص ۲۴۶، ۲۵۲؛ السمعانی: الانساب،  
 ورق ۴۴۳ ب، وغیرہ)۔ شاید یہی ماہرین انساب  
 اس نظریے کے بھی موجد ہیں کہ قحطان مع عاد،  
 [رک بان] ثمود، طسم، عَمَلِیق [رک بہ عمالیق]، جدیس  
 [رک بہ طسم بن لاوذ]، وغیرہ کے، جنہیں العرب البائدہ  
 کہا جاتا ہے، اصلی قدیم عرب یا العرب العارہ  
 یا العرباء وغیرہ ہیں، بحالیکہ معد دوسرے درجے کے  
 عرب، یعنی العرب المستعربہ ہیں۔ اس نظریے کے لیے  
 اور اسی طرح ایک اور نظریے کے لیے جس کی رو سے  
 العرب العارہ صرف عاد، ثمود، وغیرہ ہیں اور اس  
 کے مقابلے میں قحطان عرب مستعربہ اور معد عرب  
 مستعربہ ہیں، دیکھیے Lane: *Lexicon*، بذیل مادہ

العرب؛ Knobel: کتاب مذکور، ص ۱۷۹؛ بعد؛  
 الطبری: کتاب مذکور، ۱: ۲۱۵؛ المسعودی:  
 التنبیہ، ص ۱۸۸۔ آخر میں ہم یہاں علامات  
 قیامت سے متعلق ایک روایت کا ذکر کریں گے  
 جس کی سند جنوبی عرب میں اور وہ یہ ہے کہ  
 زمانہ آئندہ میں ایک نیک اور شریف قحطانی  
 حکمران کی حکومت قائم ہوگی، دیکھیے مطہر  
 بن طاہر المقدسی: البدء والتاریخ، طبع Huart،  
 ۲: ۱۸۳؛ بعد اور Snouck-Hurgronje: *Der Mahdi*،  
 ص ۱۲ (= *Verspreide Geschriften*، ۱: ۱۰۶)۔

قدیم عربی لغات (لسان العرب؛ قاموس اور تاج  
 العروس، بذیل مادہ قحط) قحطان سے دو اہم نسبتیں  
 بیان کرتے ہیں اور دونوں سے مراد ”عمدہ عربی“  
 ہے: قحطانی اور قابل غور اصطلاح اقحاطی ہے۔ ایک  
 قحطان قبیلہ اب بھی موجود ہے جیسا کہ  
 اوپر مختصراً ذکر ہو چکا ہے۔ یہ قبیلہ سراسر  
 بدوی ہے اور شمالی یمن اور جنوبی حجاز (تقریباً  
 ۱۸ اور ۲۳ درجے عرض البلد شمالی کے درمیان کی  
 مشرقی حدود پر اپنے خیمے نصب کرتا ہے،  
 لیکن ان کے چھوٹے چھوٹے جتھے موسم گرما میں  
 نجد کے اندر دور تک، یہاں تک کہ وشم اور قسم  
 کے اضلاع تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس قبیلے کے  
 افراد تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور ان کے پاس  
 مویشی بکثرت ہیں۔ یہ قبیلہ خاصا طاقت ور ہے  
 اور اسے ”جنوبی عرب کا شریف ترین خاندان“ ہونے  
 پر ناز ہے۔ [آج کل قبائل قحطان زیادہ تر نجد اور  
 عسیر کے علاقوں میں آباد ہیں]۔ کہلان نامی ایک  
 قبیلہ بھی آج تک موجود چلا آتا ہے [رک بہ  
 العرب]۔

مأخذ: (علاوہ ان تصنیفات کے جن کا ذکر متن میں  
 ہو چکا ہے): (۱) ابن خلدون: العبر، بلاق ۱۲۸۳ھ،  
 ۲: ۴۶؛ بعد؛ (۲) السویدی: سبائک الذهب فی معرفۃ

قبائل العرب، بمبئی ۱۸۲۹ء، ص ۱۱۶؛ (۳) مظہر بن طاهر المقدسی: البدء والتاریخ، طبع Huart، ۱۰۵: ۴۰۰ بعد، ۱۱۶ نیچے بعد؛ (۴) ابن بَدْرُون: شرح قصیدۃ ابن عَبدُون، طبع ڈوزی Dozy، ص ۷۶ بعد؛ (۵) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ؛ (۶) ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، بمدد اشاریہ؛ (۷) القلقشنندی: نہایۃ الارب، بذیل مادہ؛ (۸) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۲: ۱۶۱؛ (۹) عمر رضا کچالہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ (مع ماخذ)؛ (۱۰) Über: von Kremer (۱۰) die Südarabische Sage، لائپزگ ۱۸۶۶ء؛ (۱۱) Altarabische Gedichte über die Volkssage von Jemen، لائپزگ ۱۸۶۷ء؛ (۱۲) D. H. Müller: Sudarabische Studien، (بار دوم از Sitzungsher. d. phil.-hist. Klasse der Wiener Akad. d. Wiss ج ۸۶، ویانا ۱۸۷۷ء؛ (۱۳) وہی مصنف: Die Burgen und Schlösser Südarabiens nach dem Iktl des Hamdant، حصہ اول و دوم (مذکورہ بالا Sitzungsher کی طباعت ثانیہ، ج ۹۴ اور ۹۷ ویانا ۱۸۷۹ء، ۱۸۸۱ء؛ (۱۴) E. Griffini: Il Poemetto di Qudam ben Qādim. Nuova versione della Saga Jemenica del regente 'Abd Kulāl (400-480 Riv. degli Arabi، عربی متن مع ترجمہ و حواشی، در Stud Orient ج ۷ (روم ۱۹۱۶ء)؛ موجودہ زمانے کے قحطان کے لیے: (۱۵) Niebuhr: Beschreibung von Arabien، ص ۲۷۰؛ (۱۶) Burckhardt: Reisen in Arabien، ص ۶۷۲، ۶۸۰ بعد؛ (۱۷) وہی مصنف: Notes on the Beduins and Wahābys، ۲: ۴۶؛ (۱۸) Sprenger: Zeitschr. d. Deutsch Morgenl Gesellsch، در Post-u. Reiserouten، وہی مصنف: (۱۹) Euting: Tagebuch des Orients، ص ۱۳۰ بعد؛ (۲۰) einer Reise in Inner-arabien، ۱: ۱۳۲، ۲۰۸؛ (۲۱) Landberg: Études sur les dialectes de، ۲: ۲

l'Arabie Méridionale، ج ۲، Daṭṭnah، ص ۳۱۴، ۵۰۰ بعد؛ (۲۲) J.J. Hess: Raḥṭānische Beduinen-Verhandl. des XIII Internat. Orientalisten-Kongresses، ص ۳۰۲ بعد؛ (۲۳) وہی مصنف: Beduinennamen aus Zentralarabien، (der Heidelberger Akad. d. Wiss، ۱۹۱۲ء، عدد ۱۹)؛ (۲۴) Doughty: Travels in Arabia، ص ۱۰ بعد؛ (۲۵) Deserta، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ قحطان؛ (۲۶) The Heart of Arabia: H. St. J. B. Philby، لندن ۱۹۲۲ء، ۲ جلدیں، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ قحطان؛ (۲۷) A Hand-book of Arabia، مرتبہ Naval Intelligence Division، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ قحطان؛ (۲۸) الرحلة العجائبية، بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ص ۵۳ تا ۵۵؛ (۲۹) الألوسی: تاریخ نجد، ص ۸۹؛ (۳۰) حافظ وہبہ: جزيرة العرب، ص ۵۳؛ (۳۱) البرکاتی: الرحلة اليمنية، ص ۴۹۔

(A. FISCHER)

### قحطبة بن شبيب الطائي : ایک عرب

سپہ سالار جس کا اصل نام زیاد تھا۔ قحطبة کا ذکر پہلی بار ۱۰۰/۵۱۸-۷۱۹ء میں بنو عباس کے خراسانی جتھے کے ان بارہ سرداروں کی صف میں ملتا ہے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہیں کوئی سفیر ابو عکرمۃ السراج نے بنو عباس کے حق میں تبلیغ کے کام کو تیز تر کرنے پر مامور کیا تھا۔ جب موسم گرما ۱۲۹/۵۴۷ء میں یہ انقلاب جس کے لیے مدت سے تیاریاں ہو رہی تھیں رو نما ہوا، تو قحطبة حج کے دنوں میں بنو عباس کے قائد محمد بن ابراہیم [رک بان] سے بذات خود ملنے کے لیے مکے گیا ہوا تھا۔ وہ ۱۳۰/۵۴۷-۵۴۸ء تک خراسان واپس نہیں آیا یہاں تک کہ ابراہیم نے اسے اپنا سپہ سالار مقرر کر کے وہاں بھیج دیا۔ ابو مسلم [رک بان] نے امویوں کے خلاف

اس کے بعد اس نے آنبار کے قریب پڑاؤ ڈال دیا۔ جب ابن ہبیرہ نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے دریائے فرات کے مشرقی کنارے پر فام فرات بادقلا کے مقام پر ڈیرے ڈال دیے، تو قحطبة دریا پار کر کے اس کے مغربی کنارے کے ساتھ ساتھ چلتا ہوا دشمن کے لشکر کے عین مقابل میں پہنچ گیا۔ ۸ محرم ۱۳۲ھ / ۲۷ اگست ۷۴۹ء کی رات کو قحطبة نے تھوڑی سی فوج کے ساتھ ایک بار پھر دریا عبور کیا اور ابن ہبیرہ پر اچانک حملہ کر دیا جو جان بچا کر وہاں سے فرار ہو گیا۔ لڑائی کے ہنگامے میں قحطبة بالکل غائب ہو گیا؛ اس بات کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ دریا میں ڈوبا یا لڑتا ہوا مارا گیا۔

مأخذ: (۱) اليعقوبي، طبع Houtsma، ۲: ۳۹۲، ۳۹۸ بعد، ۴۱۰ تا ۴۱۲؛ (۲) الطبري، طبع de Goeje، ۲: ۱۳۵۸، ۱۴۲۷، ۱۴۶۹، ۱۹۱۶، ۱۹۵۱، ۱۹۵۳، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۸۸، ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۳۰۳ تا ۱ تا ۹، ۱۲ تا ۱۹؛ (۳) ابن الأثير، طبع Tornberg، بذیل مادہ، اشاریہ؛ (۴) ابن خلدون: العرب، ۳: ۱۱۷، ۱۲۴ بعد؛ (۵) Gesch. d. Chalifen: Weil، ۱: ۶۹۸ بعد؛ (۶) Das arabische Reich: Wellhausen، ص ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۵، ۳۳۵ بعد۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

قدامة بن جعفر: ابوالفرج الکاتب البغدادي، ایک عرب مصنف جو پیدائش کے اعتبار سے عیسائی تھا۔ وہ خلیفہ المکتفی (۵۲۸۹ / ۵۹۰۲ء تا ۵۲۹۵ / ۵۹۰۶ء) کے عہد میں مشرف باسلام ہوا اور بغداد کی مرکزی حکومت میں ملازمت اختیار کی۔ یہاں ۵۲۹۷ء میں ابو الحسن بن الفرات کے عہد وزارت میں وہ مجلس الزمام کے عہدے پر مامور ہوا۔ اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں، بیشتر مصنفین (ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۲: ۳۲۳؛ Reinaud،

جنگ میں فوجوں کی اعلیٰ کمان قحطبة کے سپرد کر دی اور اس نے طوس کے مقام پر خراسان کے اموی عامل نصر بن سيار کے بیٹے تمیم بن نصر کو شکست دی۔ تمیم جنگ میں کام آیا اور نصر کو نیشاپور خالی کر کے جرجان بھاگنا پڑا۔ جب یزید بن عمر بن ہبیرہ نے نباتة بن حنظلة الکلابی کے ماتحت ایک فوج جرجان بھیجی تو قحطبة نے اس کا مقابلہ کیا۔ یکم ذوالحجہ ۵۱۳ھ / یکم اگست ۷۴۸ء کو نباتة نے شکست کھائی اور مارا گیا۔ نصر نے ایک بار پھر راہ فرار اختیار کی۔ اس کا ارادہ تھا کہ کسی طرح ہمدان پہنچ جائے، لیکن ربیع الاول ۵۱۳ھ / نومبر ۷۴۸ء میں وہ راستے ہی میں وفات پا گیا۔ اب قحطبة مغربی سمالک کی طرف متوجہ ہوا۔ ادھر اس کے بیٹے حسن نے نہاوند کا محاصرہ کر رکھا تھا جہاں نصر کی بچی کھچی خراسانی فوج عامل ہمدان کی وہاں سے بھاگ کر آئی ہوئی شامی فوجوں کے ساتھ آئی تھی اور ادھر قحطبة نے ۲۳ رجب ۵۱۳ھ / ۱۸ مارچ ۷۴۹ء کو اصفہان کے نزدیک جابلق کے مقام پر عامر بن ضبارة الممری کا مقابلہ کیا جو ایک بڑی بھاری شامی فوج کے ساتھ چلا آ رہا تھا۔ عامر میدان جنگ میں مارا گیا۔ جب قحطبة اپنے بیٹے کے ساتھ آ ملا تو نہاوند کا محاصرہ سختی سے جاری رہا۔ کئی ماہ کے محاصرے کے بعد شامی فوجوں نے ہتیار ڈال دیے اور ان کے تمام خراسانی ساتھی جنہیں ان کے ہتیار ڈالنے کا علم نہ تھا، قتل کر دیے گئے۔ اب قحطبة نے حلوان اور خانیقین کے راستے کوفے کا رخ کیا اور اپنے بیٹے کو آگے آگے سیدھے راستے سے روانہ کر دیا۔ ابن ہبیرہ ایک زبردست لشکر لے کر اس کا مقابلہ کرنے کو بڑھا، لیکن قحطبة اس سے بچ نکلنے اور سلامتی کے ساتھ دریائے دجلہ کو عبور کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

Escorial (مخطوطہ، شمارہ ۲۴۲، در فہرست کتب از Dérénbourg) میں محفوظ ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب خانہ کوپرولو، ۱ : ۴۴۵، ۲ (دیکھیے MSOS : Reselher، ۱۳ : ۱۷) میں بھی محفوظ ہے اور اس سے نقل ہو کر ۱۹۰۲ء میں استانبول سے شائع ہو چکی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الندیم: الفہرست، ص ۱۳۰، س ۲۰، بعد: (۲) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع Margoliouth، ۶ : ۲۰۳ تا ۲۰۵ : (۳) Notices sur : de Slane، ۵ : ۲۰، ۱۸۵ : بعد: (۴) براکلمان : GAL، ۱ : ۲۲۸ : (۵) الزرکلی : الاعلام، بذیل مادہ: (۶) عمر رضا کمالہ: معجم المؤلفین، بذیل مادہ (بالخصوص مآخذ)۔

(C. BROCKELMANN)

- ۱) **قدر**: رَکْ بہ قضاء و قدر۔
- ۲) **القدر**: (ع: جمع: اقدار: لفظی معنی: مقدار): یہاں لیلۃ القدر مراد ہے، جو ہزار مہینوں سے بہتر ہے، لیلۃ القدر سے مراد ہے فیصلے کرنے والی رات، یعنی جس میں اللہ کی قضا و قدر کے مطابق معاملات کے فیصلے ہوتے ہیں اور یہ رمضان المبارک کے آخری عشرے کی کوئی طاق رات ہوتی ہے (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادۃ قدر: الکشاف، ۴ : ۷۸ : روح المعانی، ۱۳۰ : ۱۸۸ : فتح البیان، ۱۰ : ۴۰۰)۔ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام، جس کا عدد تلاوت ۹۷ ہے اور عدد نزول ۲۵ : امام الخازن کے قول کے مطابق یہ سورۃ عبس [رک ہاں] کے بعد اور سورۃ البروج (رک ہاں) سے قبل نازل ہوئی (الاتقان، ۱ : ۱۰ : لباب التاویل، ۱ : ۸ : الکشاف، ۴ : ۷۸۰)۔ مگر دوسرے اہل علم کو اس بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک القدر کے بعد سورۃ الشمس نازل ہوئی تھی (الاتقان، ۱ : ۱۰ : الکشاف، ۴ : ۷۲۹)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن الزبیر رضی اللہ عنہ،

de Goeje : LXXXIX، LX، ص ۶ : ۲۲ : BGA، Mess de l'Escorial : Dérénbourg، ۲ : ۱۷ : ۶۹۵۸ / ۵۳۳۷ (x : ۲) بقول یاقوت (ارشاد الاریب، ۶ : ۲۰۴) یہ تاریخ ابن الجوزی کی سند سے ہے اور اس پر ان مسائل میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ صرف اس قدر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ۵۳۲ء میں بقیہ حیات تھا، کیونکہ اس سال وہ اس مناظرے میں حاضر تھا جو ابو سعید الصیرافی اور متی منطقی کے درمیان ہوا تھا۔ اس کی منصبی سرگرمیوں کا ایک نتیجہ، جو ہمارے لیے اہم ترین ہے، کتاب الخراج کی صورت میں برآمد ہوا، جسے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ۵۳۱ء کے کچھ عرصے بعد مرتب کیا تھا۔ اس کی صرف دوسری جلد کتاب خانہ کوپرولو، استانبول، میں باقی رہ گئی ہے۔ [یہ کتاب جزوی طور پر شائع ہو چکی ہے]۔ اس کے کچھ اقتباسات ڈخویہ de Goeje نے BGA، ج ۶، میں شائع کیے تھے۔ یہ کتاب سلطنت کی صوبائی تقسیم کے ذکر سے شروع ہوتی ہے اور اس میں محکمہ ڈاک کی تنظیم کا حال اور ہر ضلع سے وصول ہونے والے مالیے کی رقم مذکور ہے۔ اس کے بعد مصنف نے ہمسایہ ممالک خارجہ اور وہاں کے باشندوں کا جائزہ لیا ہے اور پھر مالی نظام، محصول اور انتظامی قانون کو بالتفصیل بیان کیا ہے، لیکن عرب فتوحات کی ایک مختصر سی تاریخ محض البلاذری سے نقل کر دی ہے۔ اس نے فراغت کا وقت خالص ادبی تصانیف کے لیے وقف کر رکھا تھا، چنانچہ اس نے اسلوب نثر اور علم بیان پر کتاب نقد النثر المعروف بہ کتاب البیان لکھی، جسے اس کے شاگرد ابو عبد اللہ محمد بن ایوب نے مرتب کیا۔ اسی طرح اس نے ایک کتاب فن شعر پر نقد الشعر کے نام سے تحریر کی۔ دونوں کتابیں کتاب خانہ ایسکوریال

ملے گا جیسا رمضان کا روزہ رکھنے والے اور القدر کی رات کو عبادت کرنے والے کو ملتا ہے (الکشاف، ۳: ۷۸۱؛ تفسیر البیضاوی، ۲: ۳۱۱)۔

- مآخذ: (۱) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۲) البیضاوی: تفسیر البیضاوی، قاہرہ، ۱۹۵۵ء؛ (۳) السيوطی: الاتقان، قاہرہ، ۱۹۵۱ء؛ (۴) ابوالحسن النيسابوری: أسباب النزول، قاہرہ، ۱۹۶۶ء؛ (۵) الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، قاہرہ، ۱۳۱۷ھ؛ (۶) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ، ۱۹۴۶ء؛ (۷) محی الدین ابن العربی: تفسیر ابن العربی، قاہرہ، ۱۳۱۷ھ؛ (۸) الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ، ۱۳۵۱ھ؛ (۹) قاضی ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۸ء؛ (۱۰) ابو حیان الغرناطی: البحر المحیط، بدون تاریخ؛ (۱۱) صديق حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۲) سيد قطب: فی ظلال القرآن، بیروت، ۱۹۶۶ء؛ (۱۳) طنطاوی جوہری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ، ۱۳۰۵ھ؛ (۱۴) آلوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ۔

(ظہور احمد اظہر)

قدری: ایک ایرانی شاعر - جب شاہ عباس اول نے جزیرہ کشم اور شہر ہرمز فتح کیے تو اس نے بطور یادگار دو رزمیہ نظمیں جنگ نامہ کشم اور جارون نامہ لکھیں۔ اول الذکر کو L. Bonelli نے Rendiconti della R. Acad. dei Lincei ج ۶، Semester ۱، کراسہ ۸، میں طبع کیا ہے (دیکھیے Ethé، در Grundriss der Iran. Phil. ۲: ۲۳۷)۔

(A. SCHAADÉ)

قدریہ: ایک توصیفی نام یا لقب، جو عموماً معتزلہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن یہ اصطلاح معتزلہ سے پہلے اس دور کی طرف رہنمائی کرتی ہے جب مسلمانوں کے دل میں چند مسائل الہیات کے بارے میں سوالات پیدا ہونا شروع ہوئے

الماوردی اور بعض مفسرین کے نزدیک یہ مکی سورۃ ہے، لیکن الواقدی کے قول کے مطابق مدینہ منورہ میں نازل ہونے والی سب سے پہلی سورت ہے (روح المعانی، ۳: ۱۸۸؛ فتح البیان، ۱۵: ۴۰۵؛ البحر المحیط، ۸: ۴۹۶)۔ اس سورت میں پانچ آیات ہیں (روح المعانی، ۳: ۱۸۸؛ الکشاف، ۴: ۷۸۰)۔ امام علی الخازن البغدادی کے بیان کے مطابق اس سورت میں پانچ آیات، تیس کلمات اور ۱۱۲ حروف ہیں (لباب التأويل في معاني التنزيل، ۴: ۴۲۳)۔

ما قبل کے ساتھ اس سورت کے ربط اور مناسبت کے لیے دیکھیے روح المعانی (۳: ۱۸۸)، البحر المحیط (۸: ۴۹۶) اور تفسیر المراغی (۳: ۲۰۶)؛ تصوف و سلوک کے عارفانہ مسائل کے لیے تفسیر ابن العربی (۲: ۲۰۲)؛ شان نزول کے لیے اسباب النزول (ص ۲۵۸)؛ اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز اور جدید عمرانی مسائل کے لیے فی ظلال القرآن (۳: ۲۰۹)؛ جدید علوم و حکیمانہ عبرتوں کے لیے الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۵: ۴۴۳) اور اس سورت کی آیات سے مختلف شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے ابن العربی: احکام القرآن (ص ۱۹۴۹) اور الجصاص: احکام القرآن (۳: ۴۷۳)۔

اس سورت میں خیر و برکت اور ابدی فرحت و سعادت کی اس رات کی بات کی گئی ہے جو اس سر زمین اور ملاء اعلیٰ کے درمیان اتصال مطلق کی رات ہے، جو قضا و قدر اور اللہ کے احسان و انعام اور رحمت مطلقہ کی رات ہے، جس میں ملائکہ شام سے صبح تک امن و سلامتی اور نعمت و رحمت کا پیغام بن کر اترتے رہتے ہیں (فی ظلال القرآن، ۳: ۲۰۹، بعد؛ تفسیر المراغی، ۳: ۲۱۰)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے اس سورت کی تلاوت کی اسے ویسا ہی اجر



تو اس کا اپنے افعال میں آزاد ہونا ضروری ہے۔  
 مآخذ: رک بہ قدر؛ نیز (۱) الابیحی: موافق،  
 بولاق ۵۱۲۶۶، ص ۶۳۰؛ (۲) الشہرستانی: المل،  
 ۱: ۵۴، ہر حواشی المل از ابن حزم؛ (۳)  
 Riv. degli Studi orient. ۷: ۴۶۱، Nallino،  
 Sul nome di Qadiri، در Riv. degli

(D. B. MACDONALD)

القدس: یروشلم کا عام عربی نام، جسے قدیم  
 مصنفین عام طور پر بیت المقدس (بعض کے نزدیک  
 المقدس (دیکھیے Gildemeister، در ZDMG، ۳۶: ۳۸۷،  
 Fischer، در مجلہ مذکور، ۶۰: ۴۰۴، بعد)۔  
 دراصل اس سے مراد ہیکل (سلیمانی) تھا، جو  
 عبرانی بیت المقدس کا ترجمہ ہے (ابن ہشام،  
 طبع Wüstenfeld، ص ۲۶۳ سطر ۲)، لیکن بعد  
 میں اس لفظ کا اطلاق تمام شہر پر ہونے لگا۔  
 یہ مصنفین ایلیا کا لفظ بھی، جو Aelia سے لیا  
 گیا ہے (دیکھیے نیچے)، بکثرت استعمال کرتے ہیں۔  
 انہیں اس کا قدیم نام Jerusalem بھی معلوم تھا  
 [جسے وہ اوریشلم، اوریشلم، اوریشلوم، اوریشلم بھی  
 لکھتے ہیں] (یاقتوت، طبع Wüstenfeld، ۱: ۴۰۲)۔  
 المقدسی نے البلط کا نام بھی لکھا ہے۔ یہ ایک  
 مشتبہ معنوں کا لفظ ہے، جو Palatium سے مأخوذ  
 ہے، لیکن غالباً اس کا مفہوم ”شاہی محل“  
 ہے۔ القدس کے دیگر شاذ ناموں کے لیے دیکھیے  
 Gildemeister، در مجلہ مذکور۔

[بیت المقدس دنیا کا قدیم ترین شہر  
 ہے۔ یہ یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے  
 ہاں یکساں طور پر متبرک ہے۔ قدیم ترین  
 تاریخی شہادت سے پتا چلتا ہے کہ یہاں مصریوں  
 کی عملداری تھی۔ ایک عرصے کے بعد حضرت  
 یعقوب علیہ السلام نے مسجد بیت المقدس کی بنیاد  
 ڈالی اور اس کی وجہ سے بیت المقدس کی آبادی

تھے۔ اس دور میں وہ لوگ بھی تھے جن کا دل جبر  
 کے اس متشددانہ نظریے کو صحیح ماننے سے گھبراتا  
 تھا جو [ابتدائی زمانے ہی میں] رائج ہو گیا تھا۔  
 متأخر معتزلہ کو اس نام سے چڑ تھی اور وہ اس کا  
 استعمال ان لوگوں کے لیے زیادہ موزوں سمجھتے تھے  
 جو کہتے تھے کہ اللہ ہر اچھی اور بری چیز کو  
 قدر [مقدر] کرتا ہے، نہ کہ معتزلہ کے لیے۔ معتزلہ  
 کا خیال صرف یہ تھا کہ انسان کو اپنے افعال  
 پر ایک خاص حد تک قدرت حاصل ہے۔ بایں ہمہ  
 راسخ العقیدہ مسلمانوں کے نزدیک معتزلہ کا  
 یہ کہنا اس لیے تھا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ  
 و آلہ و سلم کی اس حدیث سے بچنا چاہتے تھے  
 کہ ”قدریہ اس امت کے مجوس (زرتشتی، ثنویہ)  
 ہیں“، جس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے انسان کو  
 اپنے افعال کا خالق قرار دیا اور اس طرح اسے تخلیق  
 میں اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا؛ لیکن یہ حدیث  
 یقیناً اس زمانے سے متأخر ہے جب قدریہ کا آغاز ہوا  
 اور ممکن ہے کہ جو لوگ اس بات کے قائل تھے  
 کہ انہیں اپنے افعال پر کچھ قدرت (قدر) حاصل  
 ہے انہیں نے پہلے یہ نام اختراع کیا ہو اور وہ اسے  
 اپنے لیے استعمال کرنے لگے ہوں۔ ایک اور حدیث،  
 جو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم  
 سے منسوب کی جاتی ہے، یوں ہے: ”وہ قدر میں  
 اللہ تعالیٰ کے مخالف ہیں“، یعنی اللہ تعالیٰ کی قدر  
 کے مقابلے میں وہ ایک دوسری قدر کے قائل ہیں۔  
 التنازانی (شرح السنہ، ص ۹۶) نے ایک طنزیہ  
 کہانی بیان کی ہے کہ کس طرح ایک مجوسی نے  
 ان دونوں باتوں کے متعلق عمرو بن عبید کو مسکت  
 جواب دیے (الزم)۔ معتزلہ نے اس اصول کے سلسلے  
 میں اپنے لیے جس نام کو ترجیح دی وہ ’اصحاب  
 العدل‘ ہے: عدل الہیہ کا تقاضا ہے کہ اگر انسان  
 کے لیے سزا اور جزا کا مستوجب ہونا ضروری ہے



حالات کا ہمیں کچھ پتا نہیں۔ گرہ و نواح کے سب علاقوں میں بغاوت کی آگ متواتر بھڑکتی رہی، لیکن پائے تخت کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ بالآخر قیصر Hadrian کے عہد کے آغاز میں امن قائم ہو گیا، لیکن بعد میں (۱۳۲ تا ۱۳۵ء) ایک اور بغاوت اس وقت ہوئی جب شہنشاہ نے یہودیوں کو ختنہ کرنے سے منع کر دیا اور یروشلم کے کھنڈروں پر ایک نیا شہر تعمیر کرنے کا ارادہ کیا۔ بڑی مشکل کے بعد جب بغاوت کو فرو کر دیا گیا تو اس نے اپنی تجویز پر عملدرآمد کیا اور ایک خالص بت پرستوں کا شہر تیار ہو گیا، جسے کولونیا ایلیا کے ہی ٹولینا Colonia Aelia Capitolina کہتے تھے۔ [۶۳۲ء میں رومی شہنشاہ قسطنطین نے عیسائیت اختیار کر لی تو عیسائی زائرین گروہ در گروہ بیت المقدس میں آنے لگے۔ انہوں نے بہت سے گرجے، خانقاہیں اور سرائیں تعمیر کرائیں]۔

شہنشاہ قسطنطین نے اپنی عظیم الشان عمارتوں میں صرف ان چیزوں سے واسطہ رکھا جو مذہب عیسوی سے تعلق رکھتی تھیں۔ جبل زیتون پر باسلیق (basilica) کے علاوہ، جس کا ذکر بورڈیو Bordeaux کے زائر نے کیا ہے، اس کا نمایاں کام ایک وسیع اور عظیم الشان گرجا کی تعمیر ہے، جس کی تکمیل ۶۳۵ء میں ہوئی)۔

• شہنشاہ قسطنطین کا ارادہ تھا کہ وہ تمام عالم نصرانیت کے لیے ایک عبادت گاہ بنائے، جو باقی تمام عبادت گاہوں پر شان و شوکت اور سامان عمارت کے قیمتی ہونے کے لحاظ سے فوقیت رکھتی ہو۔ Eusebius نے اس عمارت کی بہت ہی رنگ آمیز انداز میں تصویر کھینچی ہے اسی لیے اس عمارت کا تصور ذہن میں لانا آسان نہیں ہے۔ یہودیوں کو قسطنطین کے عہد میں کسی

وجود میں آئی۔ ایک ہزار برس قبل از مسیح میں حضرت داؤدؑ نے بیت المقدس کو فتح کر لیا اور ان کے جانشین حضرت سلیمانؑ کے حکم سے مسجد اور شہر کی تعمیر کی تجدید کی گئی (حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، مطبوعہ لاہور ۲: ۱۰۶، ۱۰۷)۔ چھٹی صدی قبل از مسیح کے اوائل میں بابل کے حکمران بخت نصر نے یروشلم کو فتح کر کے ہیکل سلیمانی کو جلا دیا اور یروشلم کو پیوست زمین کر دیا۔ اس کے علاوہ بخت نصر نے یہودیوں کے تمام صحیفے نذر آتش کر دیے اور ایک لاکھ یہودیوں کو قید کر کے بابل لے گیا۔ اس کے بعد فلسطین ایرانیوں اور یونانیوں کے زیر اقتدار رہا۔ ہیرود اعظم کے زمانے میں ہیکل سلیمانی کی دوبارہ تعمیر ہوئی اور بیت المقدس میں چہل پہل نظر آنے لگی۔ حضرت مسیح علیہ السلام کی دعوت و تبلیغ کا مرکز بیت المقدس اور اس کا قرب و جوار تھا]۔

جب قیصر Titus کے رومی سپاہیوں نے شہر ۷۰ء کے آخر میں ایک طویل اور شدید محاصرے کے بعد اس شہر پر مکمل قبضہ کر لیا تو اس وقت یہ عالیشان معبد (ہیکل) Sulpisius Severus کے بیان کے مطابق Titus کے حکم سے اور بقول دیگران اس کی مرضی کے خلاف جلا دیا گیا تھا (دیکھیے Willamowitz : Kultur d. Gegenwart، ۸/۱ : ۱۷۰، Theol. Tijdschr : Windisch، ۱۹۱۳ء، ص ۱۹۵)۔ اور آخری چند راتوں میں سارا شہر ایک آگ کا سمندر نظر آتا تھا۔ رومی سپاہیوں نے، جو شہریوں کی شدید مدافعت کی وجہ سے دیوانے ہو رہے تھے، شہر پر قبضہ کر لینے کے بعد بھی تباہی جاری رکھی اور بڑی بے رحمی سے شہر کو غارت کیا۔

سقوط یروشلم کے نصف صدی بعد تک کے

قدر آسانی حاصل ہوئی، کیونکہ جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے، انہیں شہر میں آ کر معبد کے مقام پر پتھر کے قریب رونے کی اجازت دے دی گئی۔ یوسطینیانوس کے عہد میں انہیں مزید رعایت دے دی گئی، کیونکہ اس نے نہ صرف قدیم امتناعی حکم کو بالکل منسوخ کر دیا، بلکہ معبد کو دوبارہ تعمیر کرنے کی بھی اجازت دے دی؛ اگرچہ انہیں Ammianus کے بیان کے مطابق آگ کے ان شعلوں نے، جو نکلنا شروع ہو گئے، یہ کام کرنے نہ دیا۔ اس شہنشاہ کی وفات پر قسطنطین کے احکام پر پھر عمل کیا جانے لگا۔ شہنشاہ یوسطینیانوس عمارتوں کا شوقین تھا، لہذا اس کا عہد تعمیر کے باب میں اور بھی درخشاں تھا۔ اس نے ملک بھر میں گرجا اور شفاخانے بنوائے، جن میں دارالخلافہ میں ایک دارالصحت بھی شامل تھا (دیکھیے Cyril، در ZDPV، ۳۶: ۳۰۰)۔ اس نے Theotokas کا ایک عانی شان گرجا بھی شہر میں تعمیر کرایا، جس کی Procopius نے خوبصورت الفاظ میں تصویر کھینچی ہے (De Aedificiis Justiniani، ۵: ۶)۔

۶۱۴ء میں ایرانیوں کے تباہ کن حملے نے اس امن و سکون کا یکایک خاتمہ کر دیا۔ جب وہ یروشلم کے سامنے تھے تو بطریق زکریا نے قدیم یرمیاہ (Jeremiah) کی طرح اس حملے کو اس فسق و فجور کی سزا سمجھا جو شہر میں پھیلا ہوا تھا اور لوگوں کو اطاعت قبول کر لینے کی رائے دی، لیکن اگرچہ فلسطین کی بوزنطی افواج شہر کو اس کی قسمت پر چھوڑ کر جا رہی تھیں، پھر بھی لوگوں نے اس کا کہا نہ مانا۔ آلات محاصرہ کی مدد سے ایرانی شہر میں داخل ہو گئے اور شہر میں بوڑھے مرد عورت اور بچوں کے خون کی ندیاں بہا دیں۔ انہوں نے گرجاؤں کو ویران کیا اور حضرت مسیحؑ کی مورتیوں کو

قدسوں تلے روندنا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہودیوں نے، جن کے ایرانیوں سے تعلقات عام طور پر اچھے تھے، اس موقع کو عیسائیوں سے بدلہ لینے کے لیے استعمال کیا۔ بطریق کو دوسرے عہدے داروں کے ساتھ جلا وطن کر دیا گیا اور فاتحین اس بڑی مقدس صلیب کو جو شہر کی محافظ مانی جاتی تھی اپنے ساتھ اٹھا کر لے گئے، جس نے مسیحی دنیا کو لرزا دیا (دیکھیے K. Schmalitz: کتاب مذکور، ص ۶۹: P. Peeters: *La Prise de la Jerusalem par les Perses*، در *Mélanges de l' Université de Beyrouth*، ۹: ۱، بعد: Eutychius، در Vincent و Abel: *Jerusalem*، ۲: ۲۴۲)۔ اس خوف و ہراس میں تبدیلی صرف اس وقت پیدا ہوئی جب ہرقل نے اپنی حیرت انگیز فتوحات کی مہم شروع کی، جن کی بدولت وہ ایرانی حدود کے اندر دور تک چلا گیا۔ قباض ثانی، شیروہ، نے، جو باپ کے قتل کے بعد ۶۲۸ء میں تخت نشین ہوا تھا، صلح کی درخواست کی اور ایرانی افواج کو بوزنطی حدود سے واپس بلا لیا۔ اس کی مختصر سی حکومت کے بعد تمام ایران میں سخت ابتری پھیل گئی، جس کی وجہ سے وہ جنگ جاری نہ رکھ سکتے تھے۔ صلیب مقدس اسی صندوق میں جسے خدا کی مہربانی سے ایرانیوں نے بالکل نہ کھولا تھا واپس بھیج دی گئی اور اسے اپنی جگہ پر ۱۴ ستمبر ۶۲۹ء کو دوبارہ نصب کر دیا گیا۔ اسی اثنا میں Modestius نامی راہب بہت سرگرمی دکھا رہا تھا اور وہ منہدم شدہ گرجا کو مع ”قبر مقدس“ کے گرجا کے، جسے قسطنطین نے بنوایا تھا، دوبارہ تعمیر کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ گرجا سابقہ طول و عرض کے مطابق بحال کر دیا گیا اور جہاں تک محدود وسائل نے اجازت دی اس کی تزئین بھی کر دی گئی؛ بایں ہمہ ”مقدس صلیب“ کے باقیات

یروشلم میں نہ رہے، بلکہ ۶۳۳ء میں، جب ہرقل (Hercules) کے دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ وہ شام کے علاقے کی مدافعت نہ کر سکے گا تو اس نے ان تبرکات کو قسطنطنیہ بھیج دیا؛ پھر بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک ٹکڑا یروشلم میں رہ گیا، جیسا کہ صلیب بلند کیے جانے کا تہوار جاری رہنے سے ظاہر ہوتا ہے (Abel و Vincent : کتاب مذکور، ۲ : ۲۲۷)۔

[اسی زمانے میں اسلام کا آفتاب عالم تاب جزیرہ نماے عرب سے طلوع ہوا اور عربوں کی فتوحات نے عالمی سیاست کا رخ موڑ دیا۔ عہد رسالت میں بیت المقدس کی عظمت اور تقدس قائم رہی، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سولہ ماہ تک بیت المقدس کی سمت نماز ادا کرتے رہے۔ ہجرت مدینہ کے کچھ عرصہ بعد وہ مسجد الحرام کی طرف نماز پڑھنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سفر معراج کا تعلق بھی بیت المقدس کی مسجد اقصیٰ سے ہے۔ قرآن مجید میں مذکور ہے : سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ (۱۷) [بنی اسرائیل : ۱] یعنی پاک ہے وہ خدا جو لے گیا راتوں رات اپنے بندے کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جس کے ماحول کو ہم نے برکت دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کی نظروں میں، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے بعد بیت المقدس تیسرا مقدس اور معظم شہر ہے]۔

اسلامی افواج حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جزیرۃ العرب کی حدود کو عبور کر کے وادی فرات کی طرح فلسطین میں بھی داخل ہوئیں۔ اَجْنَادِیْن [رک باں؛ نیز مآخذ میں المسعودی : مروج الذهب ۵ : ۲۲۵ کا اضافہ کریں] کے مقام پر ۱۳ھ / جولائی ۶۳۴ء میں قیصر کی افواج کو شکست ہوئی، جس کے بعد بوزنطی سپہ سالار Aretion کو یروشلم میں پناہ لینا پڑی۔ فلسطین

میں بوزنطی حکومت ڈگمگانے لگی اور اگست ۶۳۶ء میں یزموک کے مقام پر اس کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ پھر یہاں کے قلعہ بند شہر ایک ایک کر کے عرب فاتحین کے مطیع ہو گئے۔ [حضرت عمروؓ بن العاص نے بیت المقدس کا محاصرہ کر لیا۔ اس دوران میں ابو عبیدہؓ بھی پہنچ گئے۔ عیسائیوں نے چند روز تک مدافعت کی، لیکن آخر میں صلح کے لیے تیار ہو گئے اور شرط یہ پیش کی کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ خود آکر صلح کا معاہدہ لکھیں]۔ ابو عبیدہؓ نے ۱۷ھ / ۶۳۸ء میں خلیفہ عمر رضی اللہ عنہ سے درخواست کی کہ وہ ان کے پاس جابیہ [رک باں] کے پڑاؤ پر آئیں۔ [حضرت عمرؓ نے عیسائیوں کی اس شرط کو منظور فرما لیا اور حضرت علیؓ کو مدینے میں اپنا قائم مقام بنا کر رجب ۱۶ھ میں بیت المقدس روانہ ہوئے۔ جابیہ میں مسلمان افسروں نے ان کا استقبال کیا۔ بیت المقدس کے عیسائی بھی جابیہ آ گئے تھے؛ چنانچہ یہیں معاہدہ لکھا گیا]۔ یہ شرائط، جو متعدد روایات میں محفوظ ہیں (مثلاً الطبری، ۱ : ۲۴۰، یبعد؛ البلاذری، ص ۱۳۹؛ یعقوبی، طبع Houtsma، ۲ : ۱۶۷؛ de Goeje : کتاب مذکور، ص ۱۲۲، یبعد)، بالکل نرم تھیں۔ عیسائی باشندوں کے جان و مال، گرجاؤں اور حضرت مسیح مصلوب کی مورتوں کی حفاظت کی ضمانت دی گئی اور یہودیوں کو عیسائیوں کے درمیان رہنے سے منع کر دیا گیا۔ گرجاؤں کے متعلق طے ہوا کہ ان سے اقامت گاہوں کا کام نہیں لیا جائے گا، نہ انہیں توڑا جائے گا اور نہ ان کی عمارتوں کے حجم میں کوئی کمی کی جائے گی۔ عیسائیوں کی مذہبی آزادی بحال رکھی گئی۔ اس کے عوض میں وہ جزیہ ادا کرنے اور اس بات کے پابند کیے گئے کہ بوزنطی افواج اور حملہ آوروں کو روکنے میں مدد دیں گے۔

[حضرت عمرؓ نے بیت المقدس سے روانگی کے

یہ علاقہ ایک مرتبہ پھر مصر اور مغربی ایشیا کی حکومتوں کے مابین وجہ مخاصمت بن گیا۔ ۵۲۶۵ء / ۶۸۷ء میں یہ طولونی حکومت کے قبضے میں چلا گیا اور ۵۲۹۲ء / ۹۰۵ء میں فاطمیوں کے قبضے میں۔ سلجوقیوں نے کچھ عرصے کے لیے فلسطین میں فاطمی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور ان کا رہنما طغرل بیگ ۵۴۴ء / ۱۰۵۵ء میں بغداد میں سلطان تسلیم کر لیا گیا۔ یروشلم میں بھی اس کے اثرات کو اس وقت محسوس کیا گیا جب ترکی سپہ سالار آتیسز نے فلسطین کے خلاف مہم کے دوران یہ شہر نیز رملہ اور ملحقہ علاقہ فتح کر لیا (۵۴۶۳ء / ۱۰۷۰ء)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چونکہ سلجوقی خلافت کے محافظ ہونے کے مدعی تھے اس لیے عباسی خلیفہ کا نام ایک خاصے لمبے وقفے کے بعد یہاں کی مسجد میں پھر سے خطبے میں لیا جانے لگا۔ اس کے جلد ہی بعد جب یروشلم کے لوگوں نے بغاوت کی تو آتیسز کو ۵۴۶۹ء / ۱۰۷۶-۱۰۷۷ء میں شہر کا دوبارہ محاصرہ کرنا پڑا اور اس کے فتح ہو جانے کے بعد وہاں قتل عام کیا گیا، جس سے صرف وہی لوگ بچ سکے جنہوں نے مسجد اقصیٰ میں پناہ لی (ابن الاثیر، ۱۰: ۳۶، ۶۴، ۶۸ پیسے)۔ دمشق میں سلجوقی سلطان تتش نے آتیسز کو مروا ڈالا اور ۵۴۸۳ء / ۱۰۹۱ء میں ایک ترکمان سردار کے بیٹے سکمان کو یروشلم سپرد کر دیا گیا۔ ۵۴۸۹ء / ۱۰۹۶ء میں فاطمی سلطان المستعلی پھر اس شہر پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا اور تتش کے بیٹے رضوان کی کوششوں کے باوجود آئندہ سال بھی کامیابی سے اس پر قابض رہا۔ بایں ہمہ فاطمیوں کا غلبہ چند روزہ تھا کیونکہ تقریباً دو ہی سال بعد صلیبی افواج آ پہنچیں اور ۱۵ جولائی ۱۰۹۹ء کو فاتحانہ طور پر اس مقدس شہر میں داخل ہو گئیں۔

دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی کے لیے،

وقت صخرہ اور براق باندھنے کی جگہ کے قریب، جہاں انہوں نے اپنے ہمراہیوں سمیت نماز ادا کی تھی، ایک مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا۔ یہی مسجد بعد میں مسجد الاقصیٰ کہلائی۔ اس دور میں بیت المقدس امن و امان اور علم و فرمان کا گہوارہ بن گیا اور بہت سے صحابہ نے تبلیغ اسلام اور اشاعت دین کی خاطر بیت المقدس میں مستقل اقامت اختیار کر لی۔

اموی خلافت میں بیت المقدس کو خاص اہمیت حاصل ہوئی، کیونکہ فلسطین کے جو مسلمان کسی وجہ سے حرمین نہیں جا سکتے تھے، وہ قبلہ اول کی زیارت کو باعث ثواب جانتے تھے۔ عبدالملک [رک بان] کے عہد میں اس شہر کی عظمت و وقار میں مزید اضافہ ہوا۔ اس نے قبة الصخرہ کی تعمیر مکمل کی۔ مسجد اقصیٰ کی تعمیر کی تکمیل اور تزئین اس کے جانشین ولید نے کی اور اس کی خدمت کے لیے بہت سے خدام مقرر کیے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے تمام والیوں کو حکم دیا کہ وہ دیانت و امانت کا حلف قبة الصخرہ کے پاس اٹھایا کریں۔

اموی خلافت کے زوال کے بعد اسلامی دنیا کی زمام اقتدار عباسیوں کے ہاتھ آئی۔ ان کے عہد خلافت میں بیت المقدس کی تقدیس و تعظیم برقرار رہی۔ منصور عباسی یہاں دو دفعہ آیا۔ اس نے مسجد اقصیٰ کی دوبارہ مرمت کرائی۔ مرمت کا کام المہدی کے زمانے تک جاری رہا اور مسجد کے رقبے میں توسیع ہوئی۔ ہارون الرشید کے زمانے میں عیسائی زائرین بکثرت آنے لگے۔ اس کے عہد میں عیسائیوں اور یہودیوں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی۔ ماسون الرشید اور المعتصم کے زمانے میں قبة الصخرہ کی تجدید ہوئی۔

خلافت عباسیہ کے بتدریج زوال کے ساتھ ہی فلسطین بھی سیاسی مصائب میں گرفتار ہو گیا اور

جو کہ مذکورہ بالا واقعات کا زمانہ ہے، ہمارے پاس یروشلم اور اس کے مقدس مقامات کے متعلق متعدد عربی بیانات کا قیمتی مواد موجود ہے اور اس سے بھی پہلے، یعنی نویں صدی عیسوی کے اواخر کا مختصر احوال ایک جغرافیہ نگار اور مؤرخ الیعقوبی کا لکھا ہوا ملتا ہے مگر اس میں اس شہر کے صرف انتظامی معاملات اور آبادی کا ذکر کیا گیا ہے (BGA، ۲: ۳۲۸، بعد)۔ اس کے بعد ابن الفقیہ آتا ہے، جس نے ۵۲۹۰/۹۰۳ء میں اپنی کتاب لکھی۔ یروشلم سے متعلقہ حکایات اور احادیث لکھنے کے بعد اس نے حرم شریف، اس کے دروازوں اور عبادت گاہوں، بالخصوص قبۃ صخرہ اور مسجد الاقصیٰ کا اچھا بیان دیا ہے۔ اس کی پیمائشیں بھی لائق ذکر ہیں کیونکہ ان میں سے بعض موجودہ پیمائشوں کے مطابق ہیں (BGA، ۵: ۹۴، بعد)۔ ابن الفقیہ کے تھوڑی مدت بعد ہی ابن عبد ربہ (م ۳۲۸ھ) العبد الفرید (م: ۲۷۴، بعد قاہرہ ۱۳۳۱ھ) میں قبۃ الصخرہ کی کیفیت لکھتا ہے، جو بڑی حد تک اس کے پیش رو کے بیان کی صداۓ بازگشت ہے، لیکن اعداد میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس نے یروشلم کی مختلف عبادت گاہوں اور حرم کے دروازوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ الاضطحری کی معلومات ایک قدیم تر کتاب سے، جو اب مفقود ہو چکی ہے (حدود ۵۳۴/۹۰۱-۹۰۲ء)، مختصر طور پر نقل کی گئی ہیں۔ یہی حال اس بیان کا ہے جو ابن حوقل نے اس کتاب سے نقل کیا ہے (۵۳۶/۹۷۷-۹۷۸ء)۔ ان میں مسجد اقصیٰ، جس کا مقابلہ طول و عرض میں کوئی نہ کر سکتا تھا، (قبۃ) الصخرہ مع چٹان اور غار کے، جو اس کے نیچے ہیں اور محراب داؤد کا ذکر آتا ہے (BGA، ۱: ۵۷: ۲ و ۱۱۲)۔ یہ سب مصنفین عظیم جغرافیہ نگار المقدسی یا المقدسی کے آگے، جو یروشلم میں پیدا ہوا (۵۷۵/۱۱۷۵ء)

۹۸۵-۹۸۶ء)، ماند پڑ جاتے ہیں۔ وہ پہلے یروشلم کی پرکشش چیزوں اور ان فوائد کا ذکر کرتا ہے جو یہاں رہنے والوں کو حاصل ہیں، لیکن نقصانات بھی گنواتا ہے۔ اس کے بعد وہ مسجد اقصیٰ کا ذکر کرتا ہے، جسے زلزلوں کے بعد دوبارہ تعمیر کیا گیا تھا اور جس کے نو تعمیر حصے قدیم حصوں سے صاف الگ معلوم ہوتے تھے۔ شمالی جانب پندرہ دروازے تھے (یہ بڑی تعداد قابل غور ہے، جو دوسرے بیانات سے مطابقت نہیں رکھتی)، جن میں سے مرکزی ایک لوہے کا بڑا دروازہ تھا اور مشرقی جانب گیارہ تھے۔ شمالی جانب کے ساتھ ساتھ ایک صحن میں سنگ مرمر کے ستون تھے، جنہیں عبداللہ الطاہری (م ۵۲۳۰/۸۳۴ء) نے بنوایا تھا۔ عمارت کے وسط میں شمالاً جنوباً ایک مخروطی شکل کی چھت تھی، جس پر ایک خوبصورت گنبد تھا۔ اس کے بعد اس چبوترے اور قبۃ الصخرہ کا بیان ہے جو حرم کے وسط میں ہے۔ اس بیان میں وہ تقریباً ابن الفقیہ سے متفق ہے۔ یہ ایک ہشت پہلو عمارت تھی۔ اس کے چار دروازے تھے، جن تک سیڑھیوں کے ذریعے سے پہنچا جاتا تھا۔ اندرونی حصہ تین ہم مرکز دالانوں میں تقسیم تھا جن کے ستون سنگ مرمر کے تھے۔ اس کے وسط میں ”صخرہ“ تھا، جس کی کیفیت بعینہ ابن الفقیہ کے بیان کے مطابق لکھی ہے، یعنی اس کی لمبائی ۳۳ باع [ells، ایک ell = سوا گز] اور چوڑائی ۲۷ باع تھی اور اس کے نیچے غار تھا، جس میں ۷ آدمی سما سکتے تھے۔ ”صخرہ“ کے گرد ستونوں کا حلقہ اسے باقی حصوں سے جدا کرتا تھا؛ اسی کے اوپر ایک دریچہ دار ڈھولنا (drum) ایک خوبصورت گنبد کو اٹھائے ہوئے تھا۔ گنبد کی چھت تک بلندی ایک سو باع تھی، گنبد تین لکڑی کے چوکھٹوں کا بنا ہوا تھا؛ نیچے والے پر سنہری

۱۹۰۷ء، ۱۱، ۶۲ (بعد) بھی گیارھویں صدی عیسوی کی ہے۔ اس میں یروشلم کی ابتدائی تاریخ کا جائزہ لینے کے بعد حضرت عمرؓ کے ہاتھوں اس شہر کی فتح، حرم پر عبدالملک کی تعمیرات، فوائد شہر، اس شہر سے متعلق ملنے والی احادیث، یہاں نماز پڑھنے کے فضائل، وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ بعد کے مصنفین اس کتاب سے بہت کام لیتے رہے ہیں۔

[اس زمانے میں بیت المقدس مسلمانوں کا علمی اور روحانی مرکز بنا ہوا تھا۔ اسلامی دنیا کے گوشے گوشے سے علماء، فضلا اور صلحا یہاں آکر عبادت و ریاضت اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہا کرتے تھے تا آنکہ صلیبی جنگ بازوں کی یلغار سے شام اور فلسطین کی گل ریز وادیاں خاک و خون میں نہانے لگیں۔ امام غزالیؒ نے سلوک کی منزلیں حرم شریف کے باب الرحمة کے پاس طے کی تھیں اور احیاء علوم الدین کی تحریر کا آغاز بھی بیت المقدس کی سکون پرور فضاؤں میں کیا تھا۔

سلجوقیوں نے جب فلسطین پر قبضہ کر لیا تو زائرین کے لیے یہاں آنا مشکل ہو گیا۔ پطرس راہب نے فرانس اور جرمنی کا دورہ کیا اور مسلمانوں کے نسل سے ارض مقدس کو واگذار کرانے کے لیے یورپ کے عیسائیوں کو برانگیختہ کیا اور مسلمانوں کے فرضی مظالم بڑھ چڑھ کر بیان کیے گئے۔ ۱۰۵۰ اگست ۱۰۹۶ء کو یورپ کی متحدہ افواج ساحل ایشیا پر اتریں اور قونیہ، انطاکیہ اور معرة النعمان کے راستے فلسطین کی طرف بڑھنے لگے۔ ۲۳ شعبان ۴۹۲ھ کو عیسائی بیت المقدس کے شہر میں داخل ہو گئے۔ انہوں نے بچوں، بوڑھوں اور جوانوں کو بلا امتیاز قتل کیا۔ شہر کے گلی کوچوں کے علاوہ مضافات میں لاشوں کے انبار لگ گئے۔ شہدای کی تعداد ستر ہزار بیان کی جاتی ہے۔

مسلمانوں کا یہ قتل عام اس ضبط و تحمل کے

تائبا چڑھا ہوا تھا، دوسرا لوہے کی سلاخوں کا تھا اور تیسرا لکڑی کا، جس پر دھات کے پترے چڑھے ہوئے تھے۔ اس بیان کا بیشتر حصہ موجودہ قبة الصخرة ہی کے مطابق ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۲۲/۵۴۱۳ء کی تعمیر پرانی صورت کے مطابق کی گئی تھی۔ المقدسی نے حرم کی لمبائی ایک ہزار شاہی باغ بتلائی ہے اور چوڑائی ۷۰۰ باغ۔ اس میں سات سو سنگ مرمر کے ستون تھے اور پینتالیس ہزار سیسے کے چو کے لگے تھے۔ داخلہ بیس دروازوں سے ہو سکتا تھا اور دروازوں پر نشان عدد لگے ہوئے تھے (BGA، ۳: ۱۶۶ بعد)۔ ان عربی بیانات کے علاوہ ہمارے پاس ایرانی [سیاح] ناصر خسرو کا تحریر کردہ بیان بھی موجود ہے، جو کہ ۱۰۳۸/۵۴۳۸ء میں یروشلم آیا اور ہر چیز کا بغور مشاہدہ کیا تھا۔ اس نے یہاں کی زمین، زرعی پیداوار، باشندوں کی تعداد (بیس ہزار مرد)، بازار، مکانوں کا طرز تعمیر، لائق تعریف دارالشفاء، مشرقی فصیل کی طرف قبرستان، اور حوض سلیمان سے نکلنے والی نہر، وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور حرم اور اس کی عبادت گاہوں کی مفصل کیفیت لکھی ہے؛ لیکن افسوس ہے کہ اس کے بیانات ہر جگہ درست معلوم نہیں ہوتے، چنانچہ بعض اوقات وہ مفید ہونے کی جگہ پریشان کن ثابت ہوتے ہیں۔ اقصیٰ کی شمالی جانب کے پندرہ دروازوں کی جگہ، جن کا ذکر المقدسی نے کیا ہے، وہ صرف پانچ، لیکن مشرق میں دس دروازے بتاتا ہے۔ مقدم الذکر میں وہ ایک بڑے لوہے کے دروازے کا بھی ذکر کرتا ہے (سفر نامہ، طبع Schefer، ۱۸۸۱ء، ص ۶۷ تا ۹۹)۔ المشرف کی کتاب فضائل بیت المقدس و الشام (جو ایک یکتا مخطوطے کی صورت میں Tübingen میں موجود ہے، دیکھیے Die Arabischen : Seybold Handschriften der Universitäts-bibliothek zu Tübingen

حالانکہ حضرت عمرؓ نے عیسائیوں کے لیے بے روک ٹوک ان کے گرجاؤں کا استعمال کرنے کی اجازت دے دی تھی اور صرف معبد کا رقبہ مسلمانوں کی عبادت کے لیے مخصوص کیا تھا، لیکن اس کے برعکس صلیبیوں نے مساجد پر قبضہ کر کے انہیں گرجا بنا دیا۔ قبة الصخرہ، جسے وہ اس کی تاریخ کے متعلق ناقص معلومات رکھنے کی وجہ سے Templum Domini کہتے تھے، تقریباً ویسے کا ویسا رہا؛ پتھر بھی گنبد کی چوٹی پر ایک سونے کی صلیب لگا دی گئی اور ”صخرہ“، جو ابھی تک بیچ میں سے کھلا ہوا تھا، سنگ مرمر کی سلوں سے ڈھانپ دیا گیا اور اس کے اوپر ایک قربان گاہ تعمیر کی گئی۔ مسجد اقصیٰ میں بہت سا رد و بدل کیا گیا اور اب اس کا نام معبد سلیمان (Templum Salomonis یا Palatium Salomonis) رکھا گیا۔ یہ تغیر و تبدل اس لیے کیا گیا کہ یہ عمارت پہلے تو لاطینی بادشاہوں کا محل تھی، لیکن پھر ”فرسان الہیکل“ (Templars) کی نئی قائم شدہ جماعت کے سپرد کر دی گئی۔ انہوں نے مسجد میں رہنے کے کئی کمرے بنا لیے اور متعدد دیگر عمارتوں کا اضافہ کیا، جو بطور جائے ضرور اور اناج کی کوٹھیوں کے استعمال کی جاتی تھیں [الادریسی، در ZDPV، ۸: ۱۲۵؛ ابن الاثیر، ۱۱: ۳۶۴ (بعد)۔ انہوں نے مسجد کے اندر اور مسجد کے ساتھ ساتھ صلیبیوں کا گرجا بھی بنایا، لیکن یہ کبھی مکمل نہیں ہو سکا (دیکھیے John of Wurzburg، باب ۵)۔ ان تبدیلیوں سے قطع نظر یروشلم فرنگیوں کے عہد میں اسی طرح رہا جس طرح کہ فتح سے پہلے تھا۔ شہر کے گرد ایک مضبوط فصیل تھی، جس کے سامنے متعدد مقامات پر خندقیں کھودی گئی تھیں۔ شہر میں داخل ہونے کے لیے چاروں سمت چار دروازے اور ان کے مابین تھوڑے تھوڑے فاصلے پر متعدد

بالکل برعکس تھا جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شہر پر قابض ہوتے وقت دکھایا تھا۔ صلیبی جنگ باز قبة الصخرہ کے قیمتی خزانے بھی اٹھا کر لے گئے۔ اب یروشلم مملکت یروشلم کا صدر مقام بن گیا، جس کا پہلا فرمانروا گاڈفرے ڈی بولون Godfrey de Bouillon ”محافظ قبر مقدس“ تھا، لیکن وہ تھوڑے ہی عرصے بعد مر گیا (۱۸ جولائی ۱۱۰۰ء) اور اس کا بھائی بالڈون اول Baldwin I اس کا جانشین ہوا۔ بطریق کا عہدہ، جو اب تک یونانیوں کے پاس تھا، اب رومیوں کے پاس چلا گیا۔ صلیبیوں کی یہ خواہش تھی کہ گرجاؤں کو اپنی اصلی شکل میں لایا جائے۔ سب سے زیادہ انہیں کنسیہ قبر مقدس کی فکر تھی، جو عیسائی دنیا کی مقدس ترین جگہ ہے۔ کنسیہ القیامہ کی گول عمارت اپنی پرانی شکل پر ہی رہی۔ قسطنطینی باسلیق کو مع صحن کے، جس کے گرد پہلے صومعے بنے ہوئے تھے، دوبارہ تعمیر نہیں کیا گیا بلکہ اس کی جگہ نمایاں طور پر چھوٹے پیمانے کا ایک گرجا بعد کی رومی طرز پر گول عمارت کے عین مشرقی جانب تعمیر کیا گیا۔ مقصد یہ تھا کہ یہ گرجا ان روزانہ عبادتوں کے لیے، جن کی بنیاد گاڈفرے نے رکھی تھی (دیکھیے Palästina : Dalman، ۳: ۳۹ (بعد)، مذاجات خانے (Choir) کا کام دے۔ اس طرح جو گرجا بنا اور جسے ۱۱۴۹ء میں وقف کر دیا گیا، اس کے اندر یروشلم کے بادشاہوں کو دفن کیا جاتا تھا۔ دوسرے گرجا، جو دوبارہ تعمیر کیے گئے، ان میں ہم کنسیہ سیون Sion یا حواریوں کے شکستہ گرجا کا خاص طور پر ذکر کر سکتے ہیں۔ قبر مقدس کے گرجا سے تھوڑی دور ایک عالی شان اور صلیبی جنگجوؤں کے مخصوص انداز کی عمارت تیار ہو گئی۔

صلیبی جنگ باز صرف عالم نصرانیت کے مقدس مقامات پھر سے حاصل کر لینے پر قانع نہ تھے

اور دروازے تھے۔

یروشلم کے احوال میں فرنگیوں کے عہد کا بہترین، اگرچہ مختصر، بیان الادریسی (۱۱۵۴ء) کا ہے، جو *Book of Regers* میں ملتا ہے۔ اس نے چار بڑے دروازوں کا ذکر کیا ہے اور کنیسہ قبر مقدس، حرم مع قبة الصخرہ، مسجد اقصیٰ، جت سمانہ Gethsemane، کنیسہ سیون Sion اور شہر کے نواح کے متعدد گرجاؤں کی کیفیت لکھی ہے۔ بظاہر وہ خود وہاں کبھی نہیں آیا، لہذا اس کے بیانات غالباً ان اطلاعات پر مبنی ہیں جو اسے روجرز کے بھیجے ہوئے آدمیوں نے پہنچائیں۔ تھوڑے ہی عرصے بعد ۱۱۷۳ء میں علی الہروی (نسبت از ہرات) فلسطین آیا۔ اس کا بیان اب تک طبع نہیں ہوا، لیکن اس کا ترجمہ Schefer نے *Archives de l'Orient* (۱۸۸۶ء، ۱: ۵۸۷ تا ۶۰۹) میں شائع کر دیا ہے۔ وہ قبة الصخرہ کا مع چار ستونوں، بارہ کھمبوں، سولہ کھڑکیوں، صخرہ کے گرد لوہے کے کام، روحوں کے غار، اقصیٰ اور اس کی ڈیوڑھی مع سنگ مرمر کے سولہ کھمبوں اور آٹھ ستونوں کی کیفیت لکھتا اور پیمائش دیتا ہے۔ وہ حضرت سلیمانؑ کے اصطبلوں اور حضرت عیسیٰؑ کے مہد کے علاوہ حضرت داؤدؑ کے برج مع محراب (جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے)، سلوچ Siloah اور کنیسہ قبر مقدس کا ذکر کرتا ہے۔ صلیبی جنگوں کا زمانہ نصرانیت کی تاریخ میں سب سے کم خیال آفریں زمانہ ہے۔ اس کا قابل رحم خاتمہ اس شاندار جوش سے، جس سے یہ شروع ہوا تھا نمایاں طور پر متضاد ہے؛ لیکن یہ آغاز بھی اس انسانیت سوز خونریزی کی بدولت، جو القدس کی فتح کے وقت عمل میں آئی، تاریک ہو جاتا ہے۔ شروع زمانے میں صلیبیوں نے جو فوائد حاصل کیے وہ ان کی اپنی قابلیت کے نہیں بلکہ اس بات کے رہین منت تھے کہ اس وقت خلافت سیاسی طور پر کمزور

ہو گئی تھی۔ صلیبیوں کی القدس کی نئی سلطنت میں جلد ہی ابتری پھیل گئی، جس میں ذاتی مفاد اور خود غرضیوں کا کھلم کھلا اظہار ہونے لگا اور بعض اوقات عیسائی اپنے عیسائی بھائیوں سے لڑے اور انہوں نے اپنے مسلمان مخالفوں سے بلا تکلف اتحاد قائم کر لیے؛ لہذا جب فریق مخالف کی جانب عماد الدین زنگی اور اس کے بیٹے نور الدین جیسی طاقتور ہستیاں ظہور میں آئیں اور سب سے بڑھ کر جب صلاح الدین ایوبی، جو اعلیٰ پائے کی صفات سے متصف تھا، ۱۱۶۹ء میں مصر کا حکمران بن گیا اور اس نے نور الدین کی وفات پر شام کا علاقہ فتح کرنا شروع کر دیا تو فلسطین میں عیسائیوں کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔ جنگ حطین [رک باں] کے بعد، جو عیسائیوں کے لیے مہلک ثابت ہوئی تھی، صلاح الدین نے القدس کی طرف پیش قدمی کی۔ جب وہ اپنی افواج لے کر شہر کے سامنے آیا تو اہل شہر نے، جنہوں نے نابلس کے Balian کو اپنا سپہ سالار بنا رکھا تھا، صلح کی وہ اچھی شرائط مسترد کر دیں جو انہیں پیش کی گئی تھیں اور آخری دم تک لڑنے کی ٹھان لی؛ تاہم صلاح الدین نے اپنی لشکر گاہ کو شہر کی شمالی جانب منتقل کر دیا، جدھر استحکامات نسبتاً کمزور تھے اور جب اس کے قلعہ شکن آلات نے فصیل کے حصے منہدم کرنا شروع کیے تو مدافعت نے حوصلہ ہار دیا اور صلاح الدین سے دوبارہ صلح کی گفت و شنید کرنے کی کوشش کی۔ جب صلاح الدین نے ان کے سفیروں سے ملنے سے کئی بار انکار کر دیا تو Balian نے اسے یہ کہلوا بھیجا کہ اگر شہریوں کی اطاعت قبول نہ کی گئی تو وہ اس بات پر تلے ہوئے ہیں کہ مسلمان قیدیوں سمیت شہر کے تمام غیر فوجی باشندوں کو قتل کر دینگے، ان تمام اشیا کو جو لوٹنے کے قابل ہوں جلا دیں گے اور حرم شریف کی تمام عبادت گاہوں کو منہدم کر دیں گے۔



۹۱ بعد)، لیکن اس کے سوا عمارت کو جوں کا توں رہنے دیا گیا۔ مسجد اقصیٰ کی دوبارہ تعمیر پر بہت محنت کرنا پڑی کیونکہ اسے نہ صرف عیسائیوں کی عبادت کے تمام نشانات سے پاک کرنا پڑا بلکہ انہوں نے جو عمارتی تبدیلیاں کی تھیں ان سب کو بھی دور کیا گیا۔ ایک کتبے میں بتایا گیا ہے کہ معراب اور مسجد کو صلاح الدین کے حکم سے دوبارہ تعمیر کیا گیا (de Vogüé، ص ۱۰۱)۔ اقصیٰ کے جنوب مغربی حصے میں فرسان الہیکل (Templar) کا جو مخزن تھا اسے بدل کر اس کا نام ”مسجد النساء“ رکھا گیا۔ ایک بہت پر تکلف خوبصورت منبر، جو نورالدین کے حکم سے مسجد اقصیٰ کے لیے بنایا گیا تھا اور حلب میں تھا، صلاح الدین نے منگوا کر اس جگہ رکھوا دیا جہاں اسے رکھنا مقصود تھا۔ قبر مقدس کے گرجا کو اپنے حال پر رہنے دیا گیا، لیکن زائرین کو وہاں آنے کی ممانعت ہو گئی؛ تاہم یہ حکم امتناعی بھی ۱۱۹۲ء میں اٹھا دیا گیا۔ ”جانبازان یوحنا ولی“ (Knights of St. John) کے وسیع اقامت خانے کو مسجد عمر کے لیے بطور وقف دے دیا گیا اور وہاں کے گرجا کو بدل کر مارستان کے نام سے شفاخانہ بنا دیا گیا۔

القدس کے گرد کی فصیلوں کی، جنہیں محاصرے کے دوران میں نقصان پہنچا تھا، خود صلاح الدین کی نگرانی میں مرمت کی گئی۔ ان کے سامنے ایک گہری خندق کھودی گئی اور ان برجوں کو، جو باب العمود (دیکھیے اوپر) اور باب المعراب کے درمیان مغربی جانب تھے، دوبارہ تعمیر کیا گیا (مجیر الدین، ص ۳۳۸)۔ اس موقع پر مغربی پہاڑی کا ایک حصہ، جو اب تک فصیل سے باہر تھا، شہر کے اندر شامل کر لیا گیا (دیکھیے Rotermond: کتاب مذکور، ص ۲۱)۔

صلاح الدین اور اس کے امیروں پر اس کا اس قدر اثر ہوا کہ اس نے ان کی شرائط قبول کر لیں (۱۱۸۷ء) اور شہریوں کو جزیے کی رقم ادا کر کے شہر سے چلے جانے کی اجازت دے دی گئی۔ صلاح الدین کا رویہ اس قدر رحمدلانہ تھا کہ نہ صرف تاوان کی رقم میں کمی کر دی گئی بلکہ ایسے بہت سے لوگوں کو جو مطلوبہ رقم ادا نہیں کر سکتے تھے چلے جانے کی اجازت دے دی گئی۔ مزید برآں اس نے اپنے مسلح سپاہیوں کو حکم دیا کہ وہ ان وطن سے نکلنے والے گروہوں کے ساتھ حفاظت کے لیے جائیں، حالانکہ اسی دوران میں ملک کے بعض حصوں میں عیسائی اپنے ہم مذہبوں کو اپنے علاقوں سے گزرنے سے روک رہے تھے (دیکھیے ابن الاثیر، ۱۱: ۳۶۱ تا ۳۶۶؛ Röhricht: Geschichte des Königreiches، ص ۴۵۱ بعد)۔ القدس چھوڑنے والوں کی اکثریت لاطینی عیسائیوں کی تھی اور یونانی عیسائیوں کو، جنہیں شامی کہا جاتا ہے، بغیر غلام بنائے شہر میں رہنے کی اجازت دے دی گئی۔ متعدد مآخذ سے یہ بالکل واضح ہے کہ مسلمانوں کے القدس پر قبضہ ہو جانے کے بعد بھی عیسائیوں کی معتدبہ جماعت وہاں اور بالعموم فلسطین میں موجود رہی (دیکھیے Rotermond، در ZDPV، ۳۵: ۲۴ بعد)، لیکن القدس کا نصرانی کردار غائب ہو گیا اور صلاح الدین نے نصرانی حکومت کے زمانے کے نشانات ختم کر دیے۔ قبة الصخرہ کی سنہری صلیب کو اتار دیا گیا، جس پر مسلمانوں کی طرف سے نعرہ تحسین اور عیسائی گروہ سے صدامے ماتم بلند ہوئی اور اس کی جگہ ہلال نے لے لی۔ صخرہ کے گرد کی دیوار مع قربان گاہ کے ہٹا دی گئی۔ صلاح الدین نے، جیسا کہ ایک کتبے سے ظاہر ہوتا ہے، گنبد پر دوبارہ سنہری رنگ پھروایا (Le Temple Jérusalem: de Vogüé، ص

صلاح الدین کی وفات (۵۰۹۸ / ۱۱۹۲ء) پر اس کے بھائی نے حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر ملک کو اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دیا، جن میں سے المعظم کے حصے میں دمشق اور فلسطین آیا۔ اس نے مسجد اقصیٰ کے لیے ایک نیا لکڑی کا برج بنا دیا اور قبة الصخرہ کی جنوبی جانب کے محرابی دالان کو دوبارہ تعمیر کیا۔ اس سے تھوڑے ہی عرصے بعد مصر میں مملوک سلاطین ایوبیوں کے جانشین بنے، جن میں سے قوطوز [الملک المنظر سیف الدین] نے ۱۲۶۰ء میں عین جالوت [رک بان] کی جنگ میں مغول کی آگے بڑھتی ہوئی افواج کو شکست دے کر بہت نام پایا۔ اس کے بعد شام اور فلسطین مل کر ایک صوبہ بن گئے۔

القدس کچھ عرصے تک مشرق میں دلچسپی کا مرکز رہنے کے بعد مملوکوں کے عہد میں زاویہ خمبول میں چلا گیا۔ اس عہد کی تاریخ کے متعلق ہمارے علم کا مدار بیشتر مؤلف مجیر الدین علیہ [جنبل] پر ہے، جو شہر کی قدیم تاریخ کے ضمیمے کے طور پر ہمیں بتاتا ہے کہ مختلف مملوک سلاطین نے اس شہر کے لیے کیا کچھ کیا۔ یہاں کی عبادت گاہوں کی بار بار مرمت نے ان بادشاہوں کو اپنی دینی عقیدت مندی کے اظہار کا موقع دیا اور قبة الصخرہ کی بیرونی دیوار کی پچی کاری کو، جسے باد و باران کی وجہ سے بہت نقصان پہنچا تھا، خاص طور پر کئی بار مرمت کرانے کی ضرورت پڑی۔ کئی سلاطین کے متعلق بتایا گیا ہے کہ انہوں نے وہ محاصل کم کر دیے جو شہر کو ادا کرنے پڑتے تھے اور یہ کہ بعض سلاطین نے مسجد اقصیٰ میں قرآن مجید کے قابل دید نسخے نذر کیے۔ سلطان کبیر بیبرس اول [رک بان] نے اقصیٰ کی تجدید کی اور ۵۶۶۲ / ۱۲۶۳ء میں شہر کے شمال مغرب میں ایک سرے بنوائی، جس

کا مقصد محتاجوں کی مدد کرنا تھا۔ المنصور قلاوون (۶۷۸ تا ۷۰۹ھ) نے اقصیٰ کے جنوب مغربی حصوں کی چھت، جو مسجد النساء کے ساتھ تھی، از سر نو بنوائی۔ المنصور لاجین (۶۹۶ تا ۷۱۸ھ) نے اقصیٰ کی جنوبی دیوار میں محراب داؤد کی تجدید کی۔ الناصر محمد نے اپنے تیسرے عہد حکومت (۷۰۹ / ۷۳۰ء تا ۷۴۱ / ۷۶۰ء) میں اقصیٰ کے عقبی حصے میں سنگ مرمر کی سلوں کا فرش کرایا، محراب کے دائیں بائیں دو کھڑکیاں کھلوائیں، حرم کے اٹھے ہوئے حصے کی شمالی جانب کے محرابی دالانوں اور باب القطنین کی تجدید کی اور حرم کی دونوں عبادت گاہوں کے گنبدوں کو اس عمدگی سے سنہری کیا کہ تقریباً ۱۸۰ سال بعد مجیر الدین کے زمانے میں بھی یہ نئے کے نئے معلوم ہوتے تھے (قبة الصخرہ کے ایک کتبے میں اس تذہیب اور بیرونی چھت کی تجدید کا ذکر کیا گیا ہے، دیکھیے de Vogüé: کتاب مذکور، ص ۹۱)۔ سلطان الاشرف قایت بای (۷۸۳ / ۱۲۶۸ء تا ۷۹۰ / ۱۲۹۵ء) ایک لائق فرمانروا تھا، جسے اپنی سلطنت کے مقدس مقامات میں بڑی دلچسپی تھی۔ ایک کتبے سے پتا چلتا ہے کہ اس نے حرم کے اٹھے ہوئے حصے اور اس کی مغربی دیوار کے درمیان کنواں [سیل] بنوایا اور اقصیٰ میں باب السلسلہ کی طرف اس مدرسے کو دوبارہ تعمیر اور وسیع کیا جو اسی کے نام سے معروف ہے (مجیر الدین، ص ۳۸۷)۔ اس کے عہد میں بہت سی ایسی کاریزوں کی تجدید کی گئی جو شہر کو پانی پہنچاتی تھیں (کتاب مذکور، ص ۶۲۱، ۱۵۵، ۶۶۱ بعد)۔

عہد ایوبی اور عہد مملوک کی جغرافیائی تصانیف میں سے یا قوت کی جغرافیائی قاموس معجم البلدان (طبع Wüstenfeld، ۱۸۶۶ - ۱۸۷۳ء)

میں لکھی گئی، اس سے اقتباسات دیتا ہے اور بعض جگہ اس کی عبارتیں لفظ بہ لفظ نقل کر دیتا ہے۔ اس کا خلاصہ مع متعدد عبارتوں کے ترجمے کے Le Strange (کتاب مذکور، ص ۲۵۸ بعد) نے دیا ہے؛ یہ مقامی جغرافیے سے متعلق معلومات اور ضعیف روایات کا مجموعہ ہے۔ مَجِیر الدین کی کتاب الأنس الجلیل بتاریخ القدس [والخلیل] ۱۲۹۵ء میں لکھی گئی (مطبوعہ قاہرہ ۱۲۸۳ھ؛ اس کے اقتباسات کا ترجمہ ۱۸۷۶ء میں H. Sauvaire نے کیا، دیکھیے *Histoire de Jérusalem et de Hébron*)۔ کتاب کی ابتدا افسانوں سے ہوتی ہے، جن کے بعد حضرت عمرؓ اور عبدالملک کے متعلق قدیم مصنفین سے اخذ کردہ بیانات ہیں۔ اس کے بعد الحاکم کا قبر مقدس کے گرجا کو تڑوانا، شہر پر فرنگیوں اور صلاح الدین کا قبضہ اور اس کے بعد ۱۲۴۴ء تک کے زمانے پر یادداشتیں لکھی ہیں۔ اس سے اگلے باب میں مندرجہ ذیل امور کا بیان ہے: حرم کی عبادت گاہیں اور اس کے دروازے؛ مدارس؛ مکانات، جن میں سے بیشتر قدیم کھنڈروں پر تعمیر کیے گئے تھے؛ گرجا؛ بازار اور شہر کے پھاٹک اور قبرستان؛ پیمائشیں، جن کا خلاصہ پہلے لکھ دیا گیا ہے؛ مملوک سلاطین، جنہوں نے شہر کی طرف توجہ کی اور ان اعلیٰ حکام کی فہرست جو وہاں مامور رہے۔ سات وسیع دالانوں کی مسجد اقصیٰ کے متعلق اس کے سادہ اور واضح بیان، جس میں اس کے ستونوں، کھمبوں، دو رخى ڈھلوان چھت اور گنبد کی کیفیت لکھی ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان دنوں بھی اس عمارت کی تقریباً وہی شکل تھی جو آج کل ہے۔ یہی بات قبة الصخرہ کے گنبد کے متعلق، جسے بارہ پائے اور چارستون اٹھائے ہوئے ہیں اور ارد گرد کی ہشت پہلو عمارت کے متعلق بھی، جس کے سولہ پائے اور آٹھ ستون ہیں، صادق آتی ہے۔

سب سے اعلیٰ پائے کی کتاب ہے، جس میں قدیم مأخذ کو کثرت سے استعمال کیا گیا ہے۔ القدس پر اپنے مفصل مقالے (۴ : ۵۹۰ بعد) میں وہ شہر، اس کی آب رسانی، پھلوں کی فراوانی اور حرم کی عبادت گاہوں اور اس کے مشاہیر کا تفصیلاً ذکر کرتا ہے۔ الدمشقی (*Cosmography*، طبع Mehren، ۱۸۶۶ء) اور ابوالفداء (طبع Reinaud و de Slane، ۱۸۳۰ء) کی جغرافیائی تصانیف اور ابن بطوطہ کا سفر نامہ (طبع Defrémery و Sanguinetti، بار دوم ۱۸۶۹ء تا ۱۸۷۹ء) چودھویں صدی عیسوی کی کتابیں ہیں۔ خلیل الظاہری (م ۵۸۷۲ھ / ۱۳۶۸ء) کی فلسطین اور شام پر کتاب، جس کے دو ملخص موجود ہیں، *Die geographischen Nachrichten : R. Hartmann über Palästina und Syrien in Khalt al-Zāhirs* ۱۹۰۷ء) پندرھویں صدی عیسوی کی ہے۔ القدس کے باب میں وہ القدس سے متعلق قرآنی عبارات اور احادیث کے علاوہ نیز قبة الصخرہ، وہاں ادا ہونے والی چار مذہبی رسوم اور مقدس اوقاف، بازاروں، مدرسوں، سراؤں، حماموں اور کنیسۃ القیامہ کا ذکر کرتا ہے۔ کئی ایک اور کتابیں بھی ہیں جن میں خاص طور پر القدس کا ذکر ہے اور جن کا مأخذ مذکورہ بالا مشرف ہے۔ ابن ہلال جمال الدین المقدسی نے ۵۷۲ھ / ۱۳۵۱ء میں اپنی کتاب مِثَر الغرام الی زیارة القدس [والشام] لکھی، [جو یافا سے طبع ہو چکی ہے]۔ اس کے وہ اقتباسات جن میں حضرت عمرؓ کے القدس میں داخلے اور عبدالملک کی عمارات کا ذکر ہے، Le Strange نے دیے ہیں (دیکھیے JRAS، سلسلہ جدید، ۱۸۸۷ء، ۱۹ : ۲۹۷ تا ۳۰۵)۔ یہ چودھویں صدی کی کتاب ہے۔ شمس الدین السیوطی اپنی کتاب اتحاف الاخصاء بفضائل المسجد الاقصی میں، جو ۵۸۷۰ھ / ۱۳۷۰ء

ایک خصوصی شان پیدا ہو گئی۔ زیریں حصوں میں ان کی جگہ سنگ مرمر کی سلیں استعمال کی گئیں، چوٹی پر ایک گہری نیلی پٹی پوری ہشت پہلو عمارت کے گرد کھینچی گئی، جس میں سفید کتبہ درج ہے۔ جس ثاقب (= مسام دار چمکنی کھریا) کی چادریں، جن میں مختلف رنگوں کے شیشے بھرے ہوئے تھے، کیڑکیوں میں لگائی گئیں۔ سلطان نے شہر کی فصیلوں کی بھی تجدید کی اور انہیں وہ شکل دی جو اب تک موجود ہے۔ بعض مقامات پر اس کی بنیاد پتھر پر قائم کرنے کے بجائے پرانی فصیل کے شکستہ آثار پر رکھی گئی ہے۔ اس موقع پر مغربی پہاڑی کا ایک حصہ دوبارہ شہر کے اس حصے سے کاٹ کر الگ کر دیا گیا جس کے گرد فصیل نہ تھی۔ محمود ثانی (۱۸۰۸ تا ۱۸۳۹ء) نے ایک کتبے کے مطابق قبة الصخرہ پر ازسرنو سنہرا رنگ کرایا اور اس کے بیرونی حصے کی دوبارہ تعمیر کرائی۔

انیسویں صدی میں فلسطین پر جو جمود طاری تھا وہ نہولین کے حملے سے ٹوٹا۔ نہولین نے ترکوں سے یزیرئیل کے قدیم میدان جنگ پر لڑائی لڑی، لیکن اس نے القدس پر قبضہ کرنے کا منصوبہ ترک کر دیا۔ اس کے بعد [مصر کے] محمد علی [پاشا] نے ملک پر قبضہ کیا اور ۱۸۳۱ء میں القدس نے اس کے آگے ہتیار ڈال دیے۔ یورپی طاقتوں نے اس کے متنبی ابراہیم پاشا کی مزید پیش قدمی روک دی۔ جب ملک میں مصر کی حکومت کے خلاف بے چینی بڑھتی گئی تو فرانسیزیوں نے محمد علی کی حمایت سے ہاتھ اٹھا لیا اور سلطان عبدالعزیز انگلستان اور آسٹریا کی مدد سے ۱۸۴۰ء میں ایک بار پھر فلسطین اور القدس پر قابض ہو گیا۔ پھر یہ ملک ترکوں کے قبضے میں [پہلی] جنگ عظیم تک رہا۔

اس کتاب میں جو پیمائشیں دی گئی ہیں وہ موجودہ پیمائشوں سے عملاً مطابقت رکھتی ہیں۔ اس زمانے کے زائرین کے بیانات کثیر التعداد ہیں (دیکھیے Röhricht : *Bibliotheca Geographica Palaestinae*، عدد ۴۱ تا ۱۷۲)، لیکن یہ لوگ کوئی نئی بات نہیں بتاتے۔ مفید تر بیانات میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں : Burchardus : *De Monte Sion*، ۱۲۸۳ء (در *Peregrinationes medii aevi quattuor* : Laurent) ۱۸۶۳ء، بار دوم ۱۸۷۳ء، جو Ricaldus : *Monte Crucis* اور Willbrand von Oldenburg کا حوالہ بھی دیتا ہے دیکھیے، Rotermund، در *ZDPV*، ۲۴ : ۱ (بعد)، Felix Fabri، ۱۴۸۰ اور ۱۴۸۳ء (*Fratris Felicis Fabri Evagatorium* : C. D. Hassler) ۱۸۴۳ تا ۱۸۴۹ء، اس پر دیکھیے Bernhard von Breitenbach کا نقشہ، جو اس نے *ZDPV*، ۲۴ : ۱۲۹ پر دیا ہے اور بوہمیا کا رہنے والا M. Kabátník، ۱۴۹۱ء (جس کا ترجمہ *ZDPV*، ۲۱ : ۳۷ بعد پر کیا گیا ہے)۔ قبر مقدس کے گرجا کا ۱۴۳۶ء کے قریب کا ایک دلچسپ بیان R. Durrieu نے *Florilegium dedite*، ص ۱۹۷ بعد میں شائع کیا ہے۔ ۱۵۱۷ء میں عثمانی سلطان سلیم اول نے مملوک خاندان کا خاتمہ کر دیا اور اب القدس باقی شام کے ساتھ ترکوں کے قبضے میں چلا گیا۔ سلیمان اول (۱۵۲۰ تا ۱۵۶۶ء) جو خاندان عثمانیہ کے ممتاز ترین بادشاہوں میں گزرا ہے، نہ صرف بڑا سپاہی تھا بلکہ تعمیر سے بھی بہت کچھ شوق رکھتا تھا، جس سے القدس کو بھی فائدہ پہنچا۔ اس نے قبة الصخرہ کی بیرونی دیوار کی بچی کاری کو، جسے متواتر مرمت کرائے کی ضرورت پڑتی رہتی تھی، ہٹا کر چینی کے رنگین چوٹے لگوا دیے۔ ان کے نیلے رنگوں کے درمیان باری باری سفید، سبز، اور زرد رنگ رکھے گئے، جن سے مسجد میں

کیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں: ”بیت المقدس کی آب و ہوا نہایت عمدہ ہے۔ میوے کثرت سے اور نہایت شیریں و لذیذ ہوتے ہیں۔ مسجد الاقصیٰ جس کا طول ۶۰۰ گز اور عرض ۷۰۰ گز ہے، نہایت خوبصورت، پرتکلف اور شاندار ہے۔ چھت ستونوں پر ہے۔ صرف سنگ رخام کے ستون ہیں۔ جا بجا پچی کاری اور طلائی کام ہے۔ قبة الصخرہ کی صورت یہ ہے کہ ایک بلند چبوترے پر مشن برج ہے، جس کی بلندی کم و بیش ۱۰۰ فٹ ہے۔ چھت اور دیواروں پر نہایت عمدہ اور طلائی کام ہے۔ یہ مقام مدت تک انبیاء کرام کا مسکن اور وحی و الہام کا مہبط رہا ہے۔“ سلطان عبدالحمید کے زمانے میں یہودیوں نے سلطان کو پیش کش کی کہ اگر یہودیوں کو فلسطین میں اراضی خریدنے کی اجازت دے دی جائے تو وہ ترکیہ کے تمام قرضے ادا کر دیں گے، لیکن سلطان نے یہ پیشکش ٹھکرا دی۔ اس کے باوجود یہودی چوری چھپے فلسطین میں داخل ہوتے رہے اور عربوں سے سستے داسوں اراضی خرید کر اپنی بستیاں بساتے رہے۔ اس اثنا میں روسی کلیسا اور روسی حکومت نے فلسطین میں خاصا اثر و رسوخ پیدا کر لیا۔ پہلی جنگ میں عربوں نے انگریزوں کا ساتھ دیا؛ چنانچہ انگریزوں نے ۱۰ دسمبر ۱۹۱۷ء کو بیت المقدس پر قبضہ کر لیا اور اسے عظیم الشان فتح قرار دیا۔ ۱۹۲۰ء کی صلح کانفرنس میں فلسطین پر برطانوی سیادت قائم کر دی گئی۔ پہلا برطانوی کمشنر سر ہربرٹ سیمونل (۱۹۲۰ تا ۱۹۲۵ء) ایک یہودی تھا، جس نے یہودی مہاجرین پر فلسطین کے دروازے کھول دیے اور امریکہ کی مسیہونی تنظیموں نے یہودیوں کے ناجائز داخلے اور فلسطین میں اراضی کی خرید کے لیے کروڑوں پونڈ دیے۔ یہودیوں کی روز افزوں تعداد سے عرب ممالک میں تشویش کی لہر دوڑ گئی اور عربوں اور یہودیوں میں خونریز فسادات شروع ہو گئے۔ ان

انیسویں صدی کے دوران میں القدس کی زندگی میں ایک نئی روح پھونکی جانے لگی، جس سے اس شہر کی قرون وسطیٰ کی خصوصیات میں روز افزوں تبدیلی ہوئی۔ ابراہیم پاشا کی حکومت نے کئی لحاظ سے ملک میں ترقی کا آغاز کیا۔ امن و امان کے بڑھ جانے کی وجہ سے یورپ کے لوگ یہاں آنے لگے تو یہ ترقی آہستہ آہستہ از سر نو جاری ہو گئی۔ یہاں آنے والوں کی تعداد بہت بڑھ گئی اور بہت سے اجنبی لوگ شہر میں آباد ہو گئے۔ جب یہاں یورپی قنصل خانے کھولے گئے اور انہوں نے غیر ملکی باشندوں کے عدالتی حقوق کا ذمہ لیا تو یہ ترقی کی طرف ایک بڑا قدم ثابت ہوا۔ تبدیل شدہ حالات کی اہم نوعیت اس سے نمایاں تھی کہ قریم (Crimea) کی جنگ کے بعد وہ امتناعی حکم جس کی رو سے غیر مسلم قدیم معبد (= حرم شریف) کی حدود میں داخل نہ ہو سکتے تھے، منسوخ کر دیا گیا۔ ڈاک تار کے انتظامات اور دیگر زمانہ جدید کے ادارے، جن میں بالکل حال ہی میں یافتہ سے ریل کا بنانا شامل ہے، قائم ہوئے اور آج کل کی طرز پر اقامت خانے تعمیر کیے گئے۔ اس عہد میں تعمیرات کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ خود شہر کے اندر یا تو ویران گھروں کو دوبارہ آباد کیا گیا یا ان کی جگہ نئے گھر تعمیر کیے گئے۔ اسی طرح شہر کے نواح میں بھی مکانات تعمیر ہوئے۔ علاوہ ازیں مدارس، زائرین کے لیے قیام گاہیں، شفاخانے (جن میں ایک کوڑھیوں کے لیے بھی ہے) اور ایک یتیم خانہ وغیرہ تعمیر کیے گئے۔ متعدد گرجا تعمیر یا مرمت کیے گئے اور انہیں میں St. Anne کا گرجا ہے، جسے سلطان نے ۱۸۵۶ء میں نہولین ثالث کو ہدیہ دیا تھا، نیز مورستان [مارستان] پر ”نجات دہندہ کا گرجا“ جو ۱۸۶۹ء میں ہریشا Prussia کے بادشاہ کو دیا گیا۔ [مولانا شبلی نے ۱۸۹۲ء میں بیت المقدس کا سفر

عبرانی یونیورسٹی ۱۹۲۵ء سے قائم ہے، جس میں سولہ ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ وٹزمن Weizmann انسٹی ٹیوٹ آف سائنس میں گیارہ سو سائنس دان اور ریسرچ سکالر طبیعیات، کیمیا، حیاتیات اور دوسرے سائنسی علوم میں مصروف تحقیق و تفتیش ہیں۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر متن میں

آچکا ہے (وسیع ادب میں سے صرف تھوڑا سا انتخاب ہی دیا جاسکتا ہے): (۱) Robinson: *Palaestina* ۱۸۳۱ء: ۲

۱۹۵۰ء بعد: (۲) Tobler: *Zwei Bücher Topographie*

*von Jerusalem* ۱۸۵۳ء، ج ۱: (۳) Guérin: *V. Jérusalem, son histoire, sa description, ses établis-*

*sements religieux* ۱۸۹۹ء: (۴) Palmer و Besant: *Jerusalem, the City of Herod and Saladin* ۱۸۷۱ء

(باردوم ۱۸۸۹ء): (۵) Ch. W. Wilson: *Jerusalem, the*

*holy City* ۱۸۸۸ء: (۶) Vincent و Abel: *Jerusalem*

ج ۲، کراسہ ۱، ۱۹۱۴ء و کراسہ ۳، ۱۹۲۲ء (۷)

Le Strange: *Palestine under the Moslems* ۱۸۹۰ء:

(۸) Schick: *Die Baugeschichte der Stadt*

*Jerusalem* در ZDPV، ۱۷: ۱۶۵ تا ۱۷۹، ۲۵۱ تا

۲۷۶: (۹) Volz: *Das Jerusalem der Kreuzfahrer*

*Palästina-Jahrbuch*، ۳: ۵۷ بعد: (۱۰) *Palestine*

*Pilgrims' Text Society* میں زائرین کے بیانات کے

تراجم: (۱۱) Hayter Lewis: *The Holy Places of*

*Jerusalem* ۱۸۸۸ء: (۱۲) De Vogüé: *Le Temple*

*de Jérusalem* ۱۸۶۳ء: (۱۳) C. Schick: *Balt et-*

*makdas oder der alte Tempel-platz zu Jerusalem*

*wie er jetzt ist* ۱۸۸۷ء، نیز دیکھیے ZDPV:

۱۱: ۱۹۷ بعد: (۱۴) Gildemeister: *Die arabischen*

*Nachrichten zur Geschichte der Harambauten*

در ZDPV، ۱۳: ۱ بعد: (۱۵) R. Hartmann: *Der*

*Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte*

*Zur Kunstgeschichte des Auslandes* ۱۹۰۹ء، ج ۶۹:

آئے دن کے خون خرابوں سے تنگ آ کر حکومت برطانیہ نے فلسطین کو یہودیوں اور عربوں میں تقسیم کرنے کا فیصلہ کیا، چنانچہ ۱۵ مئی ۱۹۴۸ء کو انگریزوں نے انتداب کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔ یہودیوں نے، جو اچھی طرح مسلح ہو چکے تھے، عرب علاقوں پر حملے شروع کر دیے۔ نہتے باشندوں کا قتل عام ہوا اور عرب خوف اور دہشت کے مارے اپنے دیہات اور شہر چھوڑنے لگے؛ چنانچہ طبریہ، حیفاء اور یافا کے شہر عرب آبادی سے خالی ہو گئے۔ عرب افواج کی مداخلت ناکام رہی، لیکن اردن نے فلسطین کا مغربی کنارہ اور بیت المقدس کا قدیم شہر بچا لیا۔ یہودیوں نے اسرائیلی سلطنت کے قیام کا اعلان کر دیا، جسے روس اور امریکہ نے فی الفور تسلیم کر لیا۔ عرب باشندے فلسطین سے باہر دھکیل دیے گئے، چنانچہ اب بھی تقریباً پانچ لاکھ فلسطینی عرب شام اور لبنان کے مختلف امدادی کیمپوں میں بے خانمان زندگی گزار رہے ہیں۔ ۷ جون ۱۹۶۷ء کو اسرائیل نے قدیم بیت المقدس اور اردن کے مغربی کنارے پر بھی قبضہ کر لیا۔ ۸ اکتوبر ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ مقبوضہ فلسطین کو آزاد نہ کرا سکی۔ اب مقبوضہ علاقوں کی بازیابی کے لیے سفارتی کوششیں جاری ہیں، لیکن اسرائیل کی ہٹ دھرمی کی وجہ سے کوئی مثبت نتیجہ برآمد نہیں ہو سکا۔

بیت المقدس اسرائیلی مملکت کا دارالحکومت ہے اور اس کی آبادی چار لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مشرقی یورپ اور روس سے یہودیوں کی آمد لگا تار جاری ہے، جس کی وجہ سے نئے محلے اور نئی آبادیاں قائم ہو رہی ہیں۔ شہر کو خوبصورت اور کشادہ بنانے کے بہانے عربوں کے محلے اور اسلامی آثار و مقامات مسمار کیے جا رہے ہیں۔ بیت المقدس یہودیوں کا دینی اور تعلیمی مرکز بھی ہے۔ یہاں

حاضر دربار ہوا تو انعام نقد اور خلعت واسپ حاصل کر کے شعراے دربار میں جگہ پائی]۔ پادشاہ نامہ (۱: ۳۵۱) اور عمل صالح (۳: ۳۹۷) میں اس کا ذکر مع نمونہ کلام ملتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مصنفوں نے اس کی بہت تعریف کی ہے اور وہ اشعار درج کیے ہیں جو قدسی نے تخت طاؤس کے بارے میں کہے تھے (پادشاہ نامہ، ۱: ۲/۲: ۸۔ عمل صالح، ۲: ۸۷)۔ قدسی نے ایک مثنوی شاہجہان نامہ اور ایک مثنوی کشمیر کی تعریف میں کہی تھی۔ اس کی وفات لاہور میں ۱۰۵۶ھ/ ۱۶۴۶ء میں ہوئی۔ ریو Reiu (۲: ۶۸۳ ب) کو یہ لکھتے ہوئے مغالطہ ہوا کہ اس کا انتقال کشمیر میں ہوا تھا (دیکھیے پادشاہ نامہ، ۲: ۵۰۴) [اور اس کی ہڈیوں کو خراسان پہنچایا گیا (آتشکدہ، ص ۸۳، بذیل طوس)]۔ قدسی نے قصیدہ، قطعہ، غزل، رباعی خصوصاً مثنوی میں داد سخن پائی ہے (عمل صالح ۳: ۳۹۷)۔ [محمد حسین آزاد کے نزدیک اس کی غزل بلاغت میں اس کے قصیدے اور مثنوی کو نہیں پہنچتی۔ قصیدے میں وہ کبھی کبھی تشبیب کے بعد دفعۃً مدح پر آ جاتا ہے (خزانۃ عامرہ، ص ۳۷۶)۔ قدسی نے رنگینی الفاظ اور تازہ معانی کی وجہ سے ہر دلعزیزی حاصل کی (پادشاہ نامہ، ۲: ۳۵۱)]۔ شاہجہان کی مدح میں ایک قصیدے کے صلے میں شوال ۱۰۴۰ھ کو اسے روہوں میں تولا گیا تھا اور اس کے وزن کے برابر پانچ ہزار پانچ سو روپے اس کو عنایت ہوئے تھے (پادشاہ نامہ)۔ ربیع الاول ۱۰۴۹ھ/ جولائی ۱۶۳۹ء میں اس کو سو سہریں بطور انعام (جائزہ شعر) ملیں اور ۱۰۵۴ھ/ ۱۶۴۴ء میں جہان آرا بیگم بنت شاہجہان کی شفا یابی کے جشن میں اس کو خلعت اور دو ہزار روپیہ انعام ملا (پادشاہ نامہ، ۲: ۱۰۳، ۱۰۴)۔

(۱۶) وہی مصنف: *Geschichte der Akšāmoschee*، در ZDPV، ۳۲: ۱۸۵، بعد؛ (۱۷) E. T. Richmond، *The Dome of the Rock in Jerusalem*، اوکسفورڈ، ۱۹۲۵ء؛ (۱۸) Mommert، *Die heilige Grabeskirche in Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande*، ۱۸۹۰ء؛ (۱۹) A. Heisenberg، *Grabeskirche und*، ۱۸۹۰ء؛ (۲۰) A. Baumstark، *Aposleikirche in Jerusalem Die modestianischen und die Konstanstantinischen Bauten am heiligen Grabe in Jerusalem*، K. Schmalz، ۱۹۱۰ء؛ (۲۱) *Jerusalem ecclesiarium, die Grabeskirche in Jerusalem*، ۱۹۰۸ء؛ (۲۲) Dalman، *Palästina-jahrbuch*، ۳: ۳۴، بعد؛ (۲۳) P. Mickley، *Die Konstantinkirchen im heiligen Land*، Eusebius-Texte، Das Land der Bibel، ۱۹۲۳ء؛ (۲۴) Steven Runciman، *A History of the Crusades*، جلدیں، ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۴ء؛ (۲۵) A. M. Hamson، *Palestine under Mandate*، لنڈن، ۱۹۵۱ء؛ (۲۶) A. L. Tibani، *Jerusalem*، بیروت، ۱۹۶۹ء؛ (۲۷) *Ency. Brit.*، طبع ۱۹۷۳ء، بذیل مادہ؛ (۲۸) *Statesman's Year Book*، لنڈن، ۱۹۷۳-۱۹۷۵ء؛ (۲۹) شبلی نعمانی: سفر نامہ روم و مصر و شام، ص ۲۰۰ تا ۲۶۱، لاہور ۱۹۶۱ء؛ (۳۰) ممتاز لیاقت: تاریخ بیت المقدس، لاہور ۱۹۷۲ء۔

[F. BUHL (وادارہ)]

• قدسی: (بمعنی منسوب بخلعہ مقدس) حاجی محمد جان کا تخلص، جو اس نے اس لیے اختیار کیا کہ وہ مشہد (مقدس) کا رہنے والا تھا۔ قدسی نے شاہجہان کے پانچویں سال جلوس، یعنی ۱۰۴۱ھ/ ۱۶۳۱-۱۶۳۲ء میں وطن چھوڑ کر برصغیر پاکستان و ہند کا رخ کیا۔ [مرآة الغیال (ص ۸۵) میں ہے کہ وہ حج کے لیے گیا اور وہاں سے برصغیر آیا۔ ۱۰۴۲ھ/ ۱۶۳۲-۱۶۳۳ء میں



۳ : ۶۰ : کشف اصطلاحات الفنون، ص ۱۲۱۱ (بعد)،  
امام راغب کے مذکورہ بالا قول کی تائید تھانوی  
(کشف، ص ۱۲۱۲) کے اس بیان سے بھی ہوتی  
ہے کہ حکما اور اہل الملۃ کا اس بات پر اتفاق  
ہے کہ الْقَدِیمُ اللہ تعالیٰ کی ذات کا وصف ہے اور اسی  
بنیاد پر اشاعرہ کے نزدیک تمام صفات باری تعالیٰ  
بھی قَدِیم ہیں۔ عبدالنبی احمد نگری (۳ : ۶۰) کا  
یہ قول بھی اس سلسلے میں خاص اہمیت کا حامل  
ہے کہ ”قَدِیم بِالذَّاتِ وہ ہستی ہے جس کا وجود  
غیر کا محتاج نہ ہو اور وہ صرف اللہ سبحانہ کی ذات  
ہے اور کوئی نہیں“۔

الجرجانی (کتاب التعریفات، ص ۱۸۰) اور  
عبدالنبی احمد نگری (دستور العلماء، ۳ : ۶۰ بعد)  
قَدَم کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں : قَدَم ذاتی اور  
زمانی۔ قَدَم ذاتی یہ ہے کہ کوئی چیز اپنے وجود  
کے لیے کسی غیر کی محتاج نہ ہو (القَدَمُ الذَّاتِیُّ  
هُوَ کَوْنُ الشَّیْءِ غَیْرَ مَحْتَاجٍ إِلَى الْغَیْرِ)؛ قَدَمِ زَمَانِی سے  
مراد یہ ہے کہ کسی چیز پر کوئی ایسا لمحہ نہ  
بیٹا ہو جب وہ معدوم ہو اور اس کا وجود پہلے  
قائم نہ رہا ہو (القَدَمُ الزَمَانِیُّ هُوَ کَوْنُ الشَّیْءِ غَیْرَ  
مَسْبُوقٍ بِالْعَدَمِ)۔ قدم کا اطلاق اس موجود چیز پر  
ہوتا ہے جس کا وجود کسی غیر کے سبب نہ ہوا  
ہو؛ اسے قدیم بِالذَّاتِ کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر  
کسی موجود چیز پر کبھی پہلے عَدَم کے لمحات نہ  
یہت چکے ہوں تو اسے قدیم بِالزَّمَانِ کہتے ہیں۔  
فلاسفہ اور حکما کے قول کے مطابق موجود شے  
جو قدیم بِالذَّاتِ ہو وہ قدیم بِالزَّمَانِ بھی ہوتی ہے،  
مگر ہر قدیم بِالزَّمَانِ قدیم بِالذَّاتِ نہیں ہو گی۔  
الجرجانی (ص ۱۷۹) نے بعض حکما کا یہ قول بھی  
نقل کیا ہے کہ قدیم وہ ہے جس کا نہ اول ہو اور  
نہ آخر ہو (القَدِیمُ هُوَ الَّذِی لَا أَوَّلَ لَهُ وَلَا آخِرَ لَهُ)۔  
قدیم بِالذَّاتِ کے مقابل مَحْدُث بِالذَّاتِ ہے (یعنی جو

مَأْخُذٌ : (۱) محمد صالح : عمل صالح، ۳ : ۲۹۷ : ۲۰۸۷  
(۲) عبدالحمید لاہوری : بادشاہ نامہ، ۱/۱ : ۳۳۳،  
۵۳۰، نیز ۲/۱ : ۱۹، ۲۱، ۵۰، ۸۰، ۱۳۲، ۳۵۱ : ۳۵۱  
(۳) خزانة عاصره، ص ۳۷۶ : (۴) احمد علی : ہفت آسمان،  
ص ۱۳۳ : (۵) A descriptive catalogue of Persian, Urdu & Arabic Mss  
دانش گاہ پنجاب، ۱۶۱۹۳۸ : ۲ : ۵۳۳، ۳۹۸

H. BEVERIDGE و [ادارہ]

⊗ قَدَم : (قاف کی زیر (-) اور دال کی زیر (-)) کے  
ساتھ؛ عربی زبان کا اسم مصدر، جس کے معنی ہیں  
پرانا ہونا (الْبَقِیُّ)؛ الْقَدِیمُ (کہنہ، پرانا)، تَقَدَّمَ (پہلے  
ہونا) اور تَقَدَّیم (کسی چیز کو پہلے یا مقدم کرنا)  
اسی قَدَم سے مشتق ہیں۔ الْمُقَدِّم کا مادہ بھی قَدَم ہے  
جو تَقَدِّیم سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اللہ  
عز و جل کے اسمائے حسنی میں سے ہے، جس سے  
مراد یہ ہے کہ اشیاء کو مقدم کرنے والی وہی  
ذات ہے جو ہر شے کو اس کے صحیح مقام پر  
رکھتی ہے، جو تقدم کی مستحق ہوتی ہے اسی کو  
مقدم کرتی ہے۔ الْقَدِیم عَلَى الْإِطْلَاق (مطلقاً قدیم)  
صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، تاہم امام راغب  
اصفہانی کا قول ہے کہ قرآن کریم یا آثار صحیحہ  
میں لفظ القدیم اللہ جل شانہ کے وصف کے طور پر  
کہیں مستعمل نہیں ہوا، لیکن مسلمان فلاسفہ اور  
متکلمین یہ لفظ ذات باری کے لیے استعمال کرتے  
ہیں (دیکھیے مفردات القرآن، ۳ : ۲۸۱ : لسان العرب،  
زیر مادۃ قَدَم؛ النہایۃ فی غریب الحدیث والآثر،  
۳ : ۳۶۳)۔ قَدَم کی ضد یا نقیض عربی کا اسم مصدر  
”حَدُوث“ ہے، جس کے معنی ہیں نیا ہونا؛  
چنانچہ فلاسفہ اور متکلمین جہاں قَدَم سے  
بحث کرتے ہیں، وہ حَدُوث اور اس کے مشتقات  
(حَادِث؛ اَحْدَاث : از سر نو پیدا کرنا، مَحْدَث :  
نیا پیدا کردہ وغیرہ) سے بھی بحث کرتے ہیں  
(کتاب التعریفات، ص ۱۷۹ تا ۱۸۱ : دستور العلماء،



اپنے وجود کے لیے کسی غیر کا محتاج ہو)۔ اس طرح قدیم بالزمان کے مقابل محدث بالزمان ہے (یعنی جس کے وجود سے قبل اس پر عدم کے لمحات بھی گزر چکے ہوں)۔ دیکھیے کتاب التعریفات، ص ۱۷۹ تا ۱۸۱؛ دستور العلماء ۳: ۶۰ تا ۶۱؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۲۱۱ تا ۱۲۱۳۔

تھانوی (کشاف، ص ۱۲۱۱ بعد) نے قدیم پر ایک اور زاویہ نگاہ سے بھی بحث کی ہے اور قدیم اور حدوث کی دو دو قسمیں بیان کی ہیں: قدیم حقیقی اور قدیم اضافی؛ حدوث حقیقی اور حدوث اضافی۔ وہ کہتا ہے کہ قدیم حقیقی سے مراد کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ جس ہستی پر ہم قدیم حقیقی کا اطلاق کرتے ہیں اس کی ذات سے پہلے کسی اور ذات کا وجود سرے سے نہ ہو ("عدم المسبوقۃ بالغیر سابقاً ذاتیاً"، یعنی سبقت ذاتی کے اعتبار سے غیر کا عدم وجود)؛ اسے قدیم ذاتی بھی کہتے ہیں۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ موجود شے اپنے وجود کے لیے کسی حال میں بھی غیر کی ہرگز محتاج نہ ہو۔ قدیم کا یہی مفہوم ذات واجب تعالیٰ پر صادق آتا ہے۔ اسی طرح حدوث حقیقی سے مراد یہ ہے کہ موجود شے کے ذاتی وجود سے قبل بھی کسی ذات کا وجود ثابت ہو۔ اس میں سبقت زمانی (زمانے کے لحاظ سے پہلے ہونا) شرط نہیں۔ اس حدوث حقیقی کو حدوث ذاتی بھی کہتے ہیں۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ موجود شے اپنے وجود ذاتی کے لیے کسی نہ کسی وقت غیر کی محتاج ہو؛ یعنی حادث وہ چیز ہوئی جو فی الجملہ کسی نہ کسی وقت اپنے وجود کے لیے کسی غیر کی محتاج رہی ہو۔ اسی بنیاد پر قدیم زمانہ یا ازلت زمانہ کا تصور باطل قرار پاتا ہے اور زمانہ بھی حادث ثابت ہوتا ہے۔ کبھی قدیم حقیقی سے مراد یہ ہوتی ہے کہ سبقت زمانی کے اعتبار سے کسی شے پر عدم کے

لمحات نہ گزرے ہوں۔ اسے قدیم زمانی کہا جاتا ہے اور اس کا ماحصل یہ ہے کہ کوئی چیز اس طرح موجود ہو کہ زمانے یا وقت کے اعتبار سے پہلے یہ کبھی معدوم نہ رہی ہو؛ تو گویا قدیم بالزمان وہ شے ہوئی جس کے وجود کے زمانے کا کوئی نقطہ آغاز نہ ہو۔ اسی طرح حدوث حقیقی سے مراد بھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ موجود شے پر سبقت زمانی کے اعتبار سے عدم کے لمحات طاری رہے ہوں اور وہ عدم سے وجود میں آئی ہو؛ تو گویا حادث بالزمان وہ ہوا کہ جس پر وقت یا زمانے کے لحاظ سے پہلے عدم کی کیفیت طاری رہی ہو۔

قدیم اور حدوث کی دوسری قسم اضافی ہے۔ قدیم اضافی سے مراد یہ ہے کہ کسی موجود شے کے وجود کا گزشتہ زمانہ کسی دوسری موجود شے کے گزشتہ زمانے کی نسبت زیادہ ہو (القدیم الاضافی ہو کون ماضی من زمان وجود الشیء اکثر مما مضی من زمان وجود شیء آخر)۔ اس طرح گویا پہلی شے کو دوسری شے کی نسبت سے قدیم اور دوسری کو پہلی کی نسبت سے حادث کہا جائے گا۔ اسی طرح حدوث اضافی سے مراد یہ ہے کہ کسی موجود شے کا گزشتہ زمانہ کسی دوسری شے کے گزشتہ زمانے سے کم تر ہو؛ اس لحاظ سے قدیم ذاتی قدیم زمانی سے اور قدیم زمانی قدیم اضافی کی نسبت خاص ہو گا (کشاف، ص ۱۲۱۲)۔ قدیم کے مشتقات میں سے ایک تقدم ہے جو علم المنطق اور علم الکلام کی مصطلحات میں سے ہے، حکما و متکلمین کے ہاں تقدم کا اطلاق پانچ چیزوں پر ہوتا ہے اور ان پانچوں اقسام کے درمیان محققین کے نزدیک معنوی لحاظ سے کوئی اشتراک نہیں پایا جاتا، بلکہ محض لفظی اشتراک موجود ہے۔ اسی طرح ان اقسام پر تقدم کا اطلاق بعض کے نزدیک حقیقی اور بعض کے نزدیک مجازی ہے۔ وہ پانچ اقسام یہ ہیں:

(۱) تَقَدُّمٌ بِالزَّمَانِ، اور اس سے مراد یہ ہے کہ مُتَقَدِّمٌ بِالزَّمَانِ شے (یعنی زمانے کے لحاظ سے پہلے واقع ہونے والی شے) ایک ایسے زمانے میں موجود ہو جس کے دوران مُتَاَخَّرٌ بِالزَّمَانِ (زمانے کے لحاظ سے بعد میں واقع ہونے والی) شے موجود نہ ہو، مثلاً حضرت موسیٰؑ کا حضرت عیسیٰؑ سے مُتَقَدِّمٌ بِالزَّمَانِ ہونا۔ اس صورت میں تَقَدُّمٌ دراصل زمان کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اس شے کی، کیونکہ موجودہ مثال میں تَقَدُّمٌ حضرت موسیٰؑ یا ان کے عوارضات میں سے کسی شے کی صفت نہیں، بلکہ زمان کی صفت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ ایک زمانے میں موجود تھے؛ پھر وہ زمانہ بیت گیا اور ایک دوسرا زمانہ آ گیا جس میں حضرت عیسیٰؑ موجود تھے؛ (۲) تَقَدُّمٌ مَكَانِي یا تَقَدُّمٌ بِالرَّتْبَةِ اور اس سے مراد یہ ہے کہ متقدم چیز متاخر چیز سے ایک نقطہ معین کے قریب تر ہو۔ اس تقدم مكاني یا تقدم بالرتبه کی مثالیں وہ اجناس مترتبہ برسبیل تَصَاعُدٍ (نیچے سے اوپر کو ملاحظہ کرنا) یا اضافی انواع مترتبہ برسبیل تَنَازُلٍ (اوپر سے نیچے کو نظر ڈالتے آنا) ہیں تلاش کی جا سکتی ہیں جو علم المنطق کی خاص اصطلاحات ہیں، یا اس کی سادہ مثال کسی مسجد میں نمازیوں کی صفوں میں مل سکتی ہے، لیکن اس کی توضیح سے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ تَقَدُّمٌ زَمَانِي یا تَقَدُّمٌ رَتْبِي حَقِيقِي نہیں ہوتا بلکہ اضافی ہوتا ہے اور نقطہ معین کے اختلاف سے متقدم چیز متاخر یا متاخر چیز متقدم قرار پاسکتی ہے، مثلاً اگر نمازیوں کی صفوں کی مثال میں نقطہ معین محراب کو قرار دیں تو صف اول متقدم ہو گی اور اگر دروازہ مسجد کو نقطہ معین تسلیم کریں تو یہی صف اول متاخر قرار پائے گی، اسی طرح اجناس میں نقطہ معین کے اختلاف سے تقدم رتبى میں بھی اختلاف واقع ہو جائے گا، مثلاً اگر جوہر کو ابتدا

یا نقطہ آغاز قرار دیں تو جسم کو حیوان پر تقدم حاصل ہو جائے گا اور اگر انسان کو مبدأ قرار دیا جائے تو پھر حیوان کو جسم پر تقدم رتبى حاصل ہو جاتا ہے: (۳) تقدم بالشرف یعنی وہ تقدم جو کسی سبقت لے جانے والے کو زیادت کمال کے باعث حاصل ہو جاتا ہے مثلاً حضرت ابوبکرؓ کو حضرت عمرؓ پر تقدم بالشرف حاصل ہے: (۴) تقدم طبعی، جس میں متاخر چیز اس بات کی محتاج ہوتی ہے کہ متقدم چیز پہلے سے موجود ہو، لیکن یہ متقدم چیز اس متاخر چیز کے لیے علت تامہ نہیں ہوتی جیسے ۲ کا عدد اس بات کا محتاج ہے کہ پہلے ایک کا عدد موجود ہو؛ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جب بھی ایک کا عدد وجود میں آ گیا، دو کا عدد بھی لازمی طور پر وجود میں آ جائے؛ (۵) تقدم بالعِلِّيَّۃِ جسے تقدم بالذات بھی کہتے ہیں، جس میں متقدم چیز بحیثیت فاعل مؤثر کے متاخر چیز کے لیے علت تامہ ہوتی ہے جیسے سورج کا سامنے آنا دھوپ کو مستلزم ہے یا جیسے ہاتھ کی حرکت چابی کی حرکت کے لیے علت تامہ بنتی ہے (کشاف، ص ۱۲۱۳؛ کتاب التعریفات، ص ۶۶ تا ۶۷)۔

مسلمان حکما اور اشاعرہ کے نزدیک جس طرح اللہ کی ذات قدیم ہے اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم ہیں لیکن معتزلہ اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں۔ متکلمین کا اس بات پر اجماع ہے کہ قدم ایک ایسی صفت ہے جس سے اللہ کی ذات کے سوا اور کوئی متصف نہیں ہو سکتا (کشاف، ص ۱۲۱۲؛ مقالات الاسلامیین، ۲: ۸۵۰ بعد)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادۃ

قدم؛ (۲) راغب: مفردات القرآن، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۳)

ابن الأثیر: النہایۃ، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۴) فؤاد عبدالباقی:

المعجم المنہرس لآیات القرآن الکریم، بذیل مادۃ قدم؛ (۵)

تہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء؛

(۶) عبدالنبی: دستور العلماء، دکن ۱۳۲۹ھ؛ (۷) الشریف الجرجانی: کتاب التعریفات، بیروت، بلا تاریخ؛ (۸) ابوالحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۹) عبدالقاهر البغدادی: الفرق بین الفرق، قاہرہ ۱۳۳۸ھ؛ (۱۰) ابوبکر البیہقی: کتاب الاسماء والصفات، الہ آباد ۱۳۱۳ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

\* **قدم شریف:** (قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو معجزات عام طور پر منسوب کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب آپؐ کسی چٹان پر چلتے تھے تو آپؐ کے پاؤں کا نشان پتھر پر رہ جاتا تھا۔ اس معجزے کا ذکر بالعموم آپؐ کے دیگر معجزات کے ساتھ کیا جاتا ہے، مثلاً آپؐ کا سایہ نہیں پڑتا تھا، اگر آپؐ کا موئے مبارک آگ میں ڈالا جاتا تو وہ جلتا نہیں تھا اور آپؐ کے لباس پر مکھیاں نہیں بیٹھتی تھیں، وغیرہ (دیکھیے الحلبي: السيرة الحلبیة، بولاق ۱۲۹۲ھ، ۳: ۴۰۷)، یا یہ کہ ریت میں آپؐ کے نعلین کے نشان نہیں بنتے تھے (دیکھیے ابن حجر الہیتمی: شرح القصيدة الہزمية از البوصیری، شعر ۱۷۶، مخطوطہ انڈیا آفس، Loth، شمارہ ۸۲۶، ورق ۹۴)۔ مستند اور صحیح احادیث و آثار میں ایسے کسی معجزے کا ذکر نہیں ملتا اور جیسا کہ خود جلال الدین السيوطی نے اشارہ کیا ہے (دیکھیے الحلبي: کتاب مذکور، ۱: ۴۹۷)، اس کی تصدیق میں کوئی حدیث بھی پیش نہیں کی جا سکتی، لیکن دنیائے اسلام کے مختلف حصوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک یا دونوں پاؤں کے نقوش موجود ہیں، جن کا بہت احترام کیا جاتا ہے۔ ان نقوش قدیم میں مشہور ترین وہ ہے جو بیت المقدس کی مسجد الاقصیٰ میں اس چٹان پر موجود ہے جہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم آسمان پر جانے کے لیے براق پر سوار ہوئے تھے (شمس الدین السيوطی: اتحاف الأخصاء فی فضائل المسجد الأقصى، در Journ. Roy. As. Soc. سلسلہ نو (۱۸۸۷ء)، ۱۹: ۲۵۸ تا ۲۵۹)۔ دمشق کے جنوبی دروازے کے قریب حوران کو جانے والی سڑک پر ایک مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پائے مبارک کا ایک نقش موجود ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہاں آپؐ نے اونٹ سے اترتے وقت ایک ہی پاؤں زمین پر رکھا تھا کہ [حضرت] جبریلؑ یہ وحی لائے کہ ارشاد الہی ہے کہ آپؐ [اس] دنیا کی جنت اور عقبی کی جنت کے درمیان کسی ایک کا انتخاب فرمالیں۔ اس پر آپؐ نے شہر میں داخل ہونے کا ارادہ ترک فرما دیا (W. G. Palgrave: Journey through Central and Eastern Arabia لندن ۱۸۶۵ء، ۲: ۱۹)۔ قاہرہ میں پائے مبارک کے دو نشان ہیں: ایک اس مسجد میں جو آثار النبی کے نام سے معروف ہے (Rev. des Trad. Pop. ۶۸۹: ۹) اور دوسرا قانت بے [رک بان] کے مقبرے میں (Egypt: Baedker، ۱۹۱۴ء، ص ۱۱۳)، جس نے بقول احمد دحلان [رک بان] اسے بیس ہزار دینار میں خریدا تھا۔ طنطہ میں سید احمد البدوی کی خانقاہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دونوں پاؤں کے نشانات موجود ہیں (Rev. des Trad Pop. ۲۲: ۴۱۰)۔ اسی طرح قسطنطنیہ کی اس مسجد میں جہاں سلطان عبدالحمید اول مدفون ہے، کتاب مذکور، ۴۷۳: ۹ نیز رک بہ قسطنطنیہ۔

برصغیر پاکستان و ہند میں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقوش قدم سے عقیدت و ارادت انتہا تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہے اس قسم کی سلیں ملک بھر میں پائی جاتی ہیں۔ کبھی تو یہ سلیں ان عمارتوں میں

مجموعہ ہے، بندگی محمد غوثؒ (۵۹۲۳ م) کی خانقاہ میں، جو حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد میں سے تھے، ایک نقش قدم بھی موجود ہے (Gazetteer of the Bahawalpur State، لاہور ۱۹۰۸ء، ص ۱۶۶)۔

کہا جاتا ہے کہ گوڑ [رک بان] کی مسجد قدم رسولؐ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش قدم کی جو سل موجود ہے، اسے بنگال کا بادشاہ علاء الدین حسین شاہ (۱۳۹۴ تا ۱۵۲۱ء) مدینے سے لایا تھا۔ یہ سل جس نفیس مسجد میں رکھی گئی ہے اسے اس کے بیٹے اور جانشین نصرت شاہ نے ۱۵۳۰ء میں تعمیر کرایا تھا (J.H. Ravenshaw: Gaur، لنڈن ۱۸۷۸ء، ص ۲۰)۔ اس کے پچاس سال بعد ۱۵۷۹ء میں میر ابوتراب، جسے اکبر نے قافلہ حجاج کا سالار مقرر کیا تھا، مکہ معظمہ سے واپسی پر ایک ہتھ لایا جس پر آنحضرتؐ کے دائیں پاؤں کا نشان بنا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے برعکس مخدوم جہانیاںؒ جو پتھر فیروز شاہ کے پاس لائے تھے، اس پر بائیں پاؤں کا نشان تھا۔ اس مقدس تبرک کے استقبال کے لیے اکبر بہ نفس نفیس آگرے سے کئی میل دور پیدل چل کر گیا اور اسے اپنے شانے پر اٹھا کر سو قدم چلا۔ بعد ازاں اس کے امرا اور درباریوں نے بھی ایسا ہی کیا اور اسے بڑے تزک و احتشام اور تکلف سے شہر میں لائے۔ اگلے سال جب ابو تراب گجرات میں اپنے وطن کو لوٹنے لگا تو اس نے اکبر سے اس نقش قدم کو اپنے ساتھ لے جانے کی اجازت حاصل کر لی۔ اس نے احمد آباد کے قریب آساول کے مقام پر اس سل اور آنحضرتؐ کے مبارک بالوں کے لیے، جنہیں وہ مکے سے لایا تھا، درگاہ کے طور پر ایک عمارت تعمیر کی۔ اس کے انتقال پر یہ سل اس کی قبر پر رکھ دی گئی، جو آج بھی

سٹی ہیں جو صرف انہیں کے لیے تعمیر ہوئیں (مثلاً گوڑ میں مسجد قدم رسولؐ)، یا یہ دوسرے تبرکات کے ساتھ رکھی جاتی ہیں (جیسے جامع مسجد دہلی میں)، یا پھر یونہی بر غوری کی حالت میں کسی قبرستان کے ایک گوشے میں رکھ دی جاتی ہیں (جیسے علی گڑھ کے نزدیک قبرستان شاہ جمال میں)، یا پھر کسی شخص کی نجی تحویل میں اس کے گھر میں حفاظت سے رکھی ہوئی ملتی ہیں۔ عموماً ان پر صرف ایک ہی پانوں کا نشان ہوتا ہے، لیکن بلاسور (اڑیسہ) میں قدم رسولؐ کی عمارت میں جو سل ہے اس پر آپ کے دونوں پاؤں کے علاوہ حضرت علیؓ کے قدموں کے نقوش بھی موجود ہیں (عبدالسلام: The Qadam Rasul Building at Balasore، در Journ. As. Soc. Beng. ۴ (۱۹۰۸): ۳۱ تا ۳۲)۔ ان میں سب سے زیادہ متبرک وہ نقش قدم سمجھا جاتا ہے جو فیروز شاہ تغلق [رک بان] کے بیٹے فتح خان کی قبر پر رکھا ہوا ہے۔ اس بادشاہ نے ۷۶۰ھ میں اپنے بیٹے کو شریک حکومت کر لیا تھا اور ۷۷۶ھ میں فتح خان کی وفات سے اسے بے انتہا رنج و الم برداشت کرنا پڑا تھا۔ اس نے اپنے بیٹے کی قبر پر ایک شاہانہ مقبرہ تعمیر کرایا اور اس سے ملحق ایک مسجد اور مدرسہ بھی بنوایا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ نقش قدم سلسلہ چشتیہ کے جلیل القدر ولی سید جلال الدین بخاری المعروف بہ مخدوم جہانیاںؒ مدینے سے لائے تھے۔ اسے ہمیشہ ہانی میں ڈھوے رکھتے ہیں اور لوگوں کا اعتقاد ہے کہ اس ہانی میں شفا دینے کی خاصیت موجود ہے۔ یہاں ہر سال ۱۲ ربیع الاول، یعنی آنحضرتؐ کے یوم وفات پر عرس منعقد ہوتا ہے (سید احمد خان: Description des Monuments de Dehli، در Journ. As. Soc. ۱۸۶۰ء، ص ۱۱۲ تا ۱۱۳)۔ آج میں، جہاں تبرکات نبویؐ کا ایک

سید الرسل، دہلی ۱۳۱۹ھ؛ (۵) René Basset : *Les Revue des Traditions* 'empreintes merveilleuses Populaires' ج ۷ تا ۲۲، بموضع کثیرہ؛ (۶) Goldziher : *Muh. Stud.* ۲ : ۳۶۲ بعد؛ (۷) P. Anastase : *Le culte rendu par les Musulmans* : Marie de. St. Eli : ۵ : *Anthropos*، در *aux sandales de Mahomet* Al. Kadam bei : R. Hartmann (۸) : ۳۶۶ تا ۳۶۳ *Damaskus*، در *Orientalist Literaturzeit*، ۱۹۱۳ء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۸.

(T. W. ARNOLD)

- القدوری : پورا نام ابوالحسن (یا الحسن) احمد بن محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان البغدادی القدوری تھا؛ ایک حنفی فقیہ، جو ۵۳۶۲ھ / ۹۷۷ء میں پیدا ہوئے اور ۵ رجب ۵۴۲۸ھ / ۲۴ اپریل ۱۰۳۷ء کو بغداد میں فوت ہوئے۔ انہوں نے محمد ابن یحییٰ الجرجانی سے فقہ پڑھی اور محمد بن علی سوید المؤدب اور عبید اللہ بن محمد الجوشانی سے حدیث کا درس لیا۔ آپ کے شاگردوں میں مشہور محدث و مؤرخ الخطیب البغدادی [رك بان] کا نام قابل ذکر ہے۔ القدوری نے حنفی مذہب کی حمایت میں اپنے شافعی معاصر فقیہ ابو حامد الاسفرائینی سے کئی ایک مناظرے کیے تھے۔
- القدوری کی تصنیفات میں سے حسب ذیل دو

ہم تک پہنچی ہیں :-

- ۱۔ المختصر، فقہ کا ایک بہت با وضاحت رسالہ، جو معلوم ہوتا ہے انہوں نے اپنے بیٹے محمد کے لیے مرتب کیا تھا اور ساڑھے بارہ ہزار سوالات پر مشتمل ہے : (الف) باب نکاح کا ترجمہ G. Helmsdörfer نے کر دیا ہے، (فرینکفرٹ ۱۸۳۲ء) (ب) باب جہاد (السیر) کا لاطینی میں ترجمہ مع حواشی Rosenmüller نے کیا (در *Analecta Arabica*، لائپزگ ۱۸۲۵ - ۱۸۶۶ء)۔ المختصر متعدد بار شائع ہو

شہر احمد آباد کے جنوب میں واقع ہے، لیکن وہ سل اب موجود نہیں، کیونکہ (کہا جاتا ہے کہ) اسے کھنایت میں منتقل کر دیا گیا تھا (میر ابو تراب ولی : *History of Gujrat*، کلکتہ ۱۹۰۹ء، ص ۹۷ تا ۹۹)۔ سید محمد مقبول عالم کی قبر پر، جو احمد آباد کے جنوب میں بتوا کے مقام پر اپنے جد امجد سید محمد شاہ عالم کی خانقاہ کے احاطے میں مدفون ہیں، جو قدم رسولؐ ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اس قدم شریف کا چربہ ہے جو جامع مسجد دہلی میں موجود ہے (J. Burgess : *The Muhammadan Architecture of Ahmadabad*، لندن ۱۹۰۵ء، ۲ : ۲۰، ۵۰)۔ کاغذ یا پتھر پر اسی قسم کے چربے بعض اوقات مختلف لوگوں کے گھروں میں ان کے ذاتی قبضے میں پائے جاتے ہیں (G.A. Herklots : *Qanoon-e-Islam*، مدراس ۱۸۶۳ء، ص ۱۵۳)۔

جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہائے مبارک کے نقوش کا احترام کیا جاتا ہے اسی طرح آپ کی نگین کے خاکوں کو بھی لوگ بڑی عزت و عقیدت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ انہیں شیطانی وسوسوں، نظر بد اور ڈاکوؤں کی لوٹ مار سے بچنے کے لیے ہرہیزگار لوگوں کے گھروں میں لٹکا دیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان [کی برکت] سے درد زہ سے بھی نجات ملتی ہے۔ (القسطلانی : المواہب اللدنیہ، قاہرہ ۱۲۸۱ھ، ۱ : ۳۳۷)۔

مآخذ : مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ دیکھیے (۱) احمد بن محمد المقرئ : فتح المتعالی فی مدح النعال، (Verz... Arab. Handschr, Berl : Ahlwardt) شماره ۲۰۹۵؛ (۲) ابراہیم بن محمد بن خلف : معجزات الانبیاء، مجلہ مذکور، شماره ۲۵۵۳؛ (۳) جلال الدین السيوطی : خادم النعل الشریف، در مجلہ مذکور، شماره ۹۶۴۴؛ (۴) شاہ محمد عمر : استشفاء و توسل بآثار الصالحین و

ہیں اور اپنے اس الزام کی تائید میں چار گواہ نہیں پیش کر سکتے تو حکومت انہیں اسی درجے کی سزا دے اور عدالتوں میں ان کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ گویا اسلامی شریعت میں قذف کی سزا (حد) اسی درجے ہے۔

اس سزا کے نافذ کرنے کے مطالبے کا حق بیشتر فقہاء کے نزدیک اس شخص کا ذاتی حق ہے جس پر بہتان لگایا گیا ہے اور اسی کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ وہ خود یا اس کا وارث اپنی مرضی سے اس سزا کے نفاذ کو روک دے، لیکن فقہ حنفی کے نزدیک حدود کے نفاذ کا حق حکومت کو حاصل ہے (حق اللہ) اور مطعون یا اس کا وارث مجرم کو اس سزا سے بچا نہیں سکتے۔

اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی پر بیوفائی کا الزام لگایا ہو اور مقررہ قاعدے کے ماتحت اپنے الزام کو ثابت نہ کر سکا ہو تو وہ محض کلمۃ لعان کا اعلان کر کے مستثنیٰ ہو سکتا ہے [رک بہ لعان]۔ اس کے علاوہ یہ ممکن ہے کہ مطعون کے باپ، ماں یا اس کے نسبتہ دور کے اسلاف یا نابالغ اور جنونی افراد کو سزا کا مستوجب نہ سمجھا جائے۔ غلام کے لیے قذف کی سزا صرف چالیس درجے ہے۔

مآخذ: (۱) کتب احادیث اور فقہ میں باب حد؛

(۲) الباجوری: حاشیہ علی شرح ابن قاسم الغزوی، بولاق

۱۳۰۷ھ، ۲: ۲۴۱ بعد؛ (۳) صدر الشریعة الثانی:

مختصر الوقایہ، قازان ۱۲۹۶ھ، ص ۱۶۷ بعد؛ (۴)

الدشقی: رحمة الامة فی اختلاف الائمة، بولاق ۱۳۰۰ھ، ص

۱۴۲ بعد؛ (۵) E. Sachau: Muham. Recht nach

Schafitische Lehre، ص ۸۱۰، ۸۲۰ بعد؛ (۶)

Handb. des Islām. Gesetzes: Th. W. Juynboll

ص ۳۰۳ بعد۔

([و اداره] Th. W. JUYNBOLL)

چکی ہے: دہلی ۱۸۴۷ء؛ قسطنطنیہ ۱۲۹۱ و ۱۳۰۹ اور قازان ۱۸۰۰ء۔

۲۔ کتاب التجرید، جس میں حنفیوں اور شافعیوں کے باہمی اختلافات کا بیان ہے (Brit. Mus. Cat.، عدد ۱۱۹۴؛ فہرست، کتاب خانۂ خدیوہ، ۱۷: ۱) [اس کا دوسرا حصہ مع شرح برلن (عدد ۴۴۵۵) میں موجود ہے]۔

مآخذ: (۱) المختصر، قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ،

کے شروع میں ایک سوانح عمری؛ (۲) ابن قتیلو بغا:

طبقات، ص ۵، شمارہ ۱۳؛ (۳) ابن خلیکان: وقایہ، قاہرہ

۱۳۱۰ھ، ۱: ۱۱؛ (۴) الشعمانی: الأنساب، لائڈن

۱۹۱۲ء، ورق ۴۴-ب؛ (۵) محمد عبدالحی اللکھنوی:

کتاب الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ،

ص ۲۰؛ (۶) ابوالفداء: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۶ھ، ص

۱۶۹؛ (۷) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، طبع Filigal، ۵:

۴۵۱، شمارہ ۱۱۶۲۵، و اشاریہ، شمارہ ۳۶۳۵؛ (۸)

براکلمان: [تاریخ الادب العربی، (تعریب)، ۳: ۲۶۹ تا

۲۷۲]۔

(محمد بن شیبہ)

قدیم: رک بہ قدم۔

• قذف: (ع)؛ [لفظی معنی: تیر چلانا، کنکریاں

پھینکنا، باتیں بنانا، الزام تراشنا، تہمت لگانا، کسی

چیز کو زور سے پھینکنا؛ قذف کے معنی ہیں مٹھی بھر

کوئی چیز لے کر اسے پھینکنا (لسان؛ تاج العروس)۔

قذف کا لفظ بطور استعارہ گالی دینے اور عیب لگانے کے

معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے؛ چنانچہ قذف المحصنات

کے معنی ہیں پاکدامن عورتوں پر بدچلتی کی تہمت

لگانا (راغب: المفردات، بذیل مادہ)۔ اصطلاح شریعت

میں یہ ایک جرم ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا

بِنَائِبَةٍ شَهَادَةٍ فَاَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا (۲۴ [النور]؛ (۴)،

یعنی جو لوگ پاکدامن عورتیں پر زنا کا الزام لگاتے

✽ قرآن مجید: [ع]؛ لفظ ”قرآن“، قَرَأَ يَقرَأُ (باب

فَتَح يَفْتَح اور بقول الزَّجَّاجُ نَصَر يَنْصُر) کا مصدر ہے۔ قَرَأَ يَقرَأُ کا مصدر تین طرح آتا ہے: ایک [بقول اللحياني] قَرَأَ؛ دوسرے قِرَاءَةً اور تیسرے قُرْآنً۔

یہ فعل، اگرچہ متعدی ہے تاہم بعض اوقات تعدیہ کے لیے اس پر حرف ”ب“ بھی داخل ہوتا ہے، مثلاً قَرَأَ الْقُرْآنَ بھی پڑھا جاتا ہے اور قَرَأَ بِالْقُرْآنِ بھی۔

قَرَأَ کے لفظی معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملا کر جمع کرنے کے بھی؛ ایک حرف کا دوسرے حرف کے ساتھ ملا کر تلفظ کیا جائے تو اس کو قِرَاءَةً کہتے ہیں۔

قُرْآن، مَقْرُوءٌ (مفعول) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کا مطلب وہ صحیفہ جو پڑھا جاتا ہے [تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے لسان العرب و تاج العروس، بذیل مادۃ قَرَأَ؛ مجدالدین الفيروز آبادی: بصائر ذوی التعمیز فی لطائف کتاب العزیز، ص: ۲۶۲ تا ۲۶۳]۔

اصطلاحی معنی میں قرآن، اللہ کا وہ کلام ہے جو اس نے اپنے پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کیا۔ قرآن کو، قرآن کیوں کہتے ہیں اور اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ اس کے کئی وجوہ ہیں: (۱) یہ آیات اور سورتوں کا مجموعہ ہے؛ (۲) انبیائے سابقین پر نازل شدہ کتب و صحف کی تعلیمات کا عطر اور خلاصہ اس میں جمع کر دیا گیا ہے؛ (۳) اس میں قبض و واقعات، اہم سابقہ حالات و حوادث، اوامر و نواہی اور وعدہ و وعید وغیرہ کو مناسب انداز سے جمع کیا گیا ہے؛ (۴) علوم و معارف کا عمدہ ترین مجموعہ ہے [مجدالدین الفيروز آبادی: کتاب مذکور، ص: ۲۶۳]۔

لفظ قرآن [= قرآن] مہموز ہے۔ بعض ائمہ اس کو

غیر مہموز (قرآن) قرار دیتے ہیں اور اس صورت میں یہ قرن الشیء بالشیء سے مأخوذ ہو گا، یعنی کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ جمع کر لینا اور ملا لینا۔ امام شافعیؒ، فراء اور امام ابوالحسن اس کو غیر مہموز قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ یہ بھی کہتے ہیں کہ لفظ قرآن نہ تو مہموز ہے اور نہ کسی لفظ سے مشتق ہی ہے، بلکہ یہ الٰہی علم اور مجموعۂ کلام کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کیا۔ وہ کہتے ہیں اگر اس کو قِرَاءَةً سے مأخوذ مانا جائے تو ہر اس چیز کو جو پڑھی جاتی ہے، قرآن کے نام سے موسوم کیا جائے گا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ قرآن، بالکل اسی طرح اللہ کی طرف سے نازل شدہ کلام کا نام ہے، جس طرح کہ تورات اور انجیل ہیں [لسان العرب]۔

الزَّجَّاج (یعنی ابو اسحق ابراہیم بن السری، م ۳۱۱ھ / ۹۲۳ء)، اللحياني (ابوالحسن علی بن حاز لغوی، م ۲۱۵ھ) اور اہل علم کی ایک بڑی جماعت اس کو مہموز یعنی قرآن پڑھتی ہے۔ الزجَّاج کے نزدیک یہ فعلان کے وزن پر ہے جیسے رجحان، غفران وغیرہ اور قرأ سے مشتق ہے۔

اللحياني کا کہنا ہے کہ لفظ قرآن مہموز ہے اور مصدر ہے جو غفران کے وزن پر ہے۔ یہ قرأ سے مشتق ہے۔ جس کے معنی تلاوت کرنے اور پڑھنے کے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ یہی بات صحیح ہے، کیونکہ قرآن، باعتبار لغت کے مصدر ہے اور قراءت کے ہم معنی ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: **إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعَهُ وَقُرْآنَهُ ۖ فَإِذَا قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۖ (الْقِصَّةُ: ۱۷ تا ۱۸)**، یعنی ہمارے ذمے ہے، اس کا جمع کرنا اور پڑھنا۔ جب ہم اس کو پڑھیں تو اس کی قراءت کا اتباع کرو۔

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ قرآن کی وجہ تسمیہ کے سلسلے میں اہل علم نے ”جمع“ کے

و آلہ وسلم پر نازل شدہ قرآن مجید کو موقع و محل کی مناسبت سے اللہ تعالیٰ نے متعدد ناموں سے موسوم کیا ہے۔ امام ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے چار نام ذکر کیے ہیں اور وہ یہ ہیں: القرآن، الفرقان، الكتاب اور الذکر۔

القرآن، اس کا نام اس لیے ہے کہ یہ پڑھا جاتا ہے اور آیات اور سورتوں کا مجموعہ ہے، نیز اس میں مختلف علوم و قصص و اخبار کو نہایت بلیغ انداز میں جمع کر دیا گیا ہے، جیسا کہ خود قرآن مجید میں ہے: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ۝ (۱۲) [یوسف: ۳]، یعنی (اے پیغمبر!) ہم اس قرآن کے ذریعے سے جو ہم نے تمہاری طرف بھیجا ہے تمہیں ایک نہایت اچھا قصہ سناتے ہیں اور تم اس سے پہلے بے خبر تھے۔ نیز فرمایا: اِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلٰی بَنِيْ اِسْرَآءِیْلَ اَكْثَرَ الَّذِیْ هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ ۝ (۲۷) [النمل: ۷۶]، یعنی بلاشبہ یہ قرآن بنی اسرائیل کے سامنے اکثر وہ باتیں بیان کرتا ہے، جن میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔

قرآن مجید کو الفرقان کے نام سے اس لیے موسوم کیا گیا کہ اس میں حق و باطل کے درمیان خط استیاز کھینچ دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد • ہے: تَبَرَّكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهِ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا ۝ (۲۵) [الفرقان: ۱]، یعنی بڑی برکت والی ہے وہ ذات گراسی جس نے اپنے بندے پر فرقان (قرآن مجید) اتارا تاکہ وہ سارے جہان کو ڈرانے والا ہو۔

الكتاب کی وجہ یہ ہے کہ یہ مکتوب ہے اور اسے باقاعدہ ضبط تحریر میں لایا گیا ہے۔ ارشاد الہی ہے:

مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے، مگر کچھ لوگ اس تعبیر کو صحیح نہیں تسلیم کرتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ”قرآن“ کا نام سب سے پہلے سورۃ المزمل میں آیا ہے جو ترتیب نزول کے اعتبار سے تیسری سورت ہے۔ اس وقت نہ سورتوں کا مجموعہ تیار تھا اور نہ کتب سابقہ کا یہ خلاصہ اور نچوڑ موجود تھا؛ لہذا اس کے معنی جمع یا مجموعہ کے نہیں ہو سکتے۔

اس اعتراض یا غلط فہمی کا جواب یہ ہے کہ ہر علم اور ہر موضوع اظہار خیال کے لیے ایک خاص زبان رکھتا ہے اور ایک خاص اسلوب بیان اور نہج کلام کا حامل ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا بھی اپنا ایک انداز کلام ہے جو سب سے جداگانہ نوعیت کا ہے۔ وہ بعض ان امور کا تذکرہ بھی کرتا ہے جو ابھی عالم وقوع میں نہیں آئے۔ اس سے اس کا مقصد باعتبار مایعول علیہ کے ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۃ المزمل میں جہاں قرآن مجید کا نام آیا ہے تو اس کا مفہوم باعتبار مایعول علیہ کے ہے، یعنی وہ کلام پاک، جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ذات اقدس پر نزول شروع ہوا ہے اور آئندہ قرآن کی صورت اختیار کرے گا۔ اس میں آیات و سورت جمع ہوں گی اور وہ کتب سابقہ کی تعلیمات کے عطر و خلاصہ کا مجموعہ ہو گا۔

۶۶  
[قرآن مجید میں لفظ قرآن چھیاسٹھ مرتبہ استعمال ہوا ہے، مثلاً قُلْ وَالْقُرْآنِ الْمَجِیْدِ ۝ (۱) [ق: ۱]؛ الرَّحْمٰنُ لَا عِلْمَ الْقُرْآنِ ۝ (۵۵) [الرحمن: ۲ تا ۲]؛ اِنَّهٗ لَقُرْآنٌ کَرِیْمٌ ۝ (۶۶) [الواقعة: ۷۷]؛ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا ۝ (۷۳) [المزمل: ۴]۔ تفصیل کے لیے دیکھیے مجدالدین الفيروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴: ۲۶۳ تا ۲۶۵]۔

قرآن مجید کے نام: رسول اللہ صلی اللہ علیہ



(۸) العظیم: وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ

الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ۝

(۱۵) [الحجر]: (۸۷)؛

(۹) الصراط المستقیم: اهْدِنَا الصِّرَاطَ

الْمُسْتَقِيمَ (۱) [الفاتحة]: (۶)؛

(۱۰) النور: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا

(۴) [النساء]: (۱۷۳)؛

(۱۱) الموعظة: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُ

مُوعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ

لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۝ (۱۰)

[يونس]: (۵۷)؛

(۱۲) البرهان: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُمْ

بِرَّهَانٍ مِّن رَّبِّكُمْ (۴)

[النساء]: (۱۷۳)؛

(۱۳) البصائر: قَدْ جَاءَ كُمْ بِصَائِرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۝

(۶) [الانعام]: (۱۰۴)؛

(۱۴) البيان: هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ (۳) [آل عمران]:

(۱۳۸)؛

(۱۵) الروح: وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا

مِّنْ أَمْرِنَا ۝ (۴۲) [الشورى]: (۵۲)؛

(۱۶) الوحي: قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالنُّوحِي ۝

(۲۱) [الانبیاء]: (۴۵)؛

(۱۷) الهدى: شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ

الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ

الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ۝ (۲) [البقرة]:

(۱۸۵)؛

(۱۸) الْبَيِّنَةُ: فَقَدْ جَاءَ كُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ

هُدًى وَرَحْمَةٌ ۝ (۶) [الانعام]: (۱۵۷)؛

(۱۹) الرحمة: وَإِنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

(۲۷) [النمل]: (۷۷)؛

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ۝ (۲) [البقرة]: (۲)؛

یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں؛

دوسری جگہ فرمایا: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى

عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝ (۱۸)

[الكهف]: (۱) یعنی ساری ستائشیں اللہ کے لیے

ہیں جس نے اپنے بندے پر کتاب (یعنی قرآن مجید)

اتاری اور اس میں کسی طرح کی بھی کجی نہ رکھی۔

الذکر کے نام سے اس کو اس بنا پر پکارا گیا

کہ اس میں اللہ نے اپنے بندوں کو ہند و نصائح

سے نوازا ہے، حدود و فرائض پر عمل پیرا ہونے کی

تلقین کی ہے اور اسرار و حکم کی پردہ کشائی فرمائی

ہے۔ فرمایا: وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقْوُكَ ۝ (۴۳)

[الزخرف]: (۴۴)، یعنی بلاشبہ یہ ذکر ہے آپؐ

کے لیے اور آپؐ کی قوم کے لیے؛ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ

أَنْزَلْنَاهُ ۝ (۲۱) [الانبیاء]: (۵۰)۔ ان کے علاوہ اس کے

اور بہت سے صفاتی نام ہیں، مثلاً

(۱) المبارک: وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ

مُبَارَكٌ ۝ (۶) [الأنعام]: (۱۵۵)؛

(۲) الحکیم: يُسَّ ۝ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝

(۳۶) [یس]: (۱ تا ۲)؛

(۳) المبین: الرَّقِّ تِلْكَ آيَةُ الْكِتَابِ

الْمُبِينِ ۝ (۱۲) [یوسف]: (۱)؛

(۴) العربی: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

(۱۲) [یوسف]: (۲)؛

(۵) العجَب: إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا

يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ... ۝ (۷۲)

[الجن]: (۲ تا ۱)؛

(۶) المجید: قَ قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝ (۵۰)

[ق]: (۱)؛

(۷) العزيز: وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝ (۴۱)

[حم السجدة]: (۴۱)؛

ذوی التَّمِيز، ۱ : ۸۸ تا ۹۵) - حدیث میں بھی قرآن مجید کے چند صفاتی ناموں کا ذکر آتا ہے : مثلاً النجاة، حَبْلُ اللَّهِ التَّمِينِ، المُرْشِدُ، الْمُعَدِّلُ، الدَّافِعُ، صاحب المؤمن، کلام الرحمن وغیر ذلک۔

وحی اور اس کی حقیقت :

قرآن مجید، اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی نازل فرمایا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ”وحی“ کیا ہے اور اس کی حقیقت و تعریف کیا ہے؟ لفظ وحی کے لغوی معنی یہ ہیں : الوحي الاشارة، والرسالة، والالهام، والكلام الخفي، وكل ما القا الي غيرك يعني وحی کہتے ہیں اشارہ کرنے کو، لکھنے کو، پیغام دینے کو، الہام کو، خفیہ طریقے سے بات کرنے کو اور ہر اس بات کو جو تم دوسرے کے دل اور خیال میں ڈالو۔ مختلف شعراء عرب نے وحی کے ان معنوں کو اپنے اشعار میں استعمال کیا ہے۔ [اشعار کے لیے دیکھیے لسان العرب و تاج العروس، بذیل مادۃ وحی]۔

قرآن مجید نے لفظ وحی کو تقریباً ان سب معنوں میں استعمال کیا ہے مثالوں کے لیے دیکھیے الراغب : مفردات : لسان العرب، بذیل مادۃ وحی۔ اصطلاح شریعت میں لفظ وحی کا اطلاق اس خاص ذریعہ غیبی پر ہوتا ہے، جس کے ذریعے بغیر کسی فکر و تدبیر، کسب و نظر اور تجربہ و استدلال کے، صرف من جانب اللہ اور اس کے فضل خاص سے، اس کے کسی نبی کو کوئی علم الہی حاصل ہوتا ہے۔ یہ لفظ اس معنی خاص میں اس درجہ کثرت سے استعمال ہوا ہے کہ یہ ایک شرعی نوعیت اختیار کر گیا ہے۔ لہذا جب کسی پیغمبر اور نبی کے ذکر میں یہ لفظ قلم و زبان پر آئے گا تو اس کے یہی معنی ہوں گے۔

بالفاظ دیگر یوں سمجھیے کہ قرآن، صلوة، زکوٰۃ اور حج وغیرہ وہ الفاظ ہیں جن کے لغوی

(۲۰) الذِّكْرُ : وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ (۲۱) [الانبیاء : ۵۰]؛

(۲۱) کلام اللہ : حَتَّى يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ (۹) [التوبة : ۶]؛

(۲۲) المفصل : وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا (۶) [الانعام : ۱۱۴]؛

(۲۳) احسن الحديث : اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا (۳۹) [الزمر : ۲۳]؛

(۲۴) ذِكْرِي : وَذِكْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ (۱۱) [هود : ۱۲۰]؛

(۲۵) الحق : قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ (۱۰) [يونس : ۱۰۸]؛

(۲۶) التذكرة : إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ (۷۳) [المزمل : ۱۹]؛

(۲۷) التبصرة : تَبْصِرَةٌ وَذِكْرِي لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (۵۰) [ق : ۸]؛

(۲۸) التنزيل : وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۲۶) [الشعراء : ۱۹۲]؛

(۲۹) العلي : وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ (۴۳) [الزخرف : ۴]؛

(۳۰) الشفاء : وَلَنْزِيلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (۷۱) [بنی اسرائیل : ۸۲]؛

(۳۱) الْمُهَيِّن : مُهَيِّئًا عَلَيْهِ (۵) [المائدة : ۴۸]؛

(۳۲) الْمُصَدِّق : وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ (۶) [الانعام : ۹۲]؛

قرآن مجید کے یہ سب وہ صفاتی نام ہیں جو خود قرآن مجید میں مذکور ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ پچاس کے قریب اور بعض کے نزدیک نناوے کے قریب ہیں [(دیکھیے مجد الدین الفيروز آبادی : بصائر

کیف کان بدء الوحی، حدیث ۳] یعنی سب سے پہلی چیز جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کا آغاز ہوا، وہ نیند کی حالت میں رؤیائے صادقہ ہے۔ آنحضرتؐ جو خواب دیکھتے وہ صبح کی روشنی کی طرح صحیح ثابت ہوتا۔

سوال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کا آغاز، عالم بیداری میں کیوں نہ ہوا، حالت نوم میں رؤیائے صادقہ کی صورت میں کیوں ہوا؟ حافظ ابن حجر نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ آنحضرتؐ پر عالم بیداری میں جو وحی بصورت قرآن مجید نازل ہونے والی تھی اور جس کو جبریل امین لانے والے تھے، رؤیائے صادقہ کی وحی اس کے لیے تمہید کی حیثیت رکھتی تھی تاکہ آپؐ اپنے آپ کو خوارق عادات وحی کے شائد کے تحمل کا عادی بنا سکیں؛ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ جب باقاعدہ وحی کا آغاز ہوا تو ابتدا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جسمانی اور ذہنی طور پر اس سے بہت متاثر ہوئے۔ شاہ ولی اللہ حجة اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ انسان میں دو قوتیں کار فرما ہیں: ایک قوت بشریت سے تعبیر ہے اور دوسری قوت ملکیت سے موسوم ہے۔ ملائکہ جب ان نفوس قدسیہ پر نازل ہوتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ شرف نبوت سے بہرہ اندوز کرتا ہے تو شروع شروع میں ان کو ظلمت کدہ بشری سے نکل کر عالم نور میں قدم فرسا ہونے کی وجہ سے شدید قسم کی مزاحمت باطنی سے دو چار ہونا پڑتا ہے۔ اس مزاحمت سے ان کے تمام اعصاب متاثر ہوتے ہیں۔ اس کی مثال دیتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں کہ جس طرح انسان نیند کی حالت میں کوئی ہیبت ناک اور ڈراؤنا خواب دیکھتا ہے تو اگرچہ اس کا تعلق جسم سے نہیں ہوتا تاہم چونکہ نفس کا تعلق جسم سے ہوتا ہے اس لیے اس خواب سے جسمانی

معانی اور ہیں، مگر ان کے معانی مصطلحہ شریعت میں مخصوص ہو چکے ہیں۔ ان کے علاوہ کسی دوسرے معنی میں بغیر کسی قرینے کے استعمال نہیں ہوں گے۔ اسی طرح لفظ وحی بھی اپنے اصطلاحی معنی میں آئے گا۔ اس کے سوا کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کو دوسرے معانی پر دلالت کرنے پر مجبور کرے۔

کُتُب احادیث سے پتا چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر مندرجہ ذیل صورتوں میں نزول وحی ہوتا تھا:

۱- سچا خواب دیکھنا، جس کو حدیث میں رؤیائے صادقہ سے موسوم کیا گیا ہے؛

۲- کسی بات کا دل میں پھونکنا یا ڈالنا۔ جس کو نفث فی الروح یا الفاء فی القلب کہا جاتا ہے؛

۳- گھنٹی کی آواز کی طرح جس کو ”صَلْصَلَةُ الْجَرَسِ“ سے تعبیر کیا جاتا ہے؛

۴- فرشتے کا کسی شکل میں متشکل ہو کر آنا۔ جس کو تثل کہا جاتا ہے؛

۵- فرشتے کا اپنی اصل صورت میں آنا؛

۶- بصورت مکالمہ نزول وحی ہونا، جیسا کہ معراج کے موقع پر ہوا؛

۷- بغیر کسی ذریعے اور واسطے کے مکالمہ۔ نزول وحی کے ان تمام طریقوں کی تفصیلات قرآن مجید اور کُتُب تفاسیر و احادیث میں موجود ہیں۔

احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نزول وحی کا آغاز رؤیائے صادقہ سے ہوا جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے: **أَوَّلُ مَا بَدَأَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلَ فَلَقِ الصَّبْحِ** [۱- باب:

بات در حقیقت یہ ہے کہ انبیاء کی جماعت وہ  
بقدم جماعت ہے جو جسمانی اور روحانی دونوں  
اعتبار سے کلیۃً ملائکہ سے اتصال پذیر ہو جاتی ہے۔  
ان کو اللہ نے جبلی طور پر یہ صلاحیت عطا فرمائی  
ہے کہ یہ ایک خاص وقت میں اللہ سے بذریعہ وحی  
یا بغیر کسی ذریعے کے اللہ سے ہم کلام ہو جائیں۔  
وحی کے وقت ان کو شدت و کوفت سے اسی لیے  
دو چار ہونا پڑتا ہے کہ اس وقت ان کا تعلق اس  
عالم مادی سے منقطع ہو جاتا ہے اور وہ روحانیت  
کے انتہائی افق پر رسائی حاصل کر لیتے ہیں، لیکن  
کوفت و شدت کا یہ سلسلہ ہمیشہ یکساں نہیں رہتا  
بلکہ وحی کی کثرت و مزاوت سے آہستہ آہستہ  
بالکل دور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ مکرمہ  
میں جو سورتیں نازل ہوئیں وہ طویل نہیں ہیں،  
اس لیے کہ یہ آغاز نبوت کا دور تھا۔ اس کے برعکس  
مدینہ منورہ میں بڑی طویل سورتوں کا نزول ہوا۔  
کیونکہ اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی  
طبیعت بڑی حد تک وحی کی شدت و کوفت سے  
مالوس ہو چکی تھی اور کثرت و مزاوت وحی  
سے اس کے شدائد بتدریج سہولت سے بدل گئے  
تھے۔ آخر میں تو اطمینان کی یہ کیفیت ہو گئی  
تھی کہ غزوۂ تبوک سے واپسی پر سورۃ التوبہ کا  
اکثر حصہ اس عالم میں نازل ہوا کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نائے پر سوار تھے اور بغیر  
کوئی کرب و اضطراب محسوس کیے چلے جا رہے  
تھے۔

پہلی وحی: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
پر پہلی وحی جو آیات قرآنی کی صورت میں نازل  
ہوئی اور جس کو جبریل امین لے کر آئے وہ یہ  
تھی: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ  
مِنْ عَلَقٍ ۖ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۚ الَّذِي عَلَّمَ  
بِالْقَلَمِ ۚ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝

اعضا و جوارح بھی اثر پذیر ہوتے ہیں۔ وہ  
تأثر و انفعال کی اس کیفیت کی وضاحت کرتے  
ہوئے لکھتے ہیں کہ حواس سے کوئی اقوی  
تأثیر دست و گریبان ہوتی ہے تو وہ تشویش میں  
مبتلا ہو جاتے ہیں؛ قوت بصر کی تشویش یہ ہے کہ  
مختلف الوان، مثلاً سرخی، سبزی اور زردی وغیرہ  
دکھائی دینے لگیں اور قوت سمع کی تشویش یہ ہے  
کہ مبہم صدائیں پردہ سماع سے ٹکرائیں، مثلاً  
طنین، صلصلة الجرس اور ہمہمہ۔ پھر جب اثر کی  
یہ کیفیت پوری ہو جاتی ہے تو انسان حصول علم  
کی نعمت سے متمتع ہو جاتا ہے۔

شاہ صاحب کی اس تحریر سے معلوم ہوا کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب اقرب الی  
الملا الاعلیٰ ہو جاتے تھے تو اگرچہ اس دوران میں  
آپؐ کے حواس ظاہری مشوش و متاثر ہوتے تھے،  
تاہم آپؐ کی روحانی قوتیں، باطنی احساس، الدرونی  
شعور اور ملکوتی صفات و خصائص بدرجہ اتم عالم  
لاہوت میں رسائی حاصل کر لیتے تھے اور پھر آپؐ  
وہ باتیں سنتے تھے جن کو سننے کی دوسرے لوگ  
سکت نہیں رکھتے اور آپؐ کے سامنے ان حقائق کی  
پردہ کشائی ہوتی تھی جن کے ادارک و شعور کی  
کوئی اور طاقت نہیں رکھتا۔ پھر اس وقت چونکہ  
جہت بشری و جہت ملکوتی میں تصادم کی صورت  
ابھر آتی تھی، لہذا اس سے آپؐ کے اعضا و اعصاب  
متاثر ہوتے تھے اور اسی وجہ سے آپؐ کو جرس کی  
آواز سنائی دیتی تھی۔ پیشانی مبارک عرق آلود ہو  
جاتی اور یہ تاثر اس قدر شدت اختیار کر لیتا کہ آپؐ  
کی مجلس میں بیٹھنے والے بھی اس کو پوری طرح  
محسوس کرتے تھے۔ اس کے بعد جب یہ ظاہری  
تأثر ختم ہو جاتا تو جیسا کہ حدیث میں آتا ہے،  
وہ پورا کلام آپؐ کے ذہن میں محفوظ ہو جاتا جو  
اس وحی کے ذریعے نازل ہوا تھا۔

(۹۶ [العلق]: ۱ تا ۵) یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پڑھیے اپنے رب کے نام سے، جس نے پیدا کیا، پیدا کیا اس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے۔ پڑھیے اور آپؐ کا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا۔ سکھایا اس نے آدمی کو وہ کچھ جو وہ نہیں جانتا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ وحی، حضرت جبریلؑ اپنی اصلی شکل میں لے کر آئے تھے جب جبریلؑ آئے اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں تشریف فرما تھے۔ جبریلؑ نے آپؐ سے کہا: ”پڑھیے“۔ آپؐ نے فرمایا: ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ تو فرشتے نے آپؐ کو پکڑ کر اس درجہ دبایا اور بھینچا کہ آپؐ تھک کر چور ہو گئے۔ پھر اس نے چھوڑ دیا اور کہا: ”پڑھیے“۔ آپؐ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اب فرشتے نے آپؐ کو پھر پکڑا اور دبایا یہاں تک کہ آپؐ تھک گئے پھر اس نے آپؐ کو چھوڑ دیا۔ فرشتے نے تیسری مرتبہ پھر آپؐ کو پکڑا اور بھینچا اور چھوڑ دیا اور مندرجہ بالا آیات پڑھیں۔ بعد ازاں آپؐ آیات کو لے کر غار حرا سے واپس اپنے مکان پر تشریف لے آئے۔

فترت وحی: اس کے بعد کچھ عرصے تک وحی کا آنا بند رہا۔ بعض لوگوں کے نزدیک فترت وحی کا یہ دور تین برس پر محیط تھا، بعض کے نزدیک ڈھائی برس تک اور بعض کے نزدیک چند روز تک۔ جب تک وحی کا آنا موقوف رہا اس وقت کو ”فترت“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس فترت میں یہ مصلحت پنہاں تھی کہ پہلی وحی سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دل میں جو دہشت پیدا ہو گئی تھی اور اعصاب و اعضاء جس تاثر پذیری کی گرفت میں آ گئے تھے، وہ رفع ہو جائے۔ آپؐ آہستہ آہستہ اس کو

برداشت کرنے کے عادی ہو جائیں اور دل میں اسی ناموس کو دوبارہ دیکھنے کا جذبہ موجزن ہو جائے؛ چنانچہ یہی ہوا۔ وحی کا آنا رک گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کا بڑا غم ہوا۔ آپؐ کئی مرتبہ پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر آسمان کی طرف دیکھتے کہ کہیں جبریلؑ نظر آجائیں یا کوئی آواز سنائی دے۔ آخر ایک دن ایسا ہوا کہ آپؐ پہاڑ کی چوٹی پر چڑھے تو سامنے جبریلؑ نمودار ہوئے اور کہنے لگے: ”یا محمد انک رسول اللہ حقاً“ یعنی ”اے محمد، آپؐ سچ مچ اللہ کے رسول ہیں“۔ یہ الفاظ سن کر آپؐ کا دل مطمئن ہو گیا اور آپؐ واپس لوٹ آئے۔ پھر جب وحی کے نہ آنے کی مدت اور لمبی ہو گئی تو آپؐ ایسا کرتے کہ پہاڑ کی چوٹی پر چڑھتے اور جبریلؑ ظاہر ہو کر وہی کہتے جو پہلے کہا کرتے تھے۔

فترت وحی کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام طور پر غار حرا میں تشریف لے جاتے تھے، کیونکہ پہلی وحی کا نزول وہیں ہوا تھا۔ آپؐ کو اس سے انتہائی قلبی تعلق پیدا ہو گیا تھا اور یہ خیال رہتا تھا کہ شاید دوبارہ بھی اس کا نزول وہیں ہوگا۔ حضورؐ کے اضطراب اور ذہنی پریشانی کے بعد آپؐ پر جو وحی نازل ہوئی، اس کا پس منظر یہ ہے کہ آپؐ غار حرا سے واپس گھر کو تشریف لا رہے تھے کہ اچانک ایک لدائے غیب کلن میں پڑی۔ یہ لدائے آسمان سے آرہی تھی۔ آپؐ نے اوپر نظر اٹھا کر دیکھا تو وہی فرشتہ تھا، جو حرا میں آیا تھا۔ یہ فرشتہ اب آسمان و زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر فرشتے پر پڑی تو اس کو اس حالت میں دیکھ کر خوف زدہ ہو گئے اور گھبراہٹ کے عالم میں گھر تشریف لائے اور کہا ”مجھے کمبل اڑھا دو“۔ اسی حالت میں یہ آیات نازل

وَأَسْتَغْفِرُكَ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝ (النصر: ۱ تا ۳)۔  
یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ  
اللہ تعالیٰ کے فرمان إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (۹۷)  
[القدر: ۱] یعنی ہم نے قرآن مجید کو لیلۃ القدر  
میں نازل کیا کا کیا مطلب ہے؟ اس کی تین طرح  
سے تعبیر کی گئی ہے: اول یہ کہ لوح محفوظ سے  
آسمان دنیا میں پورا قرآن مجید، لیلۃ القدر کو اتارا  
گیا۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ بقدر ضرورت تیسس  
سال تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل  
ہوتا رہا۔ اس مدت میں بعثت کے بعد تیرہ سال قیام  
مکہ مکرمہ کے اور دس سال قیام مدینہ منورہ کے  
شامل ہیں؛ دوسری تعبیر یہ کی گئی ہے کہ آسمان  
دنیا پر قرآن مجید تیسس سال میں لیلۃ القدر میں نازل  
فرمایا گیا، یعنی اس مدت میں ہر سال اس کا ایک  
حصہ لیلۃ القدر ہی کو آسمان دنیا پر نازل ہوا؛  
تیسری یہ کہ اس کے نزول کا آغاز لیلۃ القدر کو  
ہوا۔ اس کے بعد جیسے جیسے ضرورت پیش آتی رہی،  
مختلف اوقات میں نازل ہوتا رہا۔

۴۔ مکی اور مدنی سورتیں: قرآن مجید کی کچھ  
سورتیں مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں اور کچھ مدینہ  
منورہ میں۔ کچھ وہ سورتیں ہیں جو مکہ میں نازل  
ہوئیں، مگر ان کی بعض آیات مدینے میں اتریں۔ اسی  
طرح بعض ایسی سورتیں ہیں جو اگرچہ مدینہ منورہ  
میں نازل ہوئیں، مگر ان کی بعض آیات مکہ مکرمہ  
میں اتریں۔ کچھ آیات مکہ اور مدینے سے باہر بھی  
اتریں، لیکن جمہور کے نزدیک ہجرت سے پہلے  
نازل ہونے والی سورتیں مکی کہلاتی ہیں اور ہجرت  
کے بعد نازل ہونے والی مدنی۔

بعض سورتیں بیک وقت مکی بھی ہیں اور مدنی  
بھی، سفری بھی ہیں اور حضری بھی، نبلی بھی  
ہیں اور لہاری بھی۔ مہرین و مفسرین قرآن مجید  
نے مکی اور مدنی سورتوں کی الگ الگ علامتیں

ہوئیں: بِأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ ۚ وَرَبِّكَ  
كَتَبَ ۚ وَبَيَّنَّاكَ فُطُورًا ۚ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۚ  
(۳۷) [المدثر: ۱ تا ۵] یعنی اے کپڑا اوڑھنے  
والے! اٹھو، پھر (کافروں کو) ڈراؤ اور اپنے رب  
کی بڑائیاں بیان کرو۔ اپنے کپڑوں کو پاک کرو  
اور پلیدی سے دور رہو۔

یہ دوسری وحی تھی اس کے بعد سلسلہ  
وحی باقاعدگی کے ساتھ شروع ہو گیا اور پھر دنیوی  
زندگی کے آخری دنوں تک جاری رہا۔

آخری وحی: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ  
کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ  
وسلم پر آخری وحی وفات سے سات یا نو دن  
پہلے نازل ہوئی اور وہ سورۃ البقرۃ کی یہ آیت  
ہے: وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى  
كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (۲) [البقرۃ]:  
(۲۸۱) یعنی اس دن کی ہر شے سے ڈرو جب کہ  
تم سب اللہ کے حضور لوٹائے جاؤ گے اور پھر  
ہر شخص نے جو کچھ کمایا ہے، اس کا پورا پورا  
اسے بدلہ مل جائے گا اور ان کی حق تلفی نہ کی  
جائے گی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی سے دوسری  
روایت یہ ہے کہ آخری وحی آیت ربو ہے۔ ایک  
روایت کے مطابق آخری نازل ہونے والی آیت سورۃ  
المائدہ کی یہ آیت ہے: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ  
وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا  
(۵) [المائدہ]: (۳) یعنی آج میں نے تمہارے  
لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمت  
تم پر پوری کر دی اور تمہارے لیے اسلام  
کو دین پسند کیا۔ اس کے بعد حلال و  
حرام کے سلسلے کی کوئی آیت نہیں اتری۔  
ایک روایت یہ بھی ہے کہ آخری سورت یہ نازل  
ہوئی: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۚ رَأَيْتَ النَّاسَ  
يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۚ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ

مکہ مکرمہ میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔  
مدنی سورتوں کی تعداد اٹھائیس<sup>۲۸</sup> ہے اور وہ  
مندرجہ ذیل ہیں: البقرة، الانفال، آل عمران، الاحزاب،  
المتحنة، النساء، الزلزال، الحديد، محمد، الرعد،  
الرحمن، الدهر، الطلاق، البينة، الحشر، النور، الحج،  
المناقون، المجادلة، الحجرت، التحريم، التباين، الصنف،  
الجمعة، الفتح، المائدة، التوبة، النصر ((دیکھیے  
الزركشي: البرهان، ۱: ۱۹۳ و ۱۹۴؛ بصائر ذوی  
التمييز، ۱: ۹۸ و ۹۹)۔

پینتیس مکی سورتیں وہ ہیں جن کی بعض آیات  
مدنی ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

- ۱- القلم: آیت ۱ تا ۳۳ اور ۴۸ تا ۵۰ مدنی ہیں؛
- ۲- المزمل: آیت ۱، ۱۰، ۱۱، ۲۰ مدنی؛
- ۳- الماعون: آیت ۴ تا ۷ مدنی؛
- ۴- النجم: آیت ۳۲ مدنی؛
- ۵- المرسلات: آیت ۴۸ مدنی؛
- ۶- ق: آیت ۳۸ مدنی؛
- ۷- القمر: آیت ۴۴، ۴۵، ۴۶ مدنی؛
- ۸- الاعراف: آیت ۱۶۳ تا ۱۷۰ مدنی؛
- ۹- یس: آیت ۴۵ مدنی؛
- ۱۰- الفرقان: آیت ۶۸، ۶۹، ۷۰ مدنی؛
- ۱۱- مریم: آیت ۵۸، ۷۱ مدنی؛
- ۱۲- طہ: آیت ۱۳۰، ۱۳۱ مدنی؛
- ۱۳- الواقعة: آیت ۸۱ و ۸۲ مدنی؛
- ۱۴- الشعراء: آیت ۱۹۷ و آیت ۲۲۴ تا آخر  
سورت مدنی؛
- ۱۵- القصص: آیت ۵۲ تا ۵۵ مدنی اور آیت ۸۵  
ہجرت کے دوران میں بمقام جحفہ نازل ہوئی؛
- ۱۶- بنی اسرائیل: آیت ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۵۷ و ۷۳  
تا ۸۰ مدنی؛
- ۱۷- یونس: آیت ۴، ۹۴، ۹۵، ۹۶ مدنی؛
- ۱۸- ہود: آیت ۱۲، ۱۷ و ۱۱۳ مدنی؛

بیان کی ہیں، جن میں کچھ لفظی ہیں اور کچھ  
معنوی: مکی سورتوں میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور  
”يَبْنَى آدَمَ“ کے الفاظ کثرت سے آتے ہیں۔  
کیونکہ ان میں بنی نوع آدم کو خطاب کیا گیا  
ہے۔ اسی طرح لفظ ”كَلَّا“ جو قرآن مجید میں  
تینتیس بار آیا ہے، مکی ہی سورتوں میں آیا ہے۔  
مدنی سورتوں میں يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا سے خطاب  
فرمایا گیا ہے۔ معنوی اعتبار سے مکی اور مدنی  
سورتوں میں یہ فرق ہے کہ مکی سورتوں میں توحید  
اور صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کی دعوت دی  
گئی ہے۔ قیامت، بعث بعد الموت، جزا و سزا،  
جنت و دوزخ اور اجتماعی اخلاق کا ذکر ہے۔  
مدنی سورتوں میں احکام، فروع اور دیگر مسائل  
کا ذکر ہے۔ مکی اور مدنی سورتوں میں ایک فرق  
یہ بھی ہے کہ مکی سورتیں طویل نہیں ہیں اور  
مدنی سورتیں خاصی طویل ہیں۔

مکی سورتیں تعداد کے اعتبار سے چھیاسی ہیں  
اور یہ ترتیب نزول یہ ہیں: العلق، القلم، المزمل،  
المدثر، الفاتحة، اللہب، التکویر، الاعلیٰ، الیل،  
الفجر، الضحیٰ، الانشراح، العصر، العنکبوت،  
الکوثر، التكاثر، الماعون، الکافرون، الفیل، الفلق،  
الناس، الاخلاص، النجم، عبس، القدر، الشمس،  
البروج، التین، قریش، القارعة، القيمة، الهمزة، المرسلات،  
ق، البلد، الطارق، القمر، ص، الاعراف، الجن،  
یس، الفرقان، فاطر، مریم، طہ، الواقعة، الشعراء، النمل،  
القصص، بنی اسرائیل، یونس، ہود، یوسف، الحجر،  
الانعام، الصفات، لقمن، سبا، الزمر، المؤمن،  
حم السجدة، الشوری، الزخرف، الدخان، الجاثیہ،  
الاحقاف، الذریت، الغاشیہ، الکہف، النحل، نوح،  
ابرهیم، الانبیاء، المؤمنون، السجدة، الطور، الملک،  
الحاقة، المعارج، النبا، التزعت، الانفطار، الانشقاق،  
الروم، العنکبوت، المطففين، یہ وہ سورت ہے جو

۷۔ التوبة : آخری دو آیات مدینہ منورہ سے باہر نازل ہوئیں؛

۸۔ النصر : حجة الوداع کے موقع پر منیٰ میں نازل ہوئی۔

غرض آنحضرتؐ کی تیس سالہ نبوت کی زندگی میں پورا قرآن مجید مختلف اوقات اور مختلف مقامات میں نازل ہوا۔ [قرآن مجید کا اکثرہ اکثر حصہ دن کے وقت نازل ہوا]۔ کچھ سورتیں رات کو نازل ہوئیں اور کچھ آیات کا نزول بعض حضرات کے گھروں میں ہوا، مثلاً سورة الفتح، المنافقون، المرسلت، الانعام، مریم الفلق اور الناس رات کے وقت نازل ہوئیں۔

سورة النور کی وہ آیات جن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی براءت کا ذکر ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکان پر اتریں۔ میراث کی آیت کلالہ حضرت جریرؓ کے گھر میں نازل ہوئی جب کہ آنحضرتؐ ان کی عیادت کے لیے ان کے ہاں تشریف لے گئے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غزوہ تبوک سے واپس تشریف لا رہے تھے کہ ذی اوان کے مقام پر پہنچے تو سورة التوبة کی آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ کا نزول ہوا، یعنی وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِضْغَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ :۔۔۔۔۔ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

سورة القصص کی آیات ۵۲ تا ۵۵ اور ۵۸ سفر ہجرت میں جحفہ کے مقام پر نازل ہوئیں۔

غرض جو سورتیں ہجرت سے پہلے نازل ہوئیں، اگرچہ کسی مقام پر نازل ہوئیں، وہ مکی سورتیں ہیں اور جو ہجرت کے بعد نازل ہوئیں، ان کا مقام نزول اگرچہ کوئی بھی ہو، وہ مدنی سورتیں ہیں۔ آیات و سور وغیرہ کی تعداد : قرآن مجید کے تیس پارے، ایک سو چودہ سورتیں، سات منزلیں،

۱۹۔ یوسف : آیت ۱، ۲، ۳ و ۷ مدنی؛

۲۰۔ الحجر : آیت ۸۷ مدنی؛

۲۱۔ الانعام : ۲۰، ۲۳، ۹۱، ۹۳، ۱۱۳، ۱۳۱، ۱۵۱، ۱۵۲ و ۱۵۳ مدنی؛

۲۲۔ لقمن : آیت ۲۷، ۲۸، ۲۹ مدنی؛

۲۳۔ سبا : آیت ۶ مدنی؛

۲۴۔ الزمر : آیت ۵۲، ۵۳، ۵۴ مدنی؛

۲۵۔ المؤمن : آیت ۵۶ و ۵۷ مدنی؛

۲۶۔ الشوریٰ : آیت ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷ مدنی؛

۲۷۔ الزخرف : آیت ۵۴ مدنی؛

۲۸۔ الجاثیہ : آیت ۱۴ مدنی؛

۲۹۔ الاحقاف : آیت ۱۰، ۱۵ و ۳۵ مدنی؛

۳۰۔ الکہف : آیت ۲۸ و آیت ۸۳ تا ۱۰۱ مدنی؛

۳۱۔ النحل : آخری تین آیات مدنی؛

۳۲۔ ابراہیم : آیت ۲۸ و ۲۹ مدنی؛

۳۳۔ السجدة : آیت ۱۶ تا ۲۰ مدنی؛

۳۴۔ الروم : آیت ۱۷ مدنی؛

۳۵۔ العنکبوت : آیت ۱ تا ۱۱ مدنی؛

انہ مدنی سورتیں وہ ہیں جن کی بعض آیات مدینہ منورہ سے باہر نازل ہوئیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے :  
۱۔ البقرة : آیت ۲۸۱ حجة الوداع کے موقع پر منیٰ میں نازل ہوئی؛

۲۔ الانفال : آیت ۳۰ تا ۳۶ مکی؛

۳۔ محمد : آیت ۱۳ ہجرت کے دوران میں راستے میں نازل ہوئی؛

۴۔ الحج : آیات ۵۲، ۵۳، ۵۴ و ۵۵، مکے اور مدینہ کے درمیان راستے میں نازل ہوئیں؛

۵۔ الفتح : حدیبیہ سے واپس مدینہ تشریف لاتے ہوئے مکے اور مدینہ کے درمیان راستے میں نازل ہوئی؛

۶۔ المائدة : آیت ۳ حجة الوداع کے موقع پر عرفات میں نازل ہوئی؛



ان کو مثنیٰ کے نام سے اس لیے موسوم کیا جاتا ہے کہ ان میں فرائض و حدود اور قصص و امثال کو بار بار بیان کیا گیا ہے اور واقعات کو دہرایا گیا ہے۔ [نیز اس لیے کہ یہ سورتیں الطوال اور المثنون کے بعد آتی ہیں]۔

(۴) المَفْصَل: یہ چھوٹی چھوٹی عَلَمُحَدہ عَلَمُحَدہ سورتیں ہیں، جن کے آغاز میں بار بار بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ آتی ہے اور یہ سورۃ ق سے آخر قرآن مجید تک کو محیط ہیں۔ سورۃ مفصل تین اقسام پر منقسم ہیں: طوال: سورۃ ق سے سورۃ المرسلات تک؛ اوساط: سورۃ النبا سے سورۃ الضحیٰ تک؛ قصار: سورۃ الانشراح سے سورۃ الناس تک۔

رموز و اوقاف: یہاں قرآن مجید کے رموز و اوقاف کا مفہوم بھی سمجھ لینا چاہیے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ معلومات حاصل کرتے تھے کہ قرآن مجید کے کس مقام پر ٹھہرنا اور وقف کرنا چاہیے۔ یہ بھی منقول ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کو آیات کے مختلف مواقع پر وقوف کی تعلیم دیتے تھے اور آنحضرتؐ کو اس کے بارے میں جبریلؑ بتاتے تھے۔ عہد صحابہؓ میں علامات آیت تین نقطے تھے، جو آیت کے شروع میں دیے جاتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں دس آیات کے بعد یہ ۵ نشان لگایا گیا اور آیات کے آخر پر نقطے ڈالے گئے، لیکن ابوالاسود الدؤلی نے آیت کا گول ○ نشان مقرر کیا۔

ہماری آپس کی زبانی بات چیت میں بے شمار مقامات ایسے آتے ہیں، جہاں کبھی قدر ٹھہر کر آگے بڑھا جاتا اور گفتگو کے سلسلے کو چلایا جاتا ہے۔ اگر یہی زبانی بات چیت تحریر کی شکل میں آجائے تو ٹھہرنے کے ان مقامات پر کچھ علامتیں

[۶۲۱] آیات بقول حضرت علیؓ و حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور پندرہ سجدے ہیں۔ آیات کی تعداد میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض دفعہ کچھ آیات کے اختتام پر فصل کرتے اور بعض دفعہ وصل فرماتے تھے۔ چونکہ بعض لوگوں نے فصل کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے وصل کا۔ لہذا تعداد میں کمی بیشی ناگزیر تھی۔ تابعین، تبع تابعین اور بعض دیگر ائمہ نے قرآن مجید کے کلمات ۷۷۴۷ اور حروف ۳۲۳۶۷ شمار کیے ہیں۔ نیز حرکات، تشدیدات، مدات اور نقاط وغیرہ کا بھی شمار کیا ہے۔ بعض حضرات نے آیات کی تقسیم اس طرح کی ہے: آیات وعدہ (۱۰۰۰)، آیات وعید (۱۰۰۰)، آیات نہی (۱۰۰۰)، آیات امر (۱۰۰۰)، آیات مثال (۱۰۰۰)، آیات قصص (۱۰۰۰)، آیات حلال (۲۵۰)، آیات حرام (۲۵۰)، آیات تسمیح (۱۰۰)، آیات منسوخہ (۶)۔ قرآن مجید کی سورتوں کی ایک تقسیم یہ ہے: (۱) الطول یا الطوال یعنی بڑی سورتیں [جو تعداد میں سات ہیں]: البقرۃ، آل عمران، النساء، المائدہ، الانعام، الاعراف، الانفال مع سورۃ التوبۃ؛ بعض نے سورۃ الانفال و التوبۃ کے بجائے سورۃ یونس کا ذکر کیا ہے۔

(۲) المِثْنُون (= المِثْنین): وہ سورتیں، جو کم و بیش سو آیات پر مشتمل ہیں اور وہ ہیں سورۃ یونس سے سورۃ الفاطر تک۔ [ان کی تعداد ۲۶ ہے]۔

(۳) المثنیٰ: سورۃ یس سے سورۃ ق تک [ان کی تعداد پندرہ ہے، لیکن اس تعداد میں بھی اختلاف ہے اور وہ یوں کہ بعض کے نزدیک یس سے الحجرات تک اور بعض کے نزدیک سورۃ محمد تک۔ علاوہ ازیں اور بھی کئی آرا ہیں]۔

نمایاں اور قوی تر ہوتی ہے۔ یہاں نہ ٹھیرنا بہتر اور اولیٰ ہے۔ یہاں سے بغیر رکے آگے بڑھ جانا چاہیے۔

ص: لفظ مَرَّضٌ کا مختصر ہے۔ یہ علامت وقف ایسی دو باتوں کے درمیان آتی ہے، جن کا باہمی ربط اور تعلق ہو؛ اگرچہ معنوں کے لحاظ سے ہر بات اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہو۔ یوں تو ”ص“ کے ماقبل کو ”ص“ کے مابعد کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے، لیکن اگر سانس ختم ہو جائے یا کسی اگلے ایسے کلمے پر سانس ٹوٹ جائے کا خدشہ ہو، جس پر نہ ٹھیرنا مناسب نہیں تو پھر ”ص“ کی رمز وقف پر ٹھیر جانے کی رخصت ہے۔ ٹھیر جانے کی صورت میں بعض قراء کے نزدیک اعادہ کرنا اولیٰ ہے، کیونکہ وقف مَرَّضٌ میں جہت وقف ضعیف ہوتی ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ وقف مَجْزُؤ کی بہ نسبت وقف مَرَّضٌ میں وصل کو زیادہ ترجیح ہے۔

ق: حرف ”ق“ قَدْ قِيلَ (کہا گیا ہے) یا قِيلَ عَلَيْهِ الْوَقْفُ (کہا گیا ہے کہ اس مقام پر وقف ہے) کی علامت ہے۔ ”ق“ سے مراد یہ ہے کہ بعض علما نے یہاں وقف کرنے کو کہا ہے، مگر یہ علامت ضعف وقف پر دلالت کرتی ہے اور راجح قول یہ ہے کہ اس مقام پر وقف نہ کیا جائے۔

قف: يَوْفٌ عَلَيْهِ (یہاں ٹھیرا جاتا ہے) یا يَقِفْ عَلَيْهِ الْوَاتِفُ (ٹھیرنے والا اس مقام پر ٹھیر جاتا ہے) کا مختصر ہے۔ یہاں سانس روک کر وقف کرنا چاہیے، لیکن اگر وقف نہ کیا جائے تو مطلب نہیں بگڑتا۔ جہاں یہ گمان ہو کہ پڑھنے والا وصل کرے گا، وہاں ”قف“ کی علامت لکھ دی جاتی ہے۔

س: ”سکتہ“ کی علامت ہے اور کبھی لفظ ”سکتہ“ لکھ دیا جاتا ہے۔ ”سکتہ“ کے معنی ہیں

درج کر دی جاتی ہیں تاکہ پڑھنے والے کو معلوم ہوتا رہے کہ کن کن جملوں کو باہم ملا کر پڑھنا ہے اور کس کس جملے پر کس قدر رکنا اور ٹھیرنا ہے اور اس سے اگلے جملے کو نئے سرے سے شروع کرنا ہے۔ ایک ہی جملے میں کہیں زیادہ اور کہیں کم ٹھیرنا ہو تو وہاں بھی کچھ خاص خاص علامتیں درج کر دی جاتی ہیں۔ ان سب علامتوں کو ”رموز اوقاف“ (یعنی ٹھیرنے کے اشارے) کہا جاتا ہے۔ قرآن مجید کی باہم قراءت کے لیے بھی خاص خاص رموز اوقاف مقرر ہیں اور ہر رمز کی کیفیت مندرجہ ذیل سطور میں تفصیل سے واضح کی گئی ہے:

م: جہاں قرآن مجید میں بصورت وقف حرف میم (م) مرقوم ہو، وہاں سمجھ لیجیے کہ یہ لفظ لازم کا مختصر ہے۔ قرآن مجید کے جس لفظ کے بعد یہ رمز وقف لکھی گئی ہو، اس لفظ پر ٹھیر جانا لازمی ہے، ورنہ اندیشہ ہے کہ مطلب کچھ کا کچھ ہو جائے گا۔ بعض مقامات پر تو عبارت کا مفہوم منشاء الہی کے بالکل برعکس ہو جاتا ہے، بلکہ کچھ مقام تو اس نوعیت کے بھی ہیں کہ وہاں معاملہ کفر تک پہنچ جانے کا خطرہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رمز ”م“ کے بالمقابل حاشیے میں نہایت اہتمام سے ”وقف لازم“ لکھا ہوتا ہے۔ ط: لفظ مطلق کا مخفف ہے [اور علامت وقف مطلق]۔ اس رمز کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مقام پر بات پوری ہو گئی، لہذا یہاں قاری کو وقف کر کے مابعد کی قراءت کرنی چاہیے۔

ج: وقف جائز کی علامت ہے۔ یہاں وقف کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہیں۔

ز: وقف ”مَجْزُؤ“ کی علامت ہے۔ اس مقام پر ٹھیر جانے کی بھی ایک وجہ موجود ہوتی ہے اور نہ ٹھیرنے کی بھی، مگر جہت وصل زیادہ

ہے۔ دائرہ یعنی علامت آیت پر پہنچ کر وقف کر لینا چاہیے۔ اگر دائرے پر ”م“ یا ”ط“ یا ”ج“ وغیرہ درج ہو تو وقف اور وصل کے اعتبار سے آیت اس رمز کے تابع ہو گی۔

لا : یہ لَا وَقْفَ عَلَيْهِ (اس مقام پر کوئی وقف نہیں) کی رمز ہے۔ یہاں وقف نہیں کرنا چاہیے۔ اگر آیت کے درمیان کسی لفظ پر ”لا“ درج ہو اور سانس ٹوٹ جائے پر وہاں وقف کرنا پڑ جائے تو ”لا“ سے پہلے کسی موزوں مقام سے اعادہ کر لینا چاہیے، لیکن اگر ”لا“ آیت کی علامت، یعنی دائرے پر ہو اور سانس ٹوٹ جائے پر وہاں وقف کرنا پڑے تو ( ) کے بعد سے ابتدا کرنا جائز ہے۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ جہاں ایک سے زیادہ علامتیں لیجے اوپر مرقوم ہوں، وہاں سب سے اوپر کی علامت کو قابل اعتبار سمجھا جائے گا۔ جہاں ایک سے زائد علامتیں برابر برابر موجود ہوں تو وہاں وقف اور وصل کے لیے آخری علامت کا اعتبار ہوگا۔

پھر قرآن مجید میں حاشیے پر یہ ع نشان بھی ہوتا ہے۔ اور اس ع کے اوپر اور درمیان میں اور لیجے ہندسے بھی مرقوم ہوتے ہیں۔ ع رکوع کی علامت ہے۔ رہے اس کے ہندسے نوع کے اوپر کے ہندسے کو سورت کے رکوع کا نمبر، لیجے کے ہندسے کو پارے کے رکوع کا نمبر اور درمیان کے ہندسوں کو رکوع کی آیات کی تعداد سمجھا جائے۔ حاشیہ قرآن مجید پر بعض جگہ لفظ مع بھی مرقوم ہوتا ہے۔ رموز اوقاف قرآنی کی اصطلاح میں یہ مع معانقہ کی علامت ہے۔ یہ رموز اوقاف کسی نہ کسی صورت میں قدیم زمانے سے مقرر ہیں اور معانی قرآن مجید کو سمجھنے میں بہت مدد دیتے ہیں۔ ان میں سے آیت کا نشان گول دائرہ (○) تو ابوالاسود الدؤلی کا مقرر کردہ ہے اور باقی اوقاف میں

سانس لیے بغیر تھوڑا سا ٹھہر جانا۔ قاری یہاں کسی قدر ٹھہر جائے، سانس نہ توڑے۔

وقفہ : یہ لمبے سکتے کی علامت ہے۔ یہاں سکتے کی بہ نسبت کچھ زیادہ ٹھہرنا چاہیے، یعنی جتنی دیر میں سانس لیتے ہیں پڑھنے والا اس سے کم ٹھہرے۔ سکتہ اور وقفہ میں فرق یہ ہوتا ہے کہ سکتہ میں کم ٹھہرنا ہوتا ہے اور وقفہ میں زیادہ، یعنی سکتہ وصل سے قریب تر ہوتا ہے اور وقفہ وقف سے قریب تر۔

صل : قَدْ يُوْصَلُ (کبھی کبھی ملا کر پڑھا جاتا ہے) کا مختصر ہے، یعنی پڑھنے والا اس مقام پر کبھی ٹھہرتا ہے اور کبھی نہیں ٹھہرتا۔ یہاں ترک وصل، یعنی وقف کرنا احسن ہے۔ گو بعض علما نے وصل کی اجازت بھی دی ہے۔

صلے : یہ اَلْوَصْلُ اَوَّلٰی کا اختصار ہے، جس کے معنی ہیں ملا کر پڑھنا بہتر ہے، یعنی جس مقام پر ”صلے“ مرقوم ہے، وہاں بہتر یہ ہے کہ وصل کیا جائے۔

∴ ∴ : کسی عبارت سے پہلے اور پیچھے اس انداز کے تین تین نقطے ہوں تو پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ پہلے تین نقطوں پر وصل کر کے دوسرے تین نقطوں پر وقف کر لے، یا پہلے تین نقطوں پر وقف کر کے دوسرے تین نقطوں پر وصل کر لے۔ اس قسم کی عبارت کو ”مُعَانَقَةُ“ کہتے ہیں، جس کا مخفف ”مع“ ہے۔ بعض علما اس کو مُرَاقِبَةُ کہتے ہیں۔ تین تین نقطوں سے مراد یہ ہے کہ لفظ معانقہ کے مادے (ع ن ق) میں تین نقطے ہیں ایک ”ن“ کا اور دو ”ق“ کے۔ اسی طرح لفظ مراقبہ کے مادے (ر ق ب) میں بھی تین نقطے ہیں دو ”ق“ کے اور ایک ”ب“ کا۔

○ : یہ دائرہ آیت کی علامت ہے جو فی الحقیقت لفظ ”آیۃ“ ہی کی گول تا (تائے مدور)



میں ان قبائل کے لب و لہجہ اور انداز قراءت کو مستند سمجھا جائے۔

۲۔ صحابہ کرامؓ کی مقدس جماعت میں سے سات قاریوں کی بہت شہرت تھی۔ تلاوت قرآن مجید میں ان کو امتیاز حاصل تھا اور ان کا اسلوب قراءت سند کی حیثیت رکھتا تھا وہ تھے: (۱) حضرت عثمانؓ بن عفان؛ (۲) حضرت علیؓ بن ابی طالب؛ (۳) حضرت ابیؓ بن کعب؛ (۴) حضرت عبداللہؓ بن مسعود؛ (۵) حضرت زیدؓ بن ثابت؛ (۶) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ؛ (۷) حضرت ابوالدرداءؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان الفاظ سے یہی سات صحابہ مراد ہیں۔

۳۔ سبعة احرف کا ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید سات قسم کے مضامین پر مشتمل ہے۔ جو یہ ہیں: (۱) امر؛ (۲) زجر؛ (۳) ترغیب؛ (۴) ترہیب؛ (۵) جدل؛ (۶) قصص؛ (۷) امثال۔

۴۔ جنت کے سات دروازے ہیں۔ جو شخص، قرآن مجید کی اس نہج سے تلاوت کرتا ہے کہ اس کے نتیجے میں اس کے سات نوع کے الفاظ و معانی پر عمل پیرا ہو جاتا ہے تو اس کے لیے جنت کے ساتوں دروازے اللہ کی طرف سے وا ہیں۔ وہ معانی یہ ہیں: (۱) امر؛ (۲) نہی؛ (۳) ترغیب (وعدہ)؛ (۴) ترہیب (وعید)؛ (۵) جدل؛ (۶) قصص؛ (۷) امثال۔

۵۔ (۱) زجر؛ (۲) امر؛ (۳) حلال؛ (۴) حرام؛ (۵) محکم؛ (۶) متشابہ؛ (۷) امثال۔

۶۔ قرآن مجید میں، جن امور کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، وہ سات ہیں اور سبعة احرف سے وہی مراد ہیں۔ وہ یہ ہیں: (۱) واقعات و قصص؛ (۲) توحید؛ (۳) تعلیمات؛ (۴) اوامر؛ (۵) نواہی؛ (۶) عبادات؛ (۷) معاملات۔

۱۔ یہ حروف بطور قسم کے لائے گئے ہیں۔ ان سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تمام آسمانی کتابیں اور صحف خداوندی انہیں حروف سے مرکب ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان حروف کا ذکر کر کے قرآن مجید کی حقیقت اور صداقت کی قسم کھائی ہے۔

۱۱۔ یہ سورتوں کے نام ہیں۔

۱۲۔ یہ حروف، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صداقت پر دلالت کناں ہیں اور علوم و معارف کا جو گنجینہ آپؐ کو قرآن مجید کی صورت میں عطا کیا گیا ہے، وہ انہیں حروف سے ترکیب پذیر ہے۔ [علاوہ ازیں قراءت و تجوید اور مخارج کے اعتبار سے بھی ان حروف کے اسرار و رموز سے بحث کی جاتی ہے۔ نیز علوم قرآن سے بحث کرنے والے محققین نے ان حروف کا ربط مضامین سور سے بھی قائم کیا ہے (دیکھیے الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۱۶۸ تا ۱۷۷)۔]

سبعة احرف: قرآن مجید کے سلسلے میں ایک اہم مسئلہ ”سبعة احرف“ کا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے: انزل القرآن علی سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه یعنی کہ قرآن مجید، سات ”حروف“ پر اتارا گیا ہے، تم ہمارے نزدیک جو طریقہ آسان ہو، اس کے مطابق اس کی تلاوت کرو۔ سوال یہ ہے کہ ”سبعة احرف“ کا کیا مطلب ہے؟ مختلف حضرات نے اس کی جو تعبیر کی ہے، وہ یہ ہے:

۱۔ نزول قرآن مجید کے وقت عرب میں سات قبیلے فصاحت و بلاغت میں ممتاز تھے اور وہ تھے: (۱) قریش؛ (۲) بنو سعد؛ (۳) بنو ہذیل؛ (۴) بنو ربیعہ؛ (۵) بنو ہوازن؛ (۶) بنو ازد؛ (۷) بنو تمیم۔ ان میں کہیں کہیں ادائی الفاظ اور محاورات وغیرہ میں فرق تھا، لیکن اس سے معافی متاثر نہیں ہوتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ تلاوت قرآن مجید

حفاظت قرآن، قرآن کی روشنی میں : جو قرآن مجید ہمارے ہاتھوں میں ہے وہ بالکل وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ امین کی وساطت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کیا اور اسی ترتیب و صورت میں موجود ہے، جس میں کہ آنحضرتؐ نے اپنے سامنے اس کی کتابت کرائی، صحابہ کرامؓ کو حفظ کرایا، خود تلاوت کی اور صحابہ کرامؓ کو اس کی تلاوت کی تلقین فرمائی۔ اس کی ترتیب میں نہ کوئی تبدیلی ہوئی، نہ کوئی کمی بیشی عمل میں آئی اور نہ حروف و کلمات میں کسی قسم کا تغیر و تبدل کیا گیا۔ خود قرآن مجید اور حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اس کا ثبوت موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے - اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْانَهُ (۵۷ [القیمۃ]: ۱۷) یعنی (اے رسول اکرمؐ) بلاشبہ اس کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ہی ذمے ہے۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نزول وحی کے وقت جلدی اور عجلت سے قرآن مجید پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو اس سے روک دیا اور قرآن مجید کی جمع و تدوین اور حفاظت کی ذمے داری اپنے ذمے لی۔ جمع قرآن مجید اور اس کی حفاظت کے سلسلے میں خود قرآن مجید ہی میں واضح کیا گیا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں : ایک جمع صدور، یعنی قرآن کو سینوں میں محفوظ کر دینا؛ دوسرے جمع مکتوب، یعنی تحریر و کتابت کی صورت میں اس کی حفاظت و تدوین۔

جمع صدور کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے : بَلْ هُوَ آيَةٌ بَيِّنَةٌ فِيْ صُورِ الَّذِيْنَ اَوْتُوا الْعِلْمَ ط (۲۹ [العنکبوت]: ۴۹) یعنی یہ قرآن مجید روشن و واضح آیات کا مجموعہ ہے جو اصحاب علم کے سینوں میں محفوظ ہے۔

۷۔ قرآن مجید فصیح عربی میں نازل ہوا ہے۔ اس میں متقارب المخارج حروف کی ادائی کا معاملہ بہت نازک ہے۔ عجمی اور غیر عرب لوگ اس کی ادائی پر پوری قدرت نہیں رکھتے۔ حدیث کا مقصد ان کے لیے زیادہ سے زیادہ آسانی پیدا کرنا ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اگر کہیں اس قسم کا فرق محسوس ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کی تلاوت میں قاری کے لیے زیادہ سے زیادہ تیسر اور آسانی کا خیال رکھا گیا ہے۔

۸۔ اگر قراءت و تلاوت کے موقع پر کہیں کہیں الفاظ قرآن مجید میں اعراب اور تشدید وغیرہ کا اس نوعیت کا فرق پڑ جائے، یا کہیں الفاظ میں اس طرح کا امالہ ہو جائے کہ جس سے معنی و مفہوم بالکل ہی بدل نہ جاتے ہوں تو اس کو صحیح سمجھا جائے گا۔ زمانہ خیر القرون میں اس فرق قراءت کو برداشت کیا گیا ہے۔

۹۔ قرآن مجید کو فصیح اور خالص عربی زبان میں نازل کیا گیا ہے۔ اس کی زبان ایسی جامع اور واضح ہے کہ ہر قبیلے کے لوگ اسے باسانی پڑھ سکتے اور سمجھ سکتے ہیں۔ سات سے مراد خواہ سات مشہور قبائل عرب ہوں یا اس سے مراد سارا ملک عرب۔ بہر حال قرآن مجید کی زبان ہر قبیلے کے لیے قابل فہم ہے اور ہر عرب قبیلہ اس کی زبان سے مانوس اور واقف و آشنا ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس کی زبان سے مانوس نہیں ہے۔ اس کے الفاظ میں کوئی رد و بدل نہیں کیا جاسکتا۔ اول سے آخر تک اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ہی طریق سے اور ایک ہی قراءت میں پڑھا۔ صحابہ کرامؓ نے اسی طرح سنا اور اسی قراءت کو آگے پہنچایا۔ ایک آیت کو دو طرح سے یا مختلف اعراب سے پڑھنا ہرگز مقصود نہیں ہے (دیکھئے البرہان؛ بصائر؛ مباحث فی علوم القرآن)۔

عہد سے پہلے، اول اول، قرآن مجید کو قطعاً ادیم، یعنی چمڑے کے ٹکڑوں ہی پر ضبط تحریر میں لایا جاتا تھا۔

(۲) اِنَّهٗ لَقُرْآنٌ کَرِیْمٌ ۝ فِیْ کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ ۝ لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَہَّرُوْنَ ۝ (۵۶ [الواقعة]: ۷۷ تا ۷۹) یعنی یہ بڑی عزت والا قرآن مجید ہے، کتاب محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔ اس کو صرف پاک باز لوگ ہی چھوتے ہیں۔

(۳) کَلَّا اِنَّہَا تَذٰکِرَةٌ ۝ لِّمَنْ شَاءَ ذَکَرُہٗ ۝ فِیْ صُحُفٍ مُّکْرَمَةٍ ۝ مَّرْفُوْعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝ بِاٰیٰتِیْ سَفَرَةٍ ۝ کِرَامٍ ۝ بَرَزَةٍ ۝ (۸۰ [عبس]: ۱۱ تا ۱۶) یعنی دیکھو یہ قرآن نصیحت ہے جو کوئی چاہے اس کو پڑھے۔ قابل عزت و احترام اوراق میں لکھا ہے، جو بلند مقام پر رکھے ہوئے اور پاک ہیں، نہایت لیک اور مکرم ہاتھوں سے لکھا ہوا۔

(۴) بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِیْدٌ ۝ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ۝ (۸۵ [البروج]: ۲۱، ۲۲) یعنی یہ قرآن مجید بلند شان والا ہے، لوح محفوظ میں لکھا ہوا۔ لوح کے معنی ہیں، کندھے کی چوڑی ہڈی۔ صراح میں ”لوح“ کے یہ معنی لکھے گئے ہیں: لوح کتب، و ہرچہ پہن باشد از استخوان و چوب و تختہ۔ مجمع البحار میں اس کے بارے میں مذکور ہے: هو عظم عریض فی اصل الحيوان کانوا یکتبون فیہ لقلة القراطیس یعنی چوڑی ہڈی، جس پر لوگ کاغذ کی قلت کے باعث لکھا کرتے تھے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ خطہ حجاز میں کاغذ کا رواج حضرت ابو بکرؓ صدیق کے زمانے میں ہوا اور انھوں نے پورا قرآن مجید کاغذ پر تحریر کرایا۔ الموطا کی روایت کے مطابق جمع ابو بکرؓ القرآن فی قراطیس۔ البخاری میں ہے کہ آیت لَا یَسْتَوِی الْقٰدِرُوْنَ... (۴ [النساء]: ۹۵) نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: (اَدْعُوا فُلَانًا

قرآن مجید کی جمع و کتابت اور تدوین و حفاظت کا ذکر مکی سورتوں میں بھی کیا گیا ہے اور مدنی سورتوں میں بھی۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ عہد رسالت میں ملک عرب میں کاغذ کی قلت تھی۔ لوگ مختلف چیزوں پر کتابت کرتے تھے۔ کاغذ میسر آ گیا تو کاغذ پر لکھ لیا، ورنہ کھجور کے پتوں، مختلف قسم کی لکڑی، اونٹ کی چوڑی ہڈی، باریک اور بہتر چمڑے اور اچھی کھال پر کتابت کرتے تھے۔ علاوہ ازیں کھڑے اور پتھر کو بھی اس کے لیے استعمال میں لاتے تھے۔ قرآن مجید کی کتابت بھی اسی رواج کے مطابق مختلف چیزوں پر کی جاتی تھی، یعنی فوری طور پر جو چیز میسر آگئی، اس پر لکھ لیا گیا، جیسا کہ مختلف روایات سے واضح ہوتا ہے۔ خود قرآن مجید نے اس پر روشنی ڈالی ہے: (۱) وَ کِتٰبٍ مُّسَطُوْرٍ ۝ فِیْ رَقٍ مُّنْشُوْرٍ ۝ (۵۲ [الطور]: ۲ تا ۳) یعنی یہ کتاب (قرآن مجید) کشادہ اوراق میں لکھی ہوئی ہے۔ اہل عرب کے نزدیک ”رق“ کا لفظ اس باریک چمڑے پر بولا جاتا تھا جس پر گزشتہ زمانے میں کتابیں ضبط تحریر میں لائی جاتی تھیں۔ رق، پوست آھو کو بھی کہتے ہیں کہ اس پر کتابت کی جاتی ہے۔ ہر باریک کھال کو بھی، جس پر کہ لکھا جائے، رق کہتے ہیں۔ قاموس میں ہے: رق جلد رقیق یکتب علیہ۔ یعنی رق، اس باریک کھال کو کہتے ہیں، جس پر کتابت کی جائے۔ [لسان العرب میں ہے: مَا یُکْتَبُ فِیْہٖ وَهُوَ جِلْدٌ رَّقِیْقٌ؛ مجد الدین فیروز آبادی نے رق کی تشریح کرتے ہوئے جلد مذہبوغ یعنی صاف کی ہوئی کھال بھی لکھا ہے (بصائر ذوی التعمیز ۳: ۹۳)]۔ اس نہج کتابت کی تائید عمارہ بن غزیہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو فتح الباری میں منقول ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں: الما کان فی الادیم اولاً، قبل ان یجمع فی عہد ابی بکر یعنی کہ حضرت ابو بکرؓ کے

(۷) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً (۲۵) [الفرقان: ۲۲] یعنی کافروں نے یہ کہا کہ قرآن مجید ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اتارا گیا۔ تو اس کا جواب ان الفاظ میں دیا: كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (۲۵) [الفرقان: ۳۲] یعنی اس طرح (آہستہ آہستہ) اس لیے اتارا کہ ہم اس سے آپ کے دل کو مضبوط کر دیں اور اسی لیے ہم اس کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو آہستہ آہستہ نازل کرنے کی دو وجہیں بیان کیں: اول تثبیت فؤاد، یعنی اس لیے کہ اس سے آنحضرت کے دل کو مضبوط کر دیا جائے اور آپ کے سینے میں اسے بہتر طریق سے نقش اور محفوظ کر دیا جائے؛ دوم ترتیل: اس کے معنی یہ ہیں کہ بصورت کتاب اس کو ضبط تحریر میں لایا جائے۔ ترتیل، جہاں ٹھہر ٹھہر کر پڑھنے کو کہتے ہیں، وہاں کتب لغات میں اس کے یہ معنی بھی مرقوم ہیں کہ ہم جنس اشیا کو بہتر طریق سے مرتب کر کے رکھا جائے: الترتیل، حسن تناسق الشئ؛ ترتیل کا لفظ حسن تالیف کے معنی میں بھی آتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جن کلمات سے کلام ترکیب پذیر ہے ان کو نہایت مناسب مواقع پر موزوں کیا جائے۔

حفاظت قرآن حدیث کی روشنی میں: اوپر قرآن مجید کی جمع و تدوین اور کتابت و حفاظت کے چند دلائل خود قرآن مجید سے پیش کیے گئے ہیں۔ اب اس کا ثبوت حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پیش کیا جاتا ہے۔

مکہ مکرمہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قبول اسلام کا واقعہ بڑا مشہور ہے اور کتب رجال و سیر میں تفصیل سے مرقوم ہے۔ وہ اپنی بہن اور بہنوئی کے گھر گئے تو وہ قرآن مجید پڑھ رہے تھے۔

لجاءه ومعه السدوة واللوح او الكتيف (الصحيح، کتاب تفسیر القرآن، ۴: ۱۸) یعنی زید کو میرے پاس بلاؤ، چنانچہ وہ (قلم) دوات اور شائے کی ہڈی لے کر آئے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عہد نبوت میں قرآن مجید کی کتابت لوح پر، یعنی چوڑی ہڈیوں پر کی جاتی تھی اور پھر ان کو حفاظت سے رکھ لیا جاتا تھا۔ فی لوح محفوظ کا یہی مطلب ہے۔

(۵) رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۚ فِيهَا كُتِبَ قِيسَمٌ (۹۸) [البینہ: ۲، ۳] یعنی اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) پاک نوشتے [قرآن] کی تلاوت کرتے ہیں، اس میں مضبوط کتابیں لکھی ہوئی ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں اور قرآن مجید باقاعدہ بہترین اور پاکیزہ اوراق میں لکھا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں گزشتہ انبیا پر نازل شدہ کتابوں کے ضروری خلاصے مندرج ہیں۔ اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں فتح الباری کے الفاظ لائق مطالعہ ہیں: قد اعلم الله في القرآن بانه مجموع في الصحف في قوله: يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً (الآية)، وكان القرآن مكتوباً في الصحف یعنی اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بتایا ہے کہ قرآن مجید باقاعدہ صحیفوں میں لکھا اور جمع کیا گیا ہے۔ [حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے صحیف مراد لیتے ہیں]۔

(۶) وَقَالُوا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (۲۵) [الفرقان: ۵] یعنی کافر قرآن مجید کے بارے میں (میں) کہتے ہیں کہ یہ پہلے لوگوں کے قصے کہانیاں ہیں، جن کو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لکھ رکھا ہے، سو وہی صبح و شام اس کے پاس لکھوائے جاتے ہیں۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ خود نکرین اسلام کو بھی علم تھا کہ قرآن مجید لکھایا جاتا ہے اور کتابی شکل میں جمع کیا جاتا ہے۔



۱۔ ہر سورت کے شروع میں جو بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھا ہوا ہے، یہ منزل من اللہ ہے، آیت قرآنی ہے اور اس سورت کا جز ہے؛

۲۔ ہر سورت کی ابتدا اور دوسری کی انتہا کی علامت بسم اللہ ہے اور یہ کہ قرآن مجید کی تمام سورتوں اور ان کی آیات کی ترتیب بھی حکم الہی سے وجود میں آئی؛

۳۔ فصل سور کا سلسلہ وحی ربانی کا نتیجہ ہے کسی کی اجتہادی کوششوں کا منت پذیر نہیں؛ (غرض ان سب امور کا اہتمام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہت ہی غور و فکر سے فرماتے تھے جیسا کہ البرہان فی علوم القرآن، (۱ : ۲۳۸) میں ہے : کتابۃ القرآن لیست محدثۃ فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بکتابتہ یعنی کتابت قرآن مجید کوئی نئی چیز نہیں ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی کتابت کا حکم دیتے تھے ۔

۴۔ جب بنو ثقیف کا وفد مدینے آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم روزانہ رات کے وقت وفد بنی ثقیف سے گفتگو کرنے کے لیے تشریف لایا کرتے تھے ۔ ایک رات آپؐ خلاف معمول دیر سے تشریف لائے ۔ دیر کی وجہ ہو چھنے پر آپؐ نے فرمایا : انہ طرأ علی حزبی من القرآن فکرت ان آجی حتی اتمہ ۔ قال اوس : فسالت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : کیف تحزبون القرآن ؟ فقالوا : ثلاث، و خمس، و سبع، و تسع، و احدى عشرة، و ثلاث عشرة و حزب المفصل وحده [البرہان، ۱ : ۲۴۷] یعنی میری کچھ منزل قرآن مجید کی تلاوت سے رہ گئی تھی ۔ میں نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ اسے پورا کیے بغیر آؤں ۔ حضرت اوس (یعنی راوی حدیث صحابی) کہتے ہیں، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہؓ سے پوچھا کہ آپ لوگ

ابتدا میں ان کے درمیان کچھ تیز تیز گفتگو ہوئی، مگر بعد کو حضرت عمرؓ پر حقیقت حال منکشف ہوئی تو کہا : اعطونی الكتاب الذی عندکم اقرأہ یعنی کہ قرآن مجید، جو بصورت کتاب تمہارے پاس موجود ہے، مجھے بھی دو تاکہ میں اس کو پڑھوں ۔ آیت ”رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً“ (۲۵ [الفرقان] : ۳۲) سے ثابت ہوتا ہے کہ جمع قرآن مجید بصورت حفظ ہو یا بصورت کتابت، ان دونوں صورتوں میں ترتیب آیات، خود اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہے ۔ جیسا کہ ابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے : کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مما تنزل علیہ الايات فیدعو بعض من یکتب لہ ویقول لہ : ضع هذه الآية فی السورة الی یذكر فیہا کذا و کذا [السنن، کتاب الصلوٰۃ، باب من جہر بہا] یعنی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر آیات نازل ہوتیں تو کسی کاتب وحی کو بلائے اور اسے فرماتے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں لکھو ۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ قَبْلًا“ نازل ہوئی تو فقال جبریل للنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ضعها علی رأس مائین ثمانین من سورة البقرة یعنی جبریلؑ نے آنحضرتؐ سے کہا اس آیت کو سورة البقرة کی دو سو اسی آیت کے بعد لکھوائیے؛ چنانچہ قرآن مجید کی موجودہ ترتیب میں یہ سورة البقرة کی دو سو اکیاسویں آیت ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ترتیب توقیفی اور من جانب اللہ ہے ۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یعرف فصل السورة حتی تنزل علیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ((ابوداؤد، حوالہ مذکور)) یعنی جب تک بسم اللہ الرحمن الرحیم نازل نہ ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سورت پوری ہو جانے کا علم نہ ہوتا ۔ اس روایت سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں :

ثبوت ملتا ہے۔ یہ منزلیں ”نعمی بشوق“ کے نام سے معروف ہیں اور قرآن مجید کی موجودہ ترتیب میں بالکل اسی طرح ہیں جس طرح کہ عہد نبوت میں موجود تھیں اور اس دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کی تلاوت میں ان کو پیش نگاہ رکھتے تھے۔

اس حدیث کے راوی حضرت اوس رضی اللہ عنہ بن حذیفہ ہیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی تھے اور بنو ثقیف کے اس وفد کے ساتھ تھے جو غزوہ تبوک کے بعد ماہ رمضان ۹ھ میں طائف سے مدینہ منورہ آیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر روز بوقت شب ان کے پاس آتے اور گفتگو فرماتے تھے۔ کچھ دن قیام مدینہ کے بعد یہ لوگ واپس چلے گئے۔ پھر آنحضرتؐ کے زمانے میں دوبارہ مدینہ منورہ نہ آ سکے۔ حضرت اوس رضی اللہ عنہ نے اسی قیام کے دوران میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منازل قرآن مجید سے متعلق معلومات حاصل کر لی تھیں۔

اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی باقاعدہ تلاوت قرآن مجید کرتے تھے اور اس کا آپؐ کو اللہ کی طرف سے حکم تھا: **أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ (۲۹)** [العنکبوت: ۴۵]۔ پھر جب تک کسی خاص ترتیب سے حفظ نہ ہو تلاوت مشکل ہے۔ شرح مسلم میں مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں: **ظہر من هذا ان الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، يعني جس ترتیب سے اب قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی ہے، وہ وہی ترتیب ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تلاوت کیا کرتے تھے۔**

قرآن مجید کی ترتیب خاص پر جمع و کتابت کا ثبوت البخاری کی اس حدیث سے بھی ملتا ہے: **يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل**

قرآن مجید کی منزلیں کس طرح پڑھا کرتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا: ہماری منزلیں تین سورتوں، پانچ سورتوں، سات سورتوں، نو سورتوں، گیارہ سورتوں، تیرہ سورتوں اور مفصل سورتوں پر مشتمل ہیں (یاد رہے کہ قرآن مجید کی کل سات منزلیں ہیں اور وہ مندرجہ ذیل سورتوں کو محیط ہیں:

پہلی منزل میں تین سورتیں ہیں: البقرة، آل عمران اور النساء؛ اس میں سورۃ الفاتحہ کا ذکر استغناء نہیں کیا گیا۔ دوسری منزل سورۃ المائدہ سے شروع ہوتی ہے اور پانچ سورتوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے: المائدہ، الانعام، الاعراف، الانفال اور التوبة۔ تیسری منزل کا آغاز سورۃ یونس سے ہوتا ہے اور یہ سورۃ النحل پر ختم ہوتی ہے؛ یہ کل سات سورتیں ہیں: یونس، ہود، یوسف، الرعد، ابرہیم، الحجر اور النحل۔ چوتھی منزل سورۃ بنی اسرائیل سے شروع ہو کر سورۃ الفرقان پر ختم ہوتی ہے؛ یہ کل نو سورتیں ہیں: بنی اسرائیل، الکہف، مریم، طہ، الانبیاء، الحج، المؤمنون، النور اور الفرقان۔ پانچویں منزل الشعراء سے شروع ہو کر سورۃ یس پر ختم ہوتی ہے؛ یہ منزل گیارہ سورتوں کو محتوی ہے اور وہ ہیں: الشعراء، النمل، القصص، العنکبوت، الروم، لقمن، السجدة، الاحزاب، سبا، فاطر اور یس۔ چھٹی منزل سورۃ الصافات سے شروع ہوتی ہے اور سورۃ الحجرات پر ختم ہوتی ہے؛ یہ منزل تیرہ سورتوں پر مشتمل ہے: الصافات، ص، الزمر، المؤمن، حم السجدة، الشوری، الزخرف، الدخان، الجاثیہ، الاحقاف، محمد، الفتح اور الحجرت۔ ساتویں منزل سورۃ ق سے شروع ہو کر آخر قرآن تک کی سورتوں کو محیط ہے؛ یہ کل پینسٹھ سورتیں ہیں، جو سور مفصل کہلاتی ہیں)۔

اس روایت سے قرآن مجید کی سات منزلوں کا

سات دن میں سات منزلوں کے حساب سے روزانہ ایک منزل کی تلاوت کا۔

عہد نبوت میں قرآن مجید کی باقاعدہ جمع و کتابت کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے بھی ملتا ہے :  
حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں : اعطوا عینکم حقها من العبادۃ، النظر فی المصحف والتفکر یعنی آنکھوں کو ان کی عبادت کا حق دو اور وہ ہے قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھنا اور اس میں غور و فکر کرنا۔ حضرت عبادہؓ بن صامت راوی ہیں کہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں : افضل عبادۃ امتی قراءۃ القرآن نظراً، یعنی میری امت کی افضل عبادت قرآن مجید کی دیکھ کر تلاوت کرنا ہے [(نیز دیکھیے الاتقان، ۱ : ۱۰۸)]۔

حضرت اوسؓ ثقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں : قراءة الرجل القرآن فی غیر المصحف الف درجۃ، و قراءتہ فی المصحف تضاعف علی ذالک الی الفی درجۃ، یعنی بغیر قرآن مجید دیکھے اس کی تلاوت کا اجر ایک ہزار نیکی ہے اور قرآن مجید سے دیکھ کر تلاوت کرنے کا دو ہزار نیکی [(دیکھیے البرہان، ۱ : ۴۶۲)]۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کے راوی ہیں : من ادام النظر فی المصحف متع ببصرہ مادام فی الدنیا، یعنی جو شخص قرآن مجید کی تلاوت ہمیشہ قرآن مجید کو دیکھ کر کرے گا، اس کی بصارت ہمیشہ باقی رہے گی۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد روایت فرماتے ہیں : من سرہ ان یحب اللہ ورسولہ فلیقرأ المصحف یعنی جو شخص اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے محبت قائم رکھنے کا خواہاں ہے اسے

عام مرۃ فعرض علیہ مرتین فی العام الذی قبض، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ہر سال میں ایک بار قرآن مجید سنایا جاتا تھا، مگر جس سال آپؐ نے وفات پائی اس سال دو مرتبہ سنایا گیا۔

یہ وہی عرضہ اخیرہ ہے، جو موجودہ ترتیب میں حضرت جنبریلؑ نے آپؐ کو سنایا؛ چنانچہ فتح الباری میں مسند امام احمد کے حوالے سے مروی ہے : ان الذی جمع علیہ عثمان الناس یوافق العرضۃ الاخیرۃ، یعنی حضرت عثمانؓ نے جس قراءت و ترتیب پر لوگوں کو جمع کیا وہ اس سے عین مطابق ہے جو آنحضرتؐ پر آخری بار پیش کی گئی۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے امام احمد (مسند) اور النسائی (السنن) میں ایک روایت مروی ہے، جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ”استادہ“ صحیح“ لکھا ہے : وہ کہتے ہیں کہ میں نے عہد نبوی میں پورا قرآن مجید جمع کیا تھا۔ میں اس کو ایک ہی رات میں پڑھ لیتا۔ آنحضرتؐ کو یہ بات معلوم ہوئی تو آپؐ نے ایک مہینے میں ختم کرنے کا حکم دیا۔ عبداللہ نے عرض کیا : میں اس سے کم مدت میں ختم کرنے کی طاقت رکھتا ہوں۔ فرمایا : اچھا بیس دن میں ختم کرو۔ انہوں نے کہا : میں اس سے بھی زیادہ کی طاقت کا مالک ہوں۔ فرمایا : پندرہ دن میں ختم کرو۔ انہوں نے کہا : میں اس سے بھی کم دنوں میں ختم کر سکتا ہوں۔ فرمایا : دس دن میں ختم کر لیا کرو۔ انہوں نے پھر عرض کیا : میں اس سے بھی تھوڑے دنوں میں ختم کرنے کی طاقت رکھتا ہوں۔ فرمایا : اقرأ فی سبع ولا تزيد علی ذالک یعنی سات روز میں ختم کیا کرو؛ اس سے کم مدت میں ختم نہ کرو۔ ظاہر ہے کہ اگر مہینا بھر میں ختم کرنے کی مدت کو سامنے رکھا جائے تو روزانہ ایک پارے کی تلاوت کا ثبوت ملتا ہے اور

کا رخ کرے، اسے کھولے اور اس کی تلاوت کرے۔

حضرت ابو اسامہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان کے راوی ہیں : لا تغرنکم هذه المصاحف المعلقة ان الله لا يعذب قلبا وعى القرآن، یعنی مصاحف (قرآن مجید) کے یہ نسخے جو تمہارے گھروں میں لٹکے ہوئے ہیں، حفظ کرنے سے تمہیں غفلت میں نہ ڈال دیں۔ یاد رکھو، اللہ تعالیٰ اس شخص کو عذاب میں نہیں ڈالے گا، جس کے دل میں قرآن مجید محفوظ ہو، یعنی حفظ قرآن مجید کی طرف توجہ دو۔ اس حدیث سے قرآن مجید حفظ مکتوبی اور حفظ صدری دونوں کا پتا چلتا ہے۔

مسند امام احمد میں ایک روایت ہے کہ ان رجلا جاء باین له فقال : یا رسول الله ان ابني یقرأ المصحف بالنهار، یعنی ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اپنے ایک بیٹے کو لے کر حاضر ہوا اور عرض کی : یا رسول الله، میرا یہ لڑکا دن کو مصحف پڑھا کرتا ہے، یعنی قرآن مجید دیکھ کر اس کی تلاوت کرتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے : ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لہی ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دشمن کے ملک میں قرآن مجید ساتھ لے جانے سے روک دیا ہے۔ ایک روایت مسند امام احمد میں یہ ہے : لہی ان یسافر بالمصحف یعنی مصحف (لسخۃ قرآن) لے کر نہیں جانا چاہیے۔ مسلم کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں : مخافة ان ینالہ العدو، یعنی دشمن کے ملک میں مصحف یا نسخۃ قرآن اس لیے ساتھ نہیں لے جانا چاہیے کہ مبادا وہ چھین لیں اور قرآن مجید کی بے حرمتی کریں۔ ان روایات سے ظاہر ہے کہ جمع مکتوبی

قرآن مجید کی تلاوت دیکھ کر کرنی چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے : من قرأ القرآن ناظرا حتی یختمہ، غرس اللہ لہ بہ شجرة فی الجنة، یعنی جو شخص قرآن مجید دیکھ کر ختم کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں ایک درخت لگا دیتا ہے [(نیز دیکھیے البرہان، ۱ : ۴۶۱ تا ۴۶۳)]۔ کنز العمال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد بیان کیا گیا ہے : قراءتک نظرا تضاعف علی قراءتک حفظا کفضل المکتوبة علی النافلة، یعنی دیکھ کر پڑھنے کو یاد سے پڑھنے پر وہی فضیلت حاصل ہے جو فرض کو نفل پر ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں : ان مما یلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علما لنشره و مصحفا ورثه، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مؤمن کو مرنے کے بعد اس کے اعمال اور حسنات میں سے جن کا اجر ملتا ہے ان میں ایک تو وہ علم ہے جس کی اس نے نشر و اشاعت کی اور ایک مصحف (قرآن مجید) ہے جس کا اس نے لوگوں کو وارث بنایا۔

حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے ایک اور حدیث مروی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ چار چیزیں دنیا میں مظلوم اور کس مپرسی کی حالت میں ہیں، جن میں ایک وہ مصحف ہے، جو گھر میں اس حالت میں پڑا ہے کہ اس کی تلاوت نہیں کی جاتی (مصحف فی بیت لا یقرأ فیہ)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ ارشاد بھی قابل غور ہے : قال اذا رجع احدکم فلیات المصحف فلیفتحه ولیقرأ فیہ، یعنی جب تم میں سے کوئی شخص اپنے گھر جائے تو مصحف (قرآن مجید)

فی المصاحف اليوم، یعنی قرآن مجید عہد نبوی میں اسی انداز سے ترتیب دیا گیا تھا جس انداز کی ترتیب سے آج مصاحف میں موجود ہے۔

مسند امام میں احمد مرقوم ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس باقاعدہ قرآن مجید لکھے ہوئے تھے۔ الفاظ یہ ہیں: بین اظہرنا المصاحف وقد تعلمنا مافیہا و علمنا ہا نساءنا و ذرارینا و خدمنا، یعنی ہمارے درمیان مصاحف (قرآن مجید کے لکھے ہوئے نسخے) موجود تھے، جن سے ہم نے خود قرآن مجید سیکھا اور اپنی عورتوں، اولاد اور خادموں کو سکھایا۔ تفسیر مجمع البیان میں الطبرسی کہتے ہیں: ان القرآن کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجموعاً مؤلفاً علی ما ہو علیہ الان، یعنی عہد نبوی میں قرآن مجید بالکل اسی طرح مجموع اور مرتب تھا جس طرح کہ آج ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں: وان جماعة من الصحابة ختموا القرآن علیہ عدة ختمات، یعنی صحابہ کرامؓ نے اسی ترتیب پر بہت سے قرآن مجید ختم کیے۔ وہ جمع قرآن سے متعلق متعدد دلائل سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: يدل علی انه کان مجموعاً مرتباً، یعنی یہ اس حقیقت کی دلیل ہے کہ قرآن مجید عہد نبوت میں مرتب و مجموع تھا۔ یہاں ایک سوال یہ ابھرتا ہے کہ اگر عہد نبوی میں قرآن مجید کی کتابت ہو چکی تھی اور مختلف مصاحف صحابہ کرامؓ کے پاس موجود تھیں تو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بھی قرآن مجید کا کوئی نسخہ موجود تھا یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ موجود تھا۔ امام بخاریؒ نے اس کے لیے ایک خاص باب باندھا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: باب لم یترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا ما بین الیومین۔ اس کے بعد وہ بالاسناد ایک روایت لائے ہیں، جو یہ ہے: قال ابن عباس و محمد ابن الحنفیہ ماترک النبی

مراد ہے، البتہ اگر قرآن مجید سینوں میں محفوظ ہو اور مسافر حافظ قرآن ہو تو وہ سر زمین دشمن میں سفر کر سکتے ہیں، کیونکہ اس صورت میں اہانت قرآن نہیں ہو سکتی؛ چنانچہ امام بخاری لکھتے ہیں: وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ و ہم یعلمون القرآن، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرامؓ نے اس حال میں سفر کیا کہ وہ قرآن مجید جانتے تھے اور وہ ان کے سینوں میں محفوظ تھا۔ اس سے آنحضرتؐ اور آپؐ کے صحابہ کرامؓ کے قرآن مجید کے بارے میں حفظ صدق کی وضاحت ہوتی ہے۔

حکیمؒ بن حزام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لا تمس القرآن الا طاهراً، یعنی قرآن مجید کو طہارت اور پاکیزگی کی حالت میں ہاتھ لگانا۔ یہ وہی حکیمؒ بن حزام ہیں جن کی معرفت آنحضرتؐ نے بہت سے احکام لکھوا کر یمن بھیجے تھے اور جن میں ایک حکم یہ تھا: ان لا یمس القرآن الا طاهراً، یعنی قرآن مجید کو پاک شخص کے علاوہ کوئی اور شخص ہاتھ نہ لگائے۔ ان تمام احادیث سے معلوم ہوا کہ عہد نبوت میں قرآن مجید کے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے؛ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ان القرآن کان مجموعاً مؤلفاً علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں باقاعدہ جمع کیا ہوا اور ترتیب دیا ہوا موجود تھا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں: اما الف القرآن علی ما کالوا یسموہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی قرآن مجید اسی طریق سے مرتب کیا گیا تھا جو کہ صحابہ کرامؓ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنتے تھے۔ امام نوویؒ کا کہنا ہے: ان القرآن کان مؤلفاً فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ما ہو



حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت عبادہؓ بن صامت، حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ناجیہ الطفاوی کے اسمائے گرامی بھی جامعین قرآن مجید کی فہرست میں شامل ہیں۔ اسی طرح ایک اور مشہور شاعر لبید بن ربیعہ العامری بھی جامع قرآن مجید تھے۔ لبید کا نام ان سات شعراء عرب میں شامل ہے جن کے قصیدے مشہور کتاب المعلقات السبع میں موجود ہیں۔ حضرت لبید نے اسلام قبول کرنے کے بعد شاعری ترک کر کے قرآن مجید کی کتابت شروع کر دی تھی۔

ان کے علاوہ عقبہ بن عامر الجہنی، ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، ام المؤمنین حضرت حفصہؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ بن الخطاب، ابوموسیٰ الاشعریؓ، مجمعؓ بن جاریہ، قیسؓ بن ابی صعصعہ، قیسؓ بن السکن اور ام ورقہؓ بنت عبد اللہ بن حارث وہ بلند بخت صحابہ و صحابیات ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مبارک میں جمع قرآن مجید اور کتابت قرآن مجید کی سعادت حاصل کی۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فہرست میں اور بھی بہت سے صحابہ کرامؓ شامل ہوں گے، مگر کتب سیر و رجال اور تفاسیر و احادیث میں یہی نام ملتے ہیں۔ یہ وہ حضرات ہیں جن کے کتابت شدہ قرآن مجید کے نسخے خود ان کے پاس بھی موجود تھے اور مختلف ممالک و امصار میں بھی پہنچے۔ ان جامعین قرآن مجید میں حضرت عمرؓ بن خطاب کا نام بھی درج ہے۔ انہوں نے حضرت زیدؓ بن ثابت سے اپنے لیے ایک الگ نسخہ لکھوایا تھا اور خود بھی اپنے لیے ایک نسخہ تیار کیا تھا، جس پر وہ تلاوت کرتے تھے۔ اپنے مکان میں آتے تو مصحف کھولتے؛ اسے دیکھ کر بہت خوش ہوتے اور تلاوت

لوگوں نے اپنے قرآن مجید کو مطلق و محلیٰ کیا ہے تو اب تمہاری ہلاکت کا وقت آ گیا ہے۔

حضرت عبد اللہؓ بن مسعود بھی جامعین قرآن میں سے تھے۔ ابوالاحوص کہتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے مکان پر حضرت عبد اللہؓ بن مسعود کے شاگردوں کے پاس بیٹھے تھے۔ ہم نے دیکھا کہ وہ لوگ قرآن مجید دیکھ کر پڑھ رہے تھے۔ عبد اللہؓ بن مسعود کے پاس لوگ جمع ہوئے تو قرآن مجید کھول کر بیٹھ جاتے اور اس کی تلاوت کرتے۔ وہ لوگوں کو ہمیشہ قرآن مجید دیکھ کر پڑھنے کی تاکید کرتے تھے۔ عبد اللہؓ بن مسعود کے سامنے سونے سے مزین قرآن مجید پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: اے احسن مازین بہ المصحف تلاوتہ، یعنی قرآن مجید کی بہترین زینت اس کی تلاوت کرنا ہے۔

یہ پانچ جامعین قرآن مجید ہوئے: ابیؓ بن کعب، معاذؓ بن جبل، زیدؓ بن ثابت، ابو زیدؓ اور عبد اللہؓ بن مسعود؛ ان کے علاوہ چھٹے عبد اللہؓ بن عمرو بن عاص ہیں۔ انہوں نے بھی عہد نبوی میں جمع و کتابت قرآن مجید کی خدمت انجام دی تھی۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سالمؓ بھی جامعین قرآن میں سے ہیں۔ حضرت عثمانؓ، شہادت کے وقت خود اپنے ہاتھ سے کتابت شدہ قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے۔

حضرت علیؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے قرآن مجید جمع کیا: اِنَّهٗ كَانَ يَكْرَهُ اَنْ يَكْتَبَ الْمُصْحَفُ فِي الشَّيْءِ الصَّغِيرِ یعنی، وہ قرآن مجید کو کسی چھوٹی چیز پر لکھنے کو مکروہ گردانتے تھے، یعنی وہ چھوٹی تقطیع پر کتابت قرآن کو پسند نہ فرماتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انہوں نے قرآن مجید جمع کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا۔

نسخے موجود تھے :

علامہ بدرالدین العینی نے تو عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں یہاں تک لکھا ہے : ان الذین جمعوا القرآن علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یحصیہم عدد ولا یضبطہم احد، یعنی عہد نبوت میں جن لوگوں نے جمع قرآن مجید کی خدمت جلیلہ انجام دی ان کی اتنی کثرت ہے کہ نہ کوئی ان کی تعداد کا تعین کر سکتا ہے اور نہ ان کے ناموں کو ضبط تحریر میں لا سکتا ہے ۔

یہاں یہ بھی عرض کر دینا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ میں حفاظ قرآن مجید بھی بہت بڑی تعداد میں موجود تھے ۔ بعض مؤلفین کتب میں نے ان میں سے حسب ذیل حضرات کے نام لیے ہیں : حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ بن خطاب، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، نیز حضرات طلحہؓ، سعدؓ بن وقاص، عبد اللہؓ بن مسعود، حذیفہؓ بن یمان، سالمؓ مولیٰ ابی حذیفہ، ابو ہریرہؓ، عبد اللہؓ بن عمر، عبد اللہؓ بن عباس، عمروؓ بن عاص، عبد اللہؓ بن عمروؓ بن عاص، معاویہ بن ابوسفیانؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ، عبد اللہ بن سائب، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام المؤمنین حضرت حفصہؓ، حضرت ام سلمہؓ۔ یہ سب حضرات حفاظ مہاجرین میں سے تھے ۔ انصار میں ابیؓ بن کعب، معاذؓ بن جبل، زیدؓ بن ثابت، ابو الدرداء، مجمعؓ بن حارثہ اور ابو زید کے اسمائے گرامی ملتے ہیں ۔

صحابہ کرامؓ کی عظیم و کثیر جماعت میں وہ حضرات بھی تھے جنہوں نے قرآن مجید اپنے سینوں میں محفوظ کر رکھا تھا اور وہ بھی تھے جن کے گھروں میں قرآن مجید کے کتابت شدہ نسخے موجود تھے ۔ بئر معونہ میں جو ستر صحابہؓ شہید ہوئے وہ سب حافظ قرآن تھے ۔ اسی طرح

کرتے ۔ ایک شخص کے پاس انہوں نے مصحف دیکھا تو بہت مسرت کا اظہار کیا ۔ وہ کسی کے پاس مصحف دیکھتے تو انتہائی مسرور ہوتے اور کاتب کی حوصلہ افزائی کرتے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن مجید کے نسخے کثرت سے معرض کتابت میں آنے لگے اور بازاروں میں فروخت ہونے لگے، مگر خرید و فروخت کا یہ سلسلہ بعض حضرات کو ناگوار گزرا ۔ ایک مرتبہ حنظلہ اور طاؤس کہیں جا رہے تھے کہ انہوں نے کچھ لوگوں کو مصاحف کی خرید و فروخت کرتے دیکھا ۔ اس پر طاؤس کو بڑی کوفت ہوئی اور انہوں نے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا ۔ پھر طاؤس اپنے استاد حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی خدمت میں گئے اور ان سے قرآن مجید کی خرید و فروخت کے بارے میں فتویٰ پوچھا۔ الفاظ یہ ہیں : سئل ابن عباس عن بیع المصاحف؛ قال : لا بأس، یعنی انہوں نے عبد اللہ بن عباسؓ سے مصاحف کی خرید و فروخت کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ کوئی حرج کی بات نہیں ہے ۔

اسی طرح مصاحف کی اجرت کتابت کا سوال پیدا ہوا تو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے دریافت کیا گیا : انه سئل عن اجرة كتابة المصحف؛ فقال : لا بأس، یعنی ان سے کتابت قرآن مجید کی اجرت کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ۔

بہر حال عہد فاروقی میں مختلف ممالک و انصار میں قرآن مجید کے نسخے اس کثرت سے پھیلے اور ان کی نشر و اشاعت یہاں تک پہنچی کہ بقول ابن حزم : مات عمر و مائة الف مصحف من مصر الى العراق و الشام و الیمن و ما بین ذالک، یعنی حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت مصر، عراق، شام، یمن اور دیگر ملکوں میں قرآن مجید کے ایک لاکھ



جن صحابہؓ نے جنگ یمامہ میں شہادت پائی وہ بھی حفظ قرآن کی نعمت سے بہرہ مند تھے۔ صحابہ کرامؓ قرآن مجید حفظ کرنے کے بہت شائق تھے۔ اس کی بڑی وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ ارشادات ہیں جو حفاظ کے لیے آپؐ نے مختلف مواقع پر فرمائے، مثلاً آپؐ کا ارشاد ہے: ان اللہ لا یعذب قلباً وعی القرآن، یعنی اللہ اس دل کو عذاب میں مبتلا نہیں کرے گا جس نے قرآن مجید کو محفوظ کیا۔

اسی طرح، جیسا کہ گزشتہ صفحات میں وضاحت کی گئی ہے، صحابہ کرام کتابت قرآن میں بھی پیش پیش رہتے تھے اور جمع قرآن کی دونوں صورتوں پر عمل پیرا تھے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: المراد بالجمع الكتابة فلا یفنی ان یکون غیر ہم جمعه حفظاً عن ظہر قلب و اما هؤلاء فجمعه كتابة و حفظه عن ظہر قلب، یعنی جمع قرآن مجید سے مراد کتابت قرآن ہے، مگر اس سے دوسرے حضرات کے حفظ قرآن کی نفی نہیں ہوتی۔ ان لوگوں نے قرآن مجید کو حفظ بھی کیا اور بذریعہ کتابت بھی جمع کرنے کی سعادت حاصل کی۔

جمع قرآن کا سرکاری سطح پر اہتمام: یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں قرآن مجید کس طرح جمع کیا گیا اور یہ کہ عہد صدیقی میں جمع قرآن کا کیا مطلب ہے؟ قصہ یہ ہے کہ جنگ یمامہ میں بہت سے قراء و حفاظ شہید ہو گئے تھے۔ [یہ جنگ ذوالحجہ ۱۱ھ کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد خلافت میں یمامہ کے مقام پر مرتدین کے خلاف لڑی گئی تھی۔ مسلمانوں کی طرف سے سربراہ فوج حضرت خالدؓ بن ولید تھے اور اہل ردہ کا سرغنہ مسیلمہ کذاب تھا]۔ اس کے نتیجے میں مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ میں، جو دو مرکزی شہر تھے، حفاظ کی

تعداد بہت کم ہو گئی تھی۔ اس سے حضرت عمر فاروقؓ کو تشویش لاحق ہوئی تو انہوں نے حضرت ابوبکرؓ سے اس کا اظہار کیا۔ غور و فکر کے بعد حضرت زیدؓ بن ثابت کی خدمات حاصل کی گئیں۔ انہوں نے بڑی تگ و دو اور محنت سے قرآن مجید کا ایک ایسا نسخہ تیار کیا جس کی نقلیں تمام اسلامی علاقوں میں بھیجی گئیں۔ یہ گویا ایک مستند سرکاری نسخہ تھا، جو حضرت ابوبکرؓ کی زندگی میں ان کے پاس رہا، ان کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ کے قبضے میں آ گیا۔ جب وہ بھی اس دنیا سے فانی ہوئے تشریف لے گئے تو ان کی بیٹی حضرت حفصہؓ کے حصے میں آیا۔ یہ نسخہ حضرت زیدؓ بن ثابت نے مختلف اوراق پر، سفید پتھر کے ٹکڑوں پر اور کچھور کی چوڑی چمکی شاخوں پر لکھے ہوئے قرآن مجید سے جمع کیا؛ پھر اس کا موازنہ و مقابلہ ان لوگوں سے کیا گیا جن کے سینوں میں قرآن مجید محفوظ تھا اور جو باقاعدہ اس کے حافظ تھے۔ حضرت زیدؓ نے یہ اہم کام حکومتی سطح پر کیا تھا اور اس کی جمع و تدوین میں اس درجہ اہتمام کیا کہ مختلف صحابہ کرامؓ سے ملے اور ان کے پاس قرآن مجید کا جو جو حصہ مرقوم تھا، ان سے حاصل کیا۔ سورہ توبہ شروع سے آخر تک انہیں حضرت ابو خزیمہ انصاریؓ سے دست یاب ہوئی۔ قرآن مجید کا یہ نسخہ ہر اعتبار سے بدرجہ غایت مکمل و مستند اور قابل اعتماد تھا۔ [درحقیقت یہ نسخہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے تیار کیے گئے اور مقابلہ کیے گئے نسخے کی نقل تھا]۔ اسی بنا پر تمام ممالک اسلامی میں اس کی نقلیں بھجوائی گئیں۔

حضرت عمر فاروقؓ کے بعد حضرت عثمانؓ مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے تو اس اثنا میں بھی قراء و حفاظ اچھی خاصی تعداد میں وفات پا چکے

کیا جائے۔

حضرت حذیفہؓ بن یمان کی اس تجویز کی اہمیت اور اس پر عمل نہ کرنے سے مستقبل میں جن خطرناک نتائج کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا، اس کے پیش نظر حضرت عثمانؓ نے اُم المؤمنین حضرت حفصہؓ کی خدمت میں پیغام بھیجا کہ آپ ہمیں قرآن مجید کے اپنے نسخے بھیج دیجیے تاکہ ہم ان سے مزید نقلیں تیار کرا لیں، بعد میں یہ نسخے آپ کو واپس کر دیے جائیں گے؛ چنانچہ حضرت حفصہؓ نے چند نسخے بھیج دیے اور حضرت عثمانؓ نے حضرت زیدؓ بن ثابت، عبد اللہ ابن زبیرؓ، سعدؓ بن ابی العاص اور عبد الرحمنؓ ابن حارث بن ہشام کو نقلیں تیار کرنے پر مامور کیا اور انہوں نے نقلیں تیار کر دیں۔ [ان چاروں بزرگوں میں سے حضرت زیدؓ کو انصاری تھے اور باقی تینوں حضرات قبیلہ قریش کے چشم و چراغ تھے۔ اس موقع پر حضرت عثمانؓ نے قریش کے تینوں حضرات سے کہا کہ اگر تمہارے اور زیدؓ بن ثابت کے درمیان قرآن مجید کے انداز کتابت اور قراءت میں اختلاف پیدا ہو جائے تو تم اسے قریش کی زبان میں لکھو کیونکہ قرآن مجید قریش کی زبان میں نازل فرمایا گیا ہے؛ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا [الزکشی: البرہان، ۱: ۲۳۳ تا ۲۴۰]۔

جب قرآن مجید کو کتاب و حفاظ کی اس جماعت نے متعدد نسخوں کی صورت میں نقل کر لیا تو حضرت حفصہؓ کے نسخے واپس کر دیے گئے اور یہ تمام نقول سرکاری طور پر مملکت اسلامیہ کے مختلف گوشوں میں بھجوا دی گئیں [حوالہ مذکور]۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ جامع قرآن مجید نہیں تھے بلکہ انہوں نے اپنے عہد خلافت میں لوگوں کو ایک رسم الخط اور قراءت پر جمع کیا

تھے اور ان میں کمی محسوس ہونے لگی تھی۔ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ [جہاد اور غزوات کے سلسلے میں آذربایجان گئے۔ وہاں انہوں نے اہل عراق اور اہل شام کی قراءت میں نمایاں فرق پایا تو وہ] حضرت عثمانؓ کے پاس مدینہ منورہ آئے اور اختلاف قراءت اور مختلف علاقوں میں مصاحف کی کمی کے بارے میں بات کی اور کہا کہ اس سے قبل کہ یہود و نصاریٰ کی طرح مسلمان بھی قرآن مجید میں اختلاف کرنے لگیں، اس کی مزید کتابت اور نقول تیار کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے [تاکہ ایک ہی قراءت اور ایک ہی نسخہ قرآن مجید سارے عالم اسلامی میں رواج پائے]۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ اسلام دور دور تک کے علاقوں میں پھیل گیا ہے، فتوحات کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے اور مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں قرآن مجید کے صرف ایک لاکھ نسخے تیار کر کے مختلف علاقوں میں بھجوائے گئے تھے، جب کہ فوجی بھی قرآن مجید اپنے پاس رکھتے ہیں؛ لہذا اب مسلمانوں کی اتنی بڑی تعداد کے لیے یہ نسخے بہت ہی کم ہیں، ایسا نہ ہو کہ جن لوگوں کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد خلافت سے قرآن مجید کی جو جو سورتیں یا جو جو حصے الگ الگ صورت میں مرقوم ہیں، وہ انہیں کو مکمل قرآن مجید سمجھ بیٹھیں [یا الگ الگ قراءت اپنا لیں] اور اس طرح یہود و نصاریٰ کی طرح اس میں اختلاف ابھر آئے؛ اس لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں کی آبادی کی کثرت کے پیش نظر اس کی مزید نقول تیار کر کے اسلامی ممالک میں بھجوانے کا سرکاری طور پر اہتمام کیا جائے، نیز رسم الخط میں اختلاف کی وجہ سے قراءت میں اختلاف کے امکان کو ختم

استنوب قراعت میں پڑھائیں؛ اسی طرح عبداللہ بن سائب کو مکہ مکرمہ میں - ایک ایک نسخہ کوفی، بصرے اور شام کو بھی روانہ کیا - بعض روایتوں میں یہ بھی آتا ہے کہ ایک ایک نسخہ یمن اور بحرین بھی بھیجا گیا - ان شہروں اور علاقوں میں اس وقت حفاظ قرآن مجید کی بہت بڑی تعداد موجود تھی اور انہوں نے صحابہ کرامؓ سے اسی طرح قرآن مجید پڑھا تھا جس طرح کہ صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پڑھا تھا۔

کاتبین وحی : قرآن مجید کی کتابت کا سلسلہ آغاز وحی ہی سے شروع ہو گیا تھا - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چند صحابہ کرامؓ کو اس اہم خدمت کی انجام دہی پر مامور کر رکھا تھا - آپؐ پر جب بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی آیت یا سورت نازل ہوتی، وہ اس کو باقاعدہ ضبط تحریر میں لے آتے؛ چنانچہ وہ اس کے لیے سفید پتھر کے ٹکڑوں، کھجور کی چوڑی چمکی شاخوں، پتوں اور کاغذوں کو استعمال میں لاتے اور نہایت شوق اور تیزی سے نازل شدہ آیات و سورت کو ضبط تحریر میں لے آتے - کتابت قرآن مجید کے اس عظیم کام کی ذمہ داری جن صحابہ کرامؓ کے سپرد تھی وہ بہترین صحابہ میں سے تھے (وکان ہولاء الکتاب من خیرۃ اصحابہ) - ان متعدد صحابہ کرامؓ میں سے مندرجہ ذیل کے اسمائے گرامی کتب حدیث و سیر میں مرقوم ہیں : حضرات ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی، امیر معاویہ، ابان بن سعید، خالد بن ولید، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ثابت بن قیس، ارقم بن ابی الارقم، حنظلہ بن ربیع اور ابو رافع قبٹی رضی اللہ عنہم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کوئی سورت یا آیت نازل ہوتی تو فوراً ان کاتبین وحی حضرات میں

تھا - حافظ ابن کثیر نے فضائل القرآن میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے : ہو جمع الناس علی قراۃ واحدة لئلا یختلفوا فی القرآن، یعنی حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو قرآن مجید کی ایک قراعت پر جمع کیا تھا تاکہ وہ اس کی قراعت میں اختلاف نہ کرنے لگیں - اس ضمن میں امام جلال الدین السيوطی نے تو الاتفاق میں حارث المحاسبی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے : المشہور عند الناس ان جامع القرآن عثمانؓ و ليس كذلك، یعنی لوگوں میں یہ بات مشہور ہو گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ جامع قرآن مجید تھے، حالانکہ حقیقت ایسا نہیں ہے [دیکھیے البرہان، ۱ : ۲۳۹]۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہوا کہ صحیفہ عثمانی صحیفہ ابوبکرؓ کی نقل تھا اور صحیفہ ابوبکرؓ اس قرآن مجید کی نقل تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا اور جو خود آنحضرتؐ ہی کے با برکت زمانے میں اور آپؐ کی ہدایت کے مطابق جمع کیا گیا تھا۔

یہ قرآن مجید کا وہ نسخہ تھا جس کی صحت پر تمام صحابہ کرامؓ کا اتفاق تھا - حضرت عثمانؓ نے ہر اقلیم میں اس کی ایک ایک نقل ارسال کی : ایک مکہ مکرمہ میں، ایک شام میں، ایک کوفیہ میں، ایک بصرے میں اور ایک نقل مدینہ منورہ میں خود اپنے لیے محفوظ کر لی، جسے ”مصحف امام“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے - ایک روایت کے مطابق ان میں سے ہر مصحف کو ”مصحف امام“ کا نام دیا جاتا ہے - پھر ان مصاحف میں سے ہر مصحف قرآن مجید کے ایک ایسے عالم و ماہر کے ہاتھ بھیجا جو اس علاقے اور شہر کے لب و لہجہ اور انداز قراعت پر عبور رکھتا تھا تاکہ وہ ان کو اچھی طرح سمجھا سکے - حضرت زیدؓ بن ثابت کو حکم دیا کہ وہ اہل مدینہ کو مدنی

رسائل و مکتوبات لکھنے پر مامور کیا گیا اور کچھ حضرات سے خلفائے راشدینؓ کے احکام اور فیصلے ضبط تحریر میں لانے کی خدمات لی گئیں۔

اس زمانے میں کتابت کا انداز کچھ اس قسم کا تھا کہ مثلاً اگر وسط کلمہ میں الف (ا) آجاتا تو الف کو معرض تحریر میں نہیں لاتے تھے۔ بالخصوص کتابت قرآن مجید میں ان کا طریق یہی تھا، جیسا کہ ”الکتاب“ کے بجائے ”الکتب“ اور ”الظالمین“ کے بجائے ”الظلمین“ لکھتے تھے (جرجی زیدان : تاریخ التمدن اسلامی، بار چہارم، قاہرہ ۱۹۲۲ء، ۳ : ۵۵)۔ پھر عصر نبوت اور عہد صحابہ کرامؓ ہی میں ایک متعین رسم الخط رواج پذیر ہو گیا، جس میں وہ قرآن مجید کی کتابت بھی کرتے تھے، وثیقے اور معاہدے بھی لکھتے تھے، آپس کے معاملات بھی ضبط تحریر میں لاتے تھے، عام لوگوں سے خط و کتابت بھی کرتے تھے اور مختلف ملکوں کے حکمرانوں اور بادشاہوں سے بھی مکاتبت کرتے تھے۔ یہ رسم الخط اور اسلوب تحریر نہ صرف مکہ و مدینہ یا ملک عرب میں متعارف اور رائج تھا، بلکہ عرب سے باہر کے ملکوں میں، مثلاً ایران کے تعلیم یافتہ طبقے میں، بھی مروج و متعارف ہو گیا۔ اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف ملکوں اور علاقوں کے بادشاہوں کو دعوت اسلام دی اور ان کو تبلیغی خطوط لکھے تو اسی رسم الخط میں لکھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایران و عجم کے لوگ بھی اس سے آشنا تھے، لیکن دنیا کی ہر زبان میں چونکہ عمل ارتقا، ہمیشہ جاری رہا ہے اور کسی نہ کسی انداز میں تغیر و تبدل کی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں، لہذا ضروری تھا کہ عربی رسم الخط بھی اس سے متاثر ہوتا اور واقعہ یہ ہے کہ وہ اس سے متاثر ہوا اور اس کے اسلوب میں عہد

سے کسی ایک کو طلب فرماتے اور اسے باقاعدہ ضبط کتابت میں لانے کا حکم دیتے۔ یہ صحابہ کرام آنحضرتؐ کے لیے بھی قرآن مجید لکھتے اور خود اپنے پاس بھی اس کی ایک نقل رکھتے۔ پھر آپؐ ان کو ہر آیت کے بارے میں ہدایت دیتے کہ اس کو فلاں سورت کے فلاں مقام پر لکھا جائے یا اگر کوئی سورت اترتی تو فرماتے کہ اس سورت کو ضبط تحریر میں لا کو فلاں سورت سے پہلے اور فلاں سورت کے بعد رکھا جائے۔ اس طرح ان کاتبین وحی صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے آپؐ کے زمانے ہی میں قرآن مجید ایک خاص ترتیب سے جمع کر دیا تھا۔ پھر اسی انداز سے اس کو بہت سے صحابہ کرامؓ نے حفظ کر لیا تھا۔ [مندرجہ بالا صحابہ کرامؓ کے علاوہ حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابو الدرداء اور بعض اور صحابہؓ نے بھی قرآن مجید جمع کیا تھا]۔

رسم الخط : ظہور اسلام کے وقت علاقہ حجاز میں تحریر و کتابت کا رواج تو پڑ چکا تھا، مگر یہ فن زیادہ اشاعت پذیر نہ ہوا تھا۔ اس وقت بہت ہی کم لوگ اس سے آشنا تھے اور جو لوگ اس سے آشنا تھے ان میں اکثریت ان حضرات کی تھی جن کا شمار آگے چل کر کبار صحابہ کرامؓ میں ہونے لگا۔ ان کے نام یہ ہیں : علیؓ بن ابی طالب، عمرؓ ابن الخطاب، طلحہؓ بن عبید اللہ، عثمانؓ بن سعید بن خالد بن حذیفہ، ابانؓ بن سعید بن خالد بن حذیفہ، یزید بن ابی سفیانؓ، حاطبؓ بن عمرو بن عبد شمس، العلاءؓ بن الحضرمی، ابوسلمہؓ بن عبد الاشہل، عبد اللہؓ ابن سعد بن ابی سرح، حیویطؓ بن عبد العزیٰ، ابوسفیانؓ بن حرب، معاویہؓ بن ابی سفیانؓ اور جہمؓ بن صلت بن مخرمہ۔ بعد ازاں ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرامؓ نے بھی علم کتابت سیکھا، جن میں سے کچھ کاتبین قرآن مجید مقرر ہوئے، کچھ لوگوں کو

صحابہؓ کے بعد بھی ایک نمایاں تبدیلی رونما ہوئی۔  
 بایں ہمہ قرآن مجید کا رسم الخط بدستور وہی رہا  
 جو عہد رسالت اور دورِ صحابہؓ میں تھا اور جس میں  
 کاتبین وحی نے آنحضرتؐ کی موجودگی میں اس کی  
 کتابت کی تھی۔ سوال یہ ہے کہ عربی رسم الخط  
 میں جو ارتقا اور تبدیلی پیدا ہوئی، اس سے  
 قرآن مجید کو کیوں مستثنیٰ رکھا گیا؟ یہ  
 اس لیے کہ قرآن مجید ادنیٰ سے ادنیٰ صورت  
 میں بھی اندیشہ تحریف سے محفوظ رہے اور اس  
 کے الفاظ، ہجے، نقطے، شوشے اور رسم الخط بالکل  
 وہی رہیں جو زمانہ رسالت میں تھے۔ اسم سابقہ  
 کی آسمانی کتابوں میں تحریف کا دروازہ اسی قسم کی  
 تبدیلیوں سے کھلا تھا، لیکن اللہ تعالیٰ نے  
 قرآن مجید کی ہر قسم کی حفاظت کا وعدہ کیا ہے اور  
 تحریف و تبدل کی ہر صورت سے اس کو محفوظ  
 رکھا ہے، خواہ وہ رسم الخط کی صورت میں ہو یا  
 الفاظ کی صورت میں۔ اللہ کا فرمان ہے: اِنَّا نَحْنُ  
 نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَءَلَّحْفُظُوْنَ (۹ [الحجر]: ۱۵  
 = یقیناً ہم نے یہ قرآن مجید اتارا ہے اور ہم  
 ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں)؛ نیز فرمایا:  
 وَاَنَّهُ لَکَتَبْ عَزِیْزٌ ۙ لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا  
 مِنْ خَلْفِیْهِ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ (۱۴ [حم السجدة]:  
 ۴۱، ۴۲ = اور بلاشبہ یہ عزت والی کتاب ہے۔  
 باطل اس کی طرف راہ نہیں پاسکتا، نہ اس کے آگے  
 سے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ یہ نازل شدہ ہے  
 حکمت والے متودہ صفات کی طرف سے)۔

قرآن مجید، حفظ کی صورت میں، حفاظ کے  
 سینوں میں محفوظ ہے اور کتابت کی صورت میں  
 صفحات قرطاس پر نقش ہے۔ تاریخ اسلامی میں کوئی  
 دور ایسا نہیں آیا جب حفاظ معدوم ہو گئے ہوں۔  
 اس کے جن جن مقامات پر اسلوب کتابت کی کمی  
 دکھائی دیتی ہے، حفظ و قراءت کا انداز اس کی

پوری طرح تلافی کر دیتا ہے۔  
 رسم الخط کے قواعد ستہ: قرآن مجید  
 کا رسم الخط چھ مشہور قاعدوں پر مشتمل ہے، جو  
 اس فن کے ماہرین کے نزدیک قواعد ستہ کے نام سے  
 موسوم ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) حذف؛ (۲) زیادة؛  
 (۳) حمزہ؛ (۴) بدل؛ (۵) وصل اور (۶) فصل۔  
 جو قواعد وصل اور فصل کی صورت میں ہیں،  
 وہ لفظ اور اصل کے ساتھ موافقت رکھتے ہیں۔  
 علاوہ ازیں قرآن مجید کے کئی الفاظ وہ ہیں  
 جن کی قراءت دو طریقوں سے ہوتی ہے اور  
 بعض الفاظ دو اسالیب کتابت کے حامل ہیں۔  
 ان الفاظ کو دونوں میں سے کسی ایک طریق کے  
 مطابق کر لینا کافی ہوگا۔ ان قواعد ستہ کی مثالیں  
 درج ذیل ہیں:

حذف: اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید  
 کے رسم الخط میں کوئی حرف حذف کر دیا گیا ہے۔  
 جہاں حروف حذف ہوئے ہیں، اس کی چند مثالیں  
 یہ ہیں: قَیْقُولُ رَبِّیْ اَکْرَمَنْ (۸۹ [الفجر]: ۱۵)؛  
 قَیْقُولُ رَبِّیْ اَهَانَنْ (۸۹ [الفجر]: ۱۶)؛ اور اَجِیْبُ  
 دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَا (۲ [البقرة]: ۱۸۶)؛ اَکْرَمَنْ  
 اَهَانَنْ اور دَعَا میں آخری ی محذوف ہے۔ لفظ  
 داؤد میں و، الیل میں ایک لام اور بسم اللہ میں ب  
 کے بعد الف محذوف ہے۔ [اسی طرح یَمُجِ اللہ الْبَاطِلُ  
 (۴۲ [الشوری]: ۲۴) اور یَوْمَ یَذْعُ الدَّاعِ (۴۵  
 [القمر]: ۶) میں یَمُجِ اور یَذْعِ کے آخر میں واؤ  
 کو کتابت میں حذف کر دیا گیا ہے (حذف  
 کی مزید مثالوں اور صورتوں کے لیے دیکھیے  
 الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۳۸۹ تا  
 ۴۰۸)۔

یہاں محذوف کی مثالوں میں قَارِہُیْبُوْنَ (۲  
 [البقرة]: ۴۰)، فَاتَّقُوْنَ (۲ [البقرة]: ۴۱)،  
 وَلَا تَکْفُرُوْنَ (۲ [البقرة]: ۱۵۲)، وَ اخْشَوْ (۵

مقامات پر بعض حروف کو بعض حروف سے بدل دیا گیا ہے، مثلاً عام قاعدہ کتابت کی رو سے الصَّلوة، الرِّبْو، الزَّكوة، وغیرہ الفاظ کا تلفظ الصَّلَاة، الرِّبَا اور الزَّكَاة ہوتا ہے، مگر قرآنی رسم الخط میں ان کو الصَّلوة، الرِّبْو، الزَّكوة ہی لکھا جائے گا اور الف کو حرف و سے بدلا جائے گا [اور اس سے ان الفاظ کی عظمت اور اہمیت بیمان کرنا مقصود ہے (دیکھیے البرہان، ۱ : ۳۰۹ تا ۳۱۰)]۔

[وَصَلْ اور فَصَل : قرآن مجید کے رسم الخط میں کہیں دو لفظوں کو ملا دیا جاتا ہے، جسے وصل کہتے ہیں اور وہ الفاظ موصول کہلاتے ہیں اور کہیں انہیں دو لفظوں کو الگ الگ لکھا جاتا ہے، جسے فصل کہتے ہیں اور ان کو مفصول یا مقطوع بھی کہتے ہیں۔ فِئس اور مَّا کو قرآن مجید میں تین مقامات پر موصول، یعنی ملا کر لکھا جاتا ہے : فِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ (۲ [البقرة] : ۹۰)؛ فِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ (۲ [البقرة] : ۹۳)؛ فِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي (۷ [الاعراف] : ۱۵۰)۔ اس کے علاوہ چھ مقامات پر الگ الگ، یعنی مفصول لکھا جاتا ہے۔ ہالچ جگہ فِئس مَّا آیا ہے (دیکھیے ۲ [البقرة] : ۱۰۲؛ ۵ [المائدة] : ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۸۰، ۷۹)۔ اس ایک جگہ فِئس مَّا (۳ [آل عمران] : ۱۸۷)۔ اس وصل اور فصل کے پیچھے ہر جگہ کچھ معنوی اور صوری حکمتیں پوشیدہ ہیں۔

اسی طرح اِنَّ اور مَّا کو صرف ایک جگہ مفصول لکھا جاتا ہے : اِنَّ مَّا تَوْعَدُونَ لَا تُؤْتِيهِمْ (۱۳۴)۔ اس کے علاوہ سارے قرآن مجید میں اِنَّمَا موصول لکھا جاتا ہے۔

اَنْ اور مَّا کو صرف دو جگہ مفصول ہے : وَ اَنْ مَّا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ (۲۲ [الحج] : ۶۲)؛ وَ اَنْ مَّا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ (۳۱ [لقن] : ۳)۔ اس کے علاوہ سارے قرآن مجید میں اِنَّمَا

[المائدة] : ۳، فَلَا تَنْظُرُونَ (۷ [الاعراف] : ۱۹۵)؛ ان اور دیگر ایسے مقامات پر نئی کے بجائے ن پر اکتفا کیا گیا ہے اور ہر جگہ ی کو حذف کر دیا گیا ہے (مزید مثالوں کے لیے دیکھیے ابن الانباری : کتاب ایضاح الوقف والابتداء، دمشق ۱۹۷۱ء، ۱ : ۲۵۰ تا ۲۵۶)۔

زیادہ : زیادہ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کے رسم الخط میں بعض مقامات پر بعض حروف عام رسم الخط کی رو سے زائد ہیں۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں :

[زیادات الف : اَوْ لَا اَذْبَحْنَهٗ (۲۷ [النمل] : ۲۱)؛ وَلَا اَوْضِعُوْا خُلُقُكُمْ (۹ [التوبة] : ۴)؛ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ تَحْشُرُوْنَ (۳ [آل عمران] : ۱۵۸)؛ لَا اِلٰهَ اِلَّا الْجَبِيْمُ (۳۷ [الصافات] : ۶۸)؛ قَوَّارِيْرًا مِنْ فِضَّةٍ (۷۶ [الذھر] : ۱۶)؛ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْئٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا (۱۸ [الكهف] : ۲۳)؛ اِلٰی فِرْعَوْنَ وَمَلَآئِهٖ (۱۱ [هود] : ۹۷)؛ زائد الف کے اوپر دائرہ بنا دیا گیا ہے۔

زیادات واؤ : سَاوِرِيْكُمْ دَارَ الْفٰسِقِيْنَ (۷ [الاعراف] : ۱۴۵)؛ سَاوِرِيْكُمْ اَيْتٰی (۲۱ [الانبیاء] : ۳۷)؛ سَاوِرِيْكُمْ مِّنْ وَّاوِ زَالِدٌ ہے۔

زیادات یاء : مِنْ تَلَقَّيْنِیْ نَفْسِیْ (۱۰ [یونس] : ۱۵)؛ وَمِنْ اٰتَاٰیِ الْاٰتِلِ (۲۰ [طہ] : ۱۳۰)؛ مِنْ وَّرَآئِیْ حِجَابٍ (۲۲ [الشوری] : ۵۱)؛ وَالسَّمَآءَ بَنَیْنَهَا یَٰۤاٰیْدٍ (۵۱ [الذّٰرِیّٰت] : ۴۷)؛ ہمزے کے نیچے ی زائد ہے اور اسی طرح یَٰۤاٰیْدٍ کے بجائے یَٰۤاٰیْدٍ قرآنی رسم الخط ہے اور اس میں بھی ایک ی زائد ہے۔ ان ساری زیادات کے پیچھے ایک حکمت کارفرما ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے البرہان، ۱ : ۳۸۱ تا ۳۸۷)۔

بدل : بدل کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کا رسم الخط کچھ اس نوعیت کا ہے کہ اس میں بعض

بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ (۵۹ [الحشر]: ۷) مفصول مرقوم ہے۔

اسی طرح آيِن مََا مفصول اور آيِنَمََا مفصول دونوں طرح الگ الگ مقامات پر آیا ہے۔

قرآن مجید میں دو مقامات پر مََا ل اور دو مقامات پر مََا ل مرقوم ہے: مََا ل هَذَا الْكِتَابِ (۱۸ [الكهف]: ۹۹): مََا ل هَذَا الرَّسُولِ (۲۵ [الفرقان]: ۷): مََا ل هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ (۴ [النساء]: ۷۸): مََا ل الَّذِينَ كَفَرُوا (۷ [المعارج]: ۳۶)۔ مروجہ رسم الخط کے مطابق مََا لْهَذَا، مََا لْهَؤُلَاءِ اور مََا لِّلَّذِينَ لکھا جاتا ہے، مگر قرآنی رسم الخط میں مذکورہ بالا شکل میں لکھا جاتا ہے اور اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔

ایک جگہ قرآن مجید میں اِبْن اور اُم مفصول مرقوم ہے: قَالَ اِبْنُ اُمٍّ (۷ [الاعراف]: ۱۵۰): دوسری جگہ موصول: يَبْنُوْهُمْ (۲۰ [طہ]: ۹۴)، جہاں یا اور ابن اور اُم کو یکجا ملا کر (موصول) لکھا گیا ہے۔

قرآنی رسم الخط میں ایک صورت ادغام کی ہے۔ بعض اوقات دو حروف الگ الگ (مفصول) مرقوم ہوتے ہیں، جیسے عَن مَّاءٍ، مِّن مَّاءٍ، اُمُّ مِّنٍّ، عَن مِّنٍّ، اِنْ مَّاءٍ، اِنْ لِّمَّ، اَنْ لِّنَّ، اَنْ لَا؛ دوسرے مقامات پر یہی حروف موصول مرقوم ہیں، جیسے عَمَّاءٍ، مِمَّاءٍ، اَسْنُ، عَمْنُ، اِمَّاءٍ، اِلْمُ، اَلْنُ، اَلَّا۔

قرآنی رسم الخط کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ بعض اوقات ایک لفظ لمبی ت سے لکھا جاتا ہے اور بعض اوقات گولہ سے: نِعْمَت اور نِعْمَةٌ، رَحْمَت اور رَحْمَةٌ، جَنَّت اور جَنَّةٌ، شَجَرَتْ اور شَجَرَةٌ، سَنَّت اور سَنَّةٌ۔

قرآنی رسم الخط کے بارے میں یہ بات قطعی اور حتمی ہے کہ مصحف عثمانی کا تتبع کیا جائے۔ اس قدیم رسم الخط میں کسی قسم کی تبدیلی اور

موصول لکھا جاتا ہے۔

کُلُّ اور مََا تین جگہ مفصول ہے۔ دو جگہ کُلُّ مََا (۴ [النساء]: ۹۱؛ ۲۳ [المؤمنون]: ۴۴)۔ بقول الزرکشی (البرہان فی علوم القرآن، ۱: ۱۸۴): مصری مطبوعہ نسخوں میں بھی ایسے ہی ہیں، مگر ہمارے ہاں مطبوعہ قرآن مجید کے نسخوں (بشمول طبع انجمن حمایت اسلام، لاہور) میں ان دونوں مقامات پر کُلَّمَا موصول ہے؛ ایک جگہ مِّنْ کُلِّ مََا سَأَلْتُمُوْهُ (۱۴ [ابراہیم]: ۳۴) ہے۔ باقی سارے قرآن مجید میں پندرہ مرتبہ کُلَّمَا موصول مرقوم ہے۔

فی اور مََا گیارہ مقامات پر مفصول آیا ہے، مثلاً فِی مََا فَعَلْنٰ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ مِّنْ مَّعْرُوْفٍ (۲ [البقرة]: ۲۴۰): وَهُمْ فِی مََا اَشْتَهَتْ اَنْفُسُهُمْ خَالِدُوْنَ (۲۱ [الانبیاء]: ۱۰۲) وغیرہ۔ باقی مقامات پر موصول مرقوم ہے، جیسے فَلَا جَنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیْمَا فَعَلْنٰ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (۲ [البقرة]: ۲۳۴)۔ یوم اور ہم مقطوع اور موصول دونوں طرح قرآن مجید میں مرقوم ہے: یَوْمَ هُمْ بَرْزُوْنَ (۴۰ [المؤمن]: ۱۶): یَوْمَ هُمْ عَلٰی النَّارِ یُفْتَنُوْنَ (۵۱ [الذّٰرِیّٰت]: ۱۳)۔ ان دو آیتوں میں تو مفصول و مقطوع ہے، لیکن مندرجہ ذیل دو آیات میں (بوجہ مرکب اضافی ہونے کے) موصول ہے: یَوْمَهُمْ الَّذِیْ یُوعَدُوْنَ (۴۳ [الزخرف]: ۸۳): یَوْمَهُم الَّذِیْ فِیْهِ یُصْعَقُوْنَ (۵۲ [الطور]: ۴۵)۔

لِیَکُنَّ اور لَا قرآن مجید میں موصول بھی مرقوم ہے اور مفصول و مقطوع بھی: موصول کی مثال: لَکِیْلًا یَعْلَمُ مِّنْ بَعْدِ عِلْمِ شَیْئًا (۲۲ [الحج]: ۵)، نیز دیکھیے (۳۳ [الاحزاب]: ۵۰؛ ۵۷ [الحديد]: ۲۳؛ ۳ [آل عمران]: ۱۵۳)۔ اس کے برخلاف باقی دو جگہ تو لِیَکُنَّ لَا (۱۶ [النحل]: ۷۰؛ ۳۳ [الاحزاب]: ۷۷) اور ایک جگہ تٰی لَا یَکُوْنُ دُوْلَةً

کر گیا۔ قراءت کا مطلب یہ ہے کہ حروف کی تمام صفات کے ساتھ ان کی صحیح طور سے ادائی اور مخارج کا پورا پورا اہتمام کیا جائے۔ پھر ایک وقت آیا کہ اس فن کے بڑے بڑے امام اور ماہر پیدا ہوئے، جن میں قرآن سب سے بڑے اور قرآن عشرہ نے بالخصوص شہرت حاصل کی۔ ان کا الگ الگ ایک خاص اسلوب ”قراءت سبغہ“ اور ”قراءت عشرہ“ کے نام سے موسوم ہوا۔ قراءت اگر مخصوص دائرے اور حد میں رہے گی تو اس کو صحیح قرار دیا جائے گا اور اگر اس میں ادائی حروف اور مخارج کے سلسلے میں اس نوع کا انداز اختیار کیا جائے گا یا اس قسم کا تکلف برتا جائے گا جو تغیر لفظ اور تبدیلی معنی پر منتج ہوگا تو اس کی کسی صورت میں بھی تائید نہیں کی جائے گی اور اس کو قراءت شاذہ سے تعبیر کیا جائے گا، جو اہل علم اور اصحاب فن کے نزدیک قطعی طور سے ناقابل اعتنا ہے۔

قرآن کرام : اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند مشہور قرآن کرام کا بھی تعارف کرا دیا جائے۔ سب سے پہلے ”قرآن سبغہ“ کو لیجیے، جو مندرجہ ذیل ہیں :

۱۔ ابو عمرو بن العلاء : زبان بن العلاء بن عمار بن عبد اللہ بن الحسین بن حارث بن جلمہ ابن خزاعی بن مازن بن مالک بن عمرو المازنی البصری کا شمار عظیم المرتبت رجال قرآن مجید میں ہوتا ہے۔ یونس اور دیگر مشائخ بصرہ نے، جو قرآن کے طبقہ رابعہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان سے تحصیل کی۔ قرآن مجید اور علوم عربیہ میں مہارت تامہ رکھنے کے ساتھ ساتھ وہ ثقافت و امانت اور دینداری میں بھی ممتاز تھے۔ وہ ۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۴ھ میں وفات پائی۔

۲۔ نافع بن عبد الرحمن بن ابی نعیم اللیثی المدنی : ان کی کنیت ابوالحسن ہے۔ وہ ۷۰ھ کے لگ بھگ پیدا

کسی قسم کا تغیر جائز نہیں ہے خواہ نیت کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ بعض الفاظ کے لکھنے میں جو اختلاف ہے (جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے واضح ہے) اس میں بھی معنوی اسرار و حکم کار فرما ہیں۔ (الزركشي : البرهان في علوم القرآن، ۱ : ۳۷۶ تا ۳۸۰)۔

قراءت : قرآن مجید کی حفاظت و صیانت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے اور حفاظت و صیانت کے معنی یہ ہیں کہ اس میں اس طرح کے اختلافات رونما نہ ہوں گے جو اس کے مرتبہ استناد کو گزند پہنچانے کا باعث بن سکیں۔ قرآن مجید کا ایک ایک لفظ، شوشہ اور اعراب اس طرح محفوظ و متلو ہے اور تواتر لیے ہوئے ہے کہ اس میں اس نہج کے اختلافات کی گنجائش ہی نہیں۔

قرآن مجید دو شکلوں میں ہمارے سامنے ہے : ایک شکل مکتوب قرآن کی ہے اور ایک ملفوظ قرآن کی۔ ملفوظ قرآن ایک ہی انداز کا حامل ہے، لیکن مکتوب قرآن مجید میں اسلوب کتابت کے باعث بعض الفاظ کی کتابت بوجہ مختلف ہو گئی۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں :

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ (۱۳) [البرعد : ۳۹] میں لفظ ”يَمْحُوا“ کے ساتھ ہے اور وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ (۲۴) [الشوری : ۲۴] میں حذف کے ساتھ مکتوب ہے۔ وَالْفَيَّا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ (۱۲) [یوسف : ۲۵] میں لفظ ”لَدَا“ الف کے ساتھ ہے اور إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ (۴۰) [المؤمن : ۱۸] میں ”لَدَى“ حرف ی کے ساتھ مرقوم ہے۔ اس میں بھی خاص حکمت مضمون ہے۔

اس قسم کی کئی اور مثالیں قرآن مجید میں موجود ہیں۔

آہستہ آہستہ قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا ایک مستقل فن (یعنی تجوید و قراءت) کی شکل اختیار



[۵۲۱/۶۴۱ء میں پیدا ہوئے] اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بن عفان اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے مصاحب و شاگرد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ بن ابی شہاب سے عرضاً قراءت سیکھی، بلکہ بعض مؤرخین تو یہاں تک کہتے ہیں کہ انہوں نے خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قرآن مجید سنانے کا شرف حاصل کیا۔ یہ تو بلاشبہ صحیح ہے کہ انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے سماع قرآن کیا، جن میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیان، نعمان رضی اللہ عنہ بن کثیر اور فضالہ بن عبید شامل ہیں۔ عبداللہ بن عامر الیخصبی امام کبیر اور جلیل القدر تابعی تھے۔ [قرآن سابعہ میں بزرگ ترین شخص تھے۔ یہ اور ابو عمرو دونوں خالص عرب قاری ہیں؛ باقی موالی میں سے تھے]۔ ۱۸/۵۱۶/۶۴۶ء میں دمشق میں فوت ہوئے۔

۶۔ حمزہ بن حبیب الزیات: ابوعمارہ حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسمعیل الزیات الکوفی قرآن سابعہ میں سے چھٹے قاری ہیں۔ جماعت قرآن میں سب سے زیادہ عابد و زاہد، امام و مقتدی اور عاقل و فہیم تھے۔ انہیں ابوعمارہ کوفی تعمی بھی کہا جاتا ہے۔ منقول ہے کہ وہ بنو تمیم کے مولیٰ (= غلام) تھے۔ ان کی ولادت ۸۰ھ میں [کوفہ میں] ہوئی۔ انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آخری زمانہ پایا۔ ممکن ہے کسی صحابی کی روایت کا شرف بھی حاصل کیا ہو۔ قراءت میں یہ اعدش، جعفر بن محمد الصادق، ابواسحق السبیعی اور قاضی ابن ابی لیلیٰ کے شاگرد تھے۔ ان سے ابراہیم بن ادہم، سفیان ثوری اور شریک بن عبداللہ نے روایت قراءت کی۔ عاصم اور اعدش کے بعد علم قراءت کی قیادت انہیں کی طرف منتقل ہو گئی تھی اور وہ مستند امام، ثقہ و ثبت، راضی برضائے الہی، قائم بکتاب اللہ، ماہر فرائض، عالم عربیت، حافظ حدیث، عابد و زاہد اور خاشع و متواضع تھے۔ ان خصوصیات کی بنا پر ان

ہوئے۔ وہ اصلاً اصفہان کے باشندے تھے۔ انہوں نے مدینہ منورہ میں نشوونما پائی اور وہیں کے ہوئے۔ تابعین کے بعد لوگ انہیں کی طرف رجوع کرتے تھے۔ ان کا سال وفات ۱۶۹/۵۸۵ء ہے۔ [قراءت اور تفسیر میں ان کی تصانیف موجود ہیں۔ الاصحی اور قالون (= عیسیٰ بن مینا) ان کے شاگرد تھے]۔ ۳۔ ابن کثیر: ان کا نام عبداللہ بن کثیر [بن المطلب] ہے اور کنیت ابو معبد؛ مکنہ مکرّمہ کے طبقہ ثانیہ کے قراء میں سے تھے۔ وہ ۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور عمرو بن علقمہ کنانی کے غلام تھے۔ ان کی نسبت الداری ہے۔ انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ پایا اور ان سے ملاقات کا شرف حاصل کیا۔ ۲۰/۵۱۲/۶۳۸ء میں مکنہ مکرّمہ میں وفات پائی اور وہیں دفن کیے گئے۔ ان کو اپنے دور کی علمی سیادت کا فخر حاصل تھا۔

۴۔ عاصم بن بہدلہ الاسدی [الکوفی]: ان کی کنیت ابو بکر تھی [اور ان کے باپ کی کنیت ابو النّجود اور اسی نسبت سے انہیں عاصم بن ابی النّجود کہتے ہیں؛ بہدلہ ان کی ماں کا نام تھا]۔ وہ نصر بن قعین الاسدی کے غلام تھے۔ یحییٰ بن وثّاب کے بعد ان کا شمار کوفی کے طبقہ ثالثہ کے قراء میں ہوتا ہے۔ مشہور محدث ہونے کے علاوہ وہ فصاحت، تجوید اور حسن صوت میں مرتبہ بلند پر فائز تھے۔ ان کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ انہوں نے ابو عبدالرحمن السلمی اور زر بن حبیش سے قراءت سیکھی۔

۵۔ عبداللہ بن عامر الیخصبی: (یہ صاد کے ضمہ کے ساتھ بھی ہے اور کسرہ کے ساتھ بھی) قرآن سابعہ میں سے ہیں۔ ان کی کنیت ابو عمران ہے۔ [خایفہ ولید بن عبدالملک کے عہد میں وہ دمشق کے قاضی مقرر ہوئے تھے]۔ فن قراءت سے متعلق ان کو اہل شام کے امام و پیشوا کی حیثیت حاصل تھی۔

سے زیادہ راست گو اور صادق اللہجہ نہیں دیکھا۔  
امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جس نے عام نحو میں عبور حاصل کرنا چاہا وہ الکسانی سے وابستہ ہو گیا۔  
انہیں الکسانی اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک خاص قسم کی چادر اوڑھے رہتے تھے۔ ایک قول کے مطابق وہ جس گاؤں کے اصل باشندے تھے اس کا نام کسا تھا، لہذا الکسانی کہلائے، لیکن پہلی توجیہ زیادہ صحیح ہے۔ حمزہ کے حلقہ درس میں بیٹھتے تو حمزہ ان کی طرف اشارہ کر کے لوگوں سے کہتے: ”اس کی طرف بھی رجوع کرو اور اس چادر اوڑھنے والے سے بھی استفادہ کرو“۔

الکسانی حمزہ کے تلمیذ تھے اور ابتدائی دور میں انہیں کے طریق پر لوگوں کو قراءت سکھاتے تھے، مگر بعد میں اپنا ایک خاص نہج قراءت اپنایا تھا۔ ہارون الرشید کے دور حکومت میں وہ بغداد میں لوگوں کو اپنے ہی طریق کے مطابق قراءت کی تعلیم دیتے تھے۔ وہ عباسی خلفا ہارون، مأمون اور امین کے استاد تھے۔ ان پر قراءت سبعہ ختم ہو گئی۔ یہ قرآن سبعہ تھے۔ درج ذیل تین اور قراء کو ان میں شامل کیا جائے تو یہ قرآن عشرہ ہوں گے۔

۸۔ ابو جعفر المدنی: ابو جعفر یزید بن القعقاع المدنی المخزومی کا شمار قرآن عشرہ میں ہوتا ہے۔ وہ مشہور تابعی تھے۔ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے قرآن مجید پڑھا اور روایت قراءت کی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن الخطاب اور سروان بن حکم سے سماع قرآن مجید کیا۔ واقعہ حرہ سے قبل وہ مدینہ منورہ کے سب سے بڑے قاری تھے۔ ۱۳۰ھ/۷۴۷ء میں انہوں نے مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

۹۔ یعقوب الحضرمی: ابو محمد یعقوب بن

کو ایک فقید المثال شخص سمجھا جاتا تھا۔ وہ تجارت کرتے تھے اور عراق سے زیتون لے کر حلوان اور حلوان سے ناریل اور پنیر لے کر کوفے جاتے تھے۔ سفیان ثوری کا کہنا ہے کہ عام قرآن مجید اور فرائض کے بارے میں حمزہ سب پر فوقیت رکھتے تھے اور قراءت حمزہ میں افراط سے منع کرتے تھے۔ جو شخص اس میں افراط سے کام لیتا، اس سے کہا کرتے کیا تم نہیں جانتے کہ سفید رنگ سے معاملہ بڑھ جائے تو برص ہو جاتا ہے اور گھنگھریالے بالوں کو مزید گھنگھریالے کرنے کی کوشش کی جائے تو سخت ہو جاتے ہیں؛ اسی طرح قراءت میں افراط سے کام لیا جائے تو وہ قراءت نہیں رہتی۔ انہوں نے ۵۶ھ/۷۷۳ء میں وفات پائی۔ ان کی قبر حلوان میں ہے۔ [قراءت اور فرائض پر ان کی تصانیف کا ذکر آتا ہے۔ ابو عمارہ حمزہ بن حبیب اور ابو عمرو ابن العلاء کے اختلافات قراءت پر بھی کتاب موجود ہے]۔

۷۔ الکسانی: ابوالحسن علی بن حمزہ بن عبداللہ بن بہمن بن فیروز الاسدی ایرانی نژاد تھے۔ ان کا شمار قرآن سبعہ میں ہوتا ہے۔ عام نحو کے بھی امام تھے۔ کوفے کے باشندے تھے۔ وہیں پرورش پائی۔ شہر شہر گھومتے رہتے تھے۔ بنو اسد کے مولیٰ تھے۔ ۸۹ھ میں رے کے ایک گاؤں ”رنبویہ“ میں فوت ہوئے۔ بہت ہی وجاہت و حشمت اور عزت و وقار کے مالک تھے۔ ابن ابی لیلیٰ اور حمزہ بن حبیب سے علم قراءت حاصل کیا۔ حمزہ کی وفات کے بعد کوفے میں فن قراءت کی امامت انہیں کے حصے میں آئی۔ انہوں نے حمزہ کے سامنے چار مرتبہ قراءت کی۔ اس سلسلے میں حمزہ ان پر کامل اعتماد کرتے تھے۔ ان سے امام احمدؒ بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے روایت کی۔ امام احمدؒ ابن حنبل کا کہنا ہے کہ میں نے کسی کو الکسانی

کرتے تو نافع بہت ہی خوش ہوتے اور فرط مسرت سے ان کی طرف اشارہ کرتے۔ قالون رومی نژاد تھے۔ اور ان کا جد اعلیٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اسیران روم کے ساتھ آیا تھا۔ قالون سخت بھرے تھے، لیکن ان میں یہ عجیب بات تھی کہ صدائے بوق تو نہ سن پاتے، مگر ان کے سامنے قرآن مجید پڑھا جاتا تو اچھی طرح سن لیتے۔ ابن حاتم کا کہنا ہے کہ قالون کے سامنے قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی تو پڑھنے والے کے ہونٹوں کی حرکت سے معلوم کر لیتے کہ قاری نے کہاں لغزش کھائی ہے اور کس مقام پر لحن یا خطا کا مرتکب ہوا ہے۔ قالون ۱۲۰ھ/۳۸۷ء میں پیدا ہوئے اور مسلسل پچاس برس تک نافع کو قرآن مجید سناتے رہے؛ ۲۲۰ھ/۸۳۵ء میں وفات پائی۔

ورش: ابو سعید عثمان بن سعید [بن عبد اللہ القرشی المصری القیریانی]: ان کا لقب ورش تھا اور لقب ہی سے مشہور تھے۔ وہ شیخ القراء اور امام المرتلین تھے اور اپنے زمانے میں قرآن دیار مصر کے قائد کی حیثیت رکھتے تھے۔ ۱۱۰ھ/۷۲۸ء میں وہ مصر میں پیدا ہوئے اور علم قراءت کی تحصیل کے لیے نافع المدنی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کو کئی بار قرآن مجید سنایا۔ چونکہ وہ کوتاہ قد تھے اور قد کی مناسبت سے کرتہ اتنا مختصر پہنتے تھے کہ پنڈلیاں صاف نظر آتیں، اس لیے نافع نے ان کو ورش کے نام سے پکارنا شروع کر دیا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ کم کھاتے اور دبیلے پتلے تھے، لہذا ورش کے نام سے موسوم ہوئے۔ نافع انہیں ہمیشہ ان الفاظ سے پکارتے: ”ورشان آؤ، ورشان پڑھو“۔ پھر ورشان کو مخفف کر کے ورش سے موسوم کرنے لگے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ورش ایک معروف پرندہ ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ورش ایک مٹھانی ہے، جو دودھ سے تیار کی جاتی ہے، یا یہ کہ وہ پنیر یا پنیر کی قسم

اسحق بن زید بن عبد اللہ الحضرمی البصری، حضرم کے ایک غلام تھے اور ان کا شمار قرآن عشرہ میں ہوتا ہے۔ وہ قراءت میں امام اہل بصرہ تھے اور انہیں قراءت کی تعلیم دیتے تھے۔ انہوں نے قرآن کی ایک جماعت سے قراءت سیکھی، الکسانی، حمزہ اور محمد بن زریق کوفی سے سماعت حروف کی۔ وہ جامع بصرہ کے امام تھے اور خود اپنی اسی قراءت کے مطابق، جو قراءت یعقوب کے نام سے معروف تھی، قراءت کرتے تھے۔ اٹھاسی سال عمر پا کر وہ ۲۰۵ھ/۸۲۱ء میں فوت ہوئے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان کے باپ، دادا اور پردادا نے بھی اٹھاسی سال کی عمر پا کر انتقال کیا تھا۔

۱۔ خلف: ابو محمد خلف بن ہشام بن ثعلب البزار بغدادی بھی قرآن عشرہ میں سے تھے۔ وہ ۱۵۰ھ/۷۶۷ء میں پیدا ہوئے؛ دس سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا؛ حدیث میں امام مالکؒ کے شاگرد تھے۔ وہ جلیل القدر امام، ثقہ عالم اور زاہد و متقی تھے۔ انہوں نے ۲۲۹ھ/۸۴۴ء میں وفات پائی۔

ان قرآن کرام کے علاوہ چند اور مشہور قرآن بھی تھے، جن کا تعارف درج ذیل مطور میں کرایا جاتا ہے۔

قالون: ابو موسیٰ عیسیٰ بن میناء بن وردان؛ ایک قول کے مطابق مری ہیں۔ وہ بنو زہرہ کے بردہ تھے۔ ان کا لقب قالون تھا۔ وہ مدینے کے قراء اور علمائے نحو میں سے تھے اور چونکہ نافع کے ساتھ بہت وابستگی رکھتے تھے اس لیے انہیں ان کا پروردہ سمجھا جاتا تھا۔ وہ نہایت عمدہ انداز سے قرآن مجید پڑھتے تھے۔ اسی بنا پر انہیں قالون کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا؛ قالون رومی زبان کا لفظ ہے اور رومی زبان میں قالون کے معنی جید اور بہترین کے ہیں۔ جب وہ قرآن مجید کی تلاوت

منقول ہے کہ انہوں نے ۱۸۰ھ اور ۱۹۰ھ کے درمیانی عرصے میں انتقال کیا۔ اللہ نے ان کی قراءت کو اس درجہ مقبولیت عطا فرمائی کہ اب دنیا بھر میں قراءت حفص ہی مروج و اشاعت پذیر ہے اور اسی کو اولین اہمیت دی جاتی ہے۔

ہشام بن عمار : ہشام بن عمار بن نصیر بن میسرہ السلمي الدمشقي؛ کنیت ابو الولید؛ مقتداۓ اہل دمشق اور ان کے خطیب و محدث، معلم قرآن مجید اور مفتی و قاضی؛ ۱۵۳ھ میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے قراءت کی بہت بڑی جماعت سے عرضاً قراءت سیکھی۔ علامہ، فصیح اور وسیع الروایات تھے۔ ایوب بن تمیم التمیمی سے علم قراءت حاصل کیا، جنہوں نے یحییٰ بن حارث الزہاوی کے حضور اور انہوں نے عبداللہ بن عامر کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا تھا۔ ایوب بن تمیم کی وفات کے بعد سربراہی قراءت قرآن مجید دو آدمیوں، یعنی ہشام بن عمار اور ابن ذکوان کی طرف منتقل ہو گئی تھی۔ ہشام صحت نقل، فصاحت، علم، روایت اور درایت میں خاص شہرت کے حامل تھے۔ باوجودیکہ ان پر ضعف پیری کا غلبہ ہو گیا تھا، وہ استواری عقل و دانش اور اصابت فکر و رائے میں سب سے ممتاز تھے۔ اخذ قراءت اور تحصیل علم حدیث کے لیے لوگ دور دراز سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ ۲۴۵ھ میں انہوں نے دمشق میں وفات پائی۔

ابن ذکوان : ابو عمرو عبداللہ بن احمد بن بشیر بن ذکوان بن عمرو بن فہر بن مالک بن نضر القرشی الفہری الدمشقی، قراءت میں ہشام کے راوی اور فن قراءت میں بڑی شہرت کے مالک تھے۔ استاذ، راوی اور نقسہ تھے۔ شام کے شیخ القراء اور جامع دمشق کے امام تھے۔ انہوں نے ایوب بن تمیم سے اخذ علم کیا، جنہوں نے دمشق میں علم قراءت کے سلسلے میں ان

کی کوئی چیز ہے؛ چنانچہ ان کے سفید رنگ کی وجہ سے انہیں یہ لقب دیا گیا، جو ان کے ساتھ چپک کے رہ گیا۔ اپنے نام کی بہ نسبت یہ لقب انہیں زیادہ پسند تھا۔ انہوں نے ستاسی سال عمر پا کر ۱۹۷ھ/۸۱۲ء کو مصر میں وفات پائی۔

ابوبکر شعبہ الازدی الکوفی : شعبہ بن عیاش بن سالم؛ عاصم بن ہمدانہ کے شاگرد اور راوی؛ ۱۹۵ھ/۷۱۴ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے عاصم کے سامنے تین مرتبہ قراءت قرآن مجید کی۔ عطا بن سائب اور اسلم منقری سے بھی علم قراءت حاصل کیا۔ شعبہ نے طویل عمر پائی۔ وفات سے سات سال یا اس سے کچھ زیادہ عرصہ قبل لوگوں کو قراءت قرآن مجید کی تعلیم دینا ترک کر دی تھی۔ عالم با عمل، حجت اور مستند شخص تھے۔ ان کا اپنا قول ہے کہ میں نصف اسلام ہوں۔ ائمہ اہل السنن میں سے تھے۔ ان کے لیے پورے پچاس سال تک بستر کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ ۱۹۳ھ/۸۰۹ء میں فوت ہوئے۔

حفص : ابو عمر حفص بن سلیمان بن المغیرہ اسدی کوفی بزاز تھے اور کپڑے کی تجارت کرتے تھے۔ عرضاً و تلقیناً انہوں نے عاصم سے قراءت سیکھی۔ عاصم کے ریب اور ان کی بیوی کے بیٹے تھے۔ وہ ۱۹۰ھ/۷۰۹ء میں پیدا ہوئے؛ چھوٹی عمر میں بغداد چلے گئے تھے اور وہیں تحصیل علم کی۔ پھر وہ مکہ مکرمہ آ گئے، جہاں مستقل طور پر سکونت اختیار کر کے قرآن مجید کی تعلیم دینا شروع کر دی۔ یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ عاصم کی صحیح ترین روایت قراءت وہی ہے جو حفص سے مروی ہے۔ قراءت عاصم کے یہ سب سے زیادہ عالم تھے اور ضبط قراءت کے بارے میں شعبہ پر فوقیت رکھتے تھے۔ صحیح قول کے مطابق ان کا سال وفات ۱۸۰ھ/۷۹۶ء ہے۔ یہ بھی

قراءت غلط ہے۔ اب میں نے اس سے توبہ کر لی ہے اور اس طریق قراءت کو ترک کر دیا ہے۔ میں اس قراءت سے اللہ جل اسمہ کے حضور براءت و بیزارى کا اظہار کرتا ہوں کیونکہ مصحف عثمانؓ ہی صحیح اور مبنی برحق ہے؛ نہ اس کی مخالفت کرنی چاہیے اور نہ اس کے علاوہ کسی دوسرے اسلوب سے قراءت کرنا چاہیے“۔

قرآن مجید پر نقطے : اسلام سے قبل عرب میں حروف پر نقطے ڈالنے کا رواج نہ تھا اور اہل عرب اپنی فطرت و ذہانت کی بنا پر الفاظ کو بالکل صحیح پڑھتے تھے۔ جب اسلام پھیل گیا اور عرب سے باہر کے علاقوں میں پہنچا تو عرب و عجم کے اختلاط سے الفاظ میں خطا و تصحیف کا اندیشہ پیدا ہونے لگا۔ اب اہل علم عرب ایسی علامت وضع کرنے اور نقاط کے اختراع پر مجبور ہوئے، جو بالخصوص عجمی مسلمانوں کو الفاظ کی غلطیوں سے محفوظ رکھنے کا باعث بن سکے۔ ایک روایت کے مطابق والی بصرہ زیاد کو بھی اس کا احساس ہوا اور اس نے اس دور کے مشہور ماہر فن ابو الاسود الدؤلی کو طلب کیا اور کہا کہ قراء کے لیے کوئی ایسا طریقہ وضع کر دیا جائے جو قراءت کے وقت ان کے لیے مفید ثابت ہو، مگر ابو الاسود اس پر متامل ہوا؛ لیکن بعد میں اس نے خود ہی ایک شخص سے سنا کہ وہ قرآن مجید کی آیت اَنْ اللّٰهُ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۚ وَرَسُولُهُ (۹) [التوبة: ۳] میں وَرَسُولُهُ کو بکسر لام پڑھ رہا تھا، جس سے معنی و مطلب بالکل بدل جاتے ہیں۔ اس پر ابو الاسود کو بہت افسوس ہوا اور اس نے سمجھا کہ معاملہ واقعی اہم ہے اور اسے بہر حال انجام دینا چاہیے۔ لوگوں کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ معترض ہوئے اور کہا کہ قرآن مجید کے حروف پر نقطے ڈالنے کا کام جب رسول اللہ

کو اپنا جانشین مقرر کر دیا تھا۔ ایوب کے استاد، یحییٰ بن حارث الزہاوی اور ان کے استاد ابن عامر تھے۔ الکسائی شام گئے تو انہوں نے الکسائی سے بھی علم قراءت حاصل کیا۔ اس زمانے میں عراق، حجاز، شام، مصر اور خراسان میں ابن ذکوان سے بڑھ کر کوئی قاری نہ تھا۔ ان کا سن ولادت ۱۷۳ھ اور سن وفات ۲۴۲ھ ہے۔

ابوالحارث : ابو الحارث لیث بن خالد بغداد کے رہنے والے تھے۔ ثقہ، دانا اور ضابط تھے اور الکسائی کے تلامذہ میں سے تھے۔ انہوں نے الکسائی سے علم قراءت حاصل کیا اور حمزہ بن قاسم الاحول اور یزیدی سے حروف کی روایت کی۔ قراء کے شاگرد سلمہ بن عاصم اور محمد بن یحییٰ [م ۲۸۸ھ] نے ان سے عرضاً قراءت کی روایت کی۔ وہ ۲۴۰ھ میں فوت ہوئے۔

ان قراءے کرام کے علاوہ، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، بصرہ، کوفہ، شام، یمن، بغداد اور مصر وغیرہ کے اور بھی بہت سے قاری تھے، جو اس فن میں کمال مہارت رکھتے تھے۔ کچھ قراء وہ بھی تھے جو قراءت شاذہ کے حامل تھے۔ ان میں ایک شخص محمد بن احمد بن ایوب بن شنبوذ تھا، جو ابن شنبوذ کے نام سے معروف تھا۔ وہ بہت سی قراءت کا راوی تھا، مگر ان کی حیثیت قراءت شاذہ کی تھی؛ آخر میں اس نے اپنی تمام قراءت شاذہ کا اعتراف کر لیا تھا۔ پھر اس سے ان قراءت سے تائب ہونے کے لیے کہا گیا تو اس نے توبہ کر لی تھی۔ اس کا توبہ نامہ کتب تاریخ میں موجود ہے اور اس کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے : ”محمد بن احمد بن ایوب کہتا ہے کہ میں اس انداز سے حروف پڑھتا تھا جو مصحف عثمانؓ کے خلاف تھے، جس کی صحت پر تمام صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اتفاق ہے۔ پھر مجھ پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ یہ انداز

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کرامؓ نے نہیں کیا، تو آپ کیوں کر رہے ہیں۔ انہیں سمجھایا گیا کہ اس کا مقصد صرف دال کو ڈال سے، ب کو ت اور ث سے، صاد کو ضاد سے اور عین کو غین سے سمیز کرنا ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ کون کونسے حروف نقطے والے ہیں اور کون کونسے نقطے سے خالی ہیں اور کس حرف پر کتنے نقطے ہیں تاکہ ان لوگوں کے لیے مختلف حروف کے درمیان امتیاز کرنے میں آسانی پیدا ہو جائے جو عجم سے تعلق رکھتے ہیں، یا زیادہ پڑھے لکھے نہیں ہیں۔ اس سے لوگوں کو کچھ اطمینان ہوا اور یہ غلط فہمی دور ہوئی کہ یہ قرآن مجید میں تحریف ہے بلکہ انہیں اس کا احساس ہوا کہ یہ قرآن مجید کی حفاظت کی ایک مؤثر شکل ہے۔ اب حروف پر نقطے ڈالنے کا کام شروع ہوا۔

ابو الاسود نے زیاد سے کہا: ”یہ کام بڑا نازک اور اہم ہے، اس لیے مجھے ایک ذہین اور ذکی کاتب دیا جائے کہ جو کچھ میں بولتا جاؤں وہ اس کو سمجھتا بھی جائے اور اس کے مطابق لکھتا بھی جائے“؛ چنانچہ تیس بہترین کاتبوں کو بلایا گیا۔ ان میں سے صرف ایک کاتب، جو قبیلہ عبدالقیس سے تعلق رکھتا تھا، مطلوبہ معیار پر پورا اتر ا۔ ابو الاسود نے اس سے کہا: ”جب تم دیکھو کہ میں نے کسی حرف کو ادا کرتے وقت منہ کھولا ہے تو اس کے اوپر ایک نقطہ ڈال دو اور اگر میں منہ بند کر لوں تو حرف کے آگے نقطہ ڈال دو اور اگر میں اس کو کسرے کی صورت میں پڑھوں تو نقطہ حرف کے لیچے ڈال دو“؛ چنانچہ اس طرح قرآن مجید پر نقطے ڈالے گئے۔ یہ نقاط ابو الاسود کہلاتے ہیں۔

چند معروف کُتاب قرآن: خالد بن ابی السہیل  
پہلا شخص ہے، جس نے صدر اسلام میں قرآن مجید

کی کتابت کی اور اپنے حسن خط میں شہرت پائی۔ اسی خوبی کی بنا پر اسوی خلیفہ ولید بن عبدالملک نے مصاحف اور اشعار و واقعات معرض تحریر میں لانے کے لیے اس کو اپنے ہاں مقرر کر لیا تھا۔ یہی وہ شخص ہے جس نے مسجد نبوی میں قبلے کی سمت سورۃ وَالشَّمْسِ وَضُحًّیَّہَا سے آخر قرآن مجید تک آب زر سے لکھا تھا۔ منقول ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے اس سے کہا: ”میری خواہش ہے کہ تم میرے لیے اسی انداز سے ایک قرآن مجید کی کتابت کرو“۔ اس نے کتابت کر دی اور نہایت عمدگی سے اس میں اپنے فن کتابت کی خوبیوں کو اجاگر کیا۔ اسے دیکھ کر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کی یہ حالت تھی کہ اس کے اوراق الٹ پلٹ کر دیکھتے اور اظہار پسندی کرتے تھے، لیکن جب اس نے اس کی قیمت زیادہ طلب کی تو انہوں نے قرآن مجید واپس کر دیا۔

ابو یحییٰ مالک بن دینار [م ۱۳۱ھ/۷۴۸ء] بھی اس دور کے بہترین کاتبین قرآن میں سے تھے۔ وہ بڑے پڑھیزگار اور عابد شخص تھے اور اجرت پر قرآن مجید کی کتابت کر کے گزر اوقات کرتے تھے۔

اسی طرح کُتاب قرآن میں سے خشنام بصری اور مہدی کوفی تھے۔ یہ دونوں کاتب خلیفہ ہارون الرشید کے زمانہ خلافت میں گزرے ہیں۔ ان کے زمانے کے بہت عرصے بعد تک ان کے ہائے کا کوئی کاتب پیدا نہیں ہوا تھا۔ خشنام تو اس درجہ ماهر فن تھا کہ حرف الف لکھتا تھا تو وہ ہاتھ بھر لمبا ہو جاتا اور لطف یہ ہے کہ اس میں ایک ہی قلم استعمال کرتا تھا۔

ابو حدی نام کا ایک کاتب قرآن، معتمد باللہ کے زمانہ حکومت میں گزرا ہے۔ وہ نہایت لطیف و نازک مصاحف کی کتابت کرتا تھا۔

قرآن مجید کی طباعت کو ممنوع قرار دیا۔ پھر دولت عثمانیہ قائم ہوئی تو مطبع کو ممنوع ٹھہرایا گیا۔ بعد ازاں سلطان عبدالحمید اول کے دور میں پھر قیام مطابع کی اجازت دے دی گئی۔ صحاح الجوهری پہلی کتاب تھی جو آستانہ میں طبع کی گئی۔ کہتے ہیں ۱۱۲۹ھ/۱۷۱۸ء میں شیخ الاسلام عبداللہ آفندی نے آستانہ میں غیر دینی کتابوں کی طباعت کا فتویٰ دیا۔ ایک روایت کے مطابق یہ فتویٰ ۱۱۰۲ھ میں دیا گیا تھا۔ اس کے بعد ۱۱۳۱ھ/۱۷۲۸ء میں عربی، ترکی اور فارسی زبانوں میں لغت، ادب اور تاریخ کے موضوعات پر اہم کتابوں کی طباعت و اشاعت کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ پھر کتب دینی کی طباعت اور قرآن مجید کی اشاعت و تجلید کا فتویٰ بھی جاری کر دیا گیا (محمد طاہر بن عبدالقادر الکردی المکی: تاریخ القرآن و غرائب رسمه و حکمه، بار دوم، قاہرہ ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء، ص ۱۶۳، ۱۶۴)۔

مآخذ: قرآن مجید اور کتب حدیث و شروح کے علاوہ (۱) (ابن کثیر: تفسیر، مطبوعہ قاہرہ: (۲) الزمخشري: الکشاف، قاہرہ ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء: (۳) طنطاوی جوہری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ ۱۲۵۴ھ/۱۹۳۵ء: (۴) البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التاویل، قاہرہ ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء: (۵) السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، مطبوعہ قاہرہ: (۶) الباقلائی: اعجاز القرآن، مطبوعہ قاہرہ: (۷) محمد طاہر بن عبدالقادر الکردی: تاریخ القرآن، بار دوم قاہرہ، ۱۳۷۲ھ/۱۹۵۳ء: (۸) احمد حسن الزيات: تاریخ الادب العربی، قاہرہ: (۹) صبحی الصالح: مباحث فی علوم القرآن، بیروت ۱۹۶۴ء: (۱۰) ابن الجزری: طیبۃ النشر فی القراءات العشر، قاہرہ، ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء: (۱۱) وہی مصنف: النشر فی القراءات العشر، قاہرہ ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۱ء، بار اول: (۱۲) [ابو عبداللہ الزجانی: تاریخ القرآن]:

ابو حذی کا شمار کوفے کے نامور اور ماہرین فن کاتبین قرآن میں ہوتا تھا۔ ابن ام شیبان، المسحور، ابو حمیرہ اور ابن حمیرہ بھی اہل کوفہ میں سے معروف کُتاب قرآن تھے (ابن الندیم: الفہرست، قاہرہ، ص ۱۵، ۱۶، [طبع فلوکل، ص ۶ و ۷]۔

قرآن مجید کی زرکاری کرنے والے قابل ذکر لوگ: اسلام کے قرن اول اور قرن ثانی میں جن حضرات نے قرآن مجید کی زرکاری اور تذهیب کی، ان کے نام یہ ہیں: الیقطنی، ابراہیم الصغیر، ابو موسیٰ ابن عمار، ابن السقطی، محمد اور اس کا بیٹا، ابو عبداللہ الخزیمی اور اس کا بیٹا [الفہرست، طبع فلوکل، ص ۹]۔

قرآن مجید کی جلد بندی کرنے والے مشاہیر: جو لوگ قرآن مجید کی جلد بندی میں خاص شہرت کے مالک تھے ان کے نام یہ ہیں: ابن ابی الحریش، جو مامون الرشید کے خزانۃ الحکمت میں جلد ساز تھا؛ شفة المقرض عجیفی، ابو عیسیٰ ابن شیران، دمیانة الاعسر ابن الحجام، ابراہیم اور اس کا بیٹا محمد اور حسین بن الصفار (ابن الندیم: الفہرست، قاہرہ، ص ۲۰، [طبع فلوکل، ص ۱۰]۔

طباعت قرآن مجید کا آغاز: خط عربی میں سب سے پہلا قرآن مجید، ۱۱۱۳ھ/۱۷۰۱ء میں ہیمبرگ (المائیا) میں طبع ہوا۔ قرآن مجید کا یہ مطبوعہ نسخہ دارالکتاب العربیہ مصر، قاہرہ، میں موجود ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ۱۵۱۶ھ/۱۹۲۲ء کے بعد بندقیہ (اٹلی) میں قرآن مجید کی طباعت ہوئی۔ سب سے پہلے ہیمبرگ اور بندقیہ میں قرآن مجید کی طباعت اس لیے عمل میں آئی کہ بلاد اسلامیہ میں مطابع بہت بعد میں قائم کیے گئے اور یورپی ممالک میں اس کا آغاز بہت پہلے ہو گیا تھا۔ ترکیہ میں سلطان احمد ثالث کے زمانے میں مطبع قائم ہوا تو وہاں کے مشائخ نے اگرچہ اس کے استعمال کے جواز کا فتویٰ دے دیا تھا، مگر

مضامین قرآن : قرآن مجید اللہ کا کلام ہے جو مختلف مضامین کا دل نواز مجموعہ اور روح پرور مرقع ہے۔ اس میں وہ تمام باتیں بیان کی گئی ہیں جو انسان کو زندگی میں پیش آسکتی اور اس کے لیے روحانی علمی، فکری اور عملی طور پر مفید ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے کچھ مفصل ہیں اور کچھ مختصر؛ بعض معاملات سے تعلق رکھتی ہیں اور بعض عبادات سے۔ ذیل میں ان مضامین کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے :

۱۔ وجود باری تعالیٰ : اللہ تعالیٰ کو حیطہ فہم و ادراک میں لانے کے لیے دو اسلوب قائم ہوئے : ایک سائنسی اور ایک دینی۔ سائنسی اسلوب یہ ہے کہ انسان نے جب عقل و شعور کی آنکھ کھولی اور اس حقیقت کی تہ تک پہنچنا چاہا کہ اس وسیع و عریض کائنات میں کن قوتوں کی حکمرانی اور کن طاقتوں کی کارفرمائی ہے تو اس نے آفتاب و مہتاب کی چمک دمک سے اثر پذیر ہو کر یہ سمجھا کہ یہی دو قوتیں اس دنیا کو متاثر کرتی، اس کی تقدیر میں انقلاب پیدا کرتی اور اس کے تمام معاملات میں تغیر و تبدل کی لہروں کو ابھارتی ہیں۔ پھر اس کے نقطہ نظر سے آہستہ آہستہ دوسرے نجوم و کواکب بھی اس عظمت میں ان کے شریک ہو گئے۔ اس کے بعد مرور ایام سے ان کے ہیکل بنے، مندر تعمیر ہوئے، پروہتوں اور پجاریوں کا طائفہ معرض وجود میں آیا اور پھر انہیں کی کوششوں سے پرستش کے لیے ان کے بت تراشے گئے اور اس طرح دنیا میں لاکھوں اور ہزاروں برس بت پرستانہ تہذیب کا دور دورہ رہا۔ بعد ازاں کچھ ذہین اور حساس افراد نے یہ محسوس کیا کہ یہ بت پرستی انسانی تذلیل کا باعث ہے اور برملا یہ کہنا شروع کیا کہ کائنات کی تعمیر و ترقی اور بگاڑ میں، ان بتوں کا جو، خود انسان ہی کے تراشیدہ ہیں، کوئی حصہ نہیں ہے۔

(۱۳) الجزائرری : کتاب التبیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، قاہرہ ۱۳۳۴ھ : (۱۴) مجموعۃ فی القراءات، مطبوعۃ قاہرہ : (۱۵) شاہ ولی اللہ : الفوز الکبیر فی اصول التفسیر : (۱۶) عبد اللہ ہشاوری : ازالۃ الرای و تحفۃ القراء، کانپور ۱۳۳۶ھ : (۱۷) ابن الندیم : الفہرست، مطبوعۃ قاہرہ و بیروت : (۱۸) ابن الاثیر : اسد الغابۃ : (۱۹) علی المتقی : کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ - ۱۹۴۶ھ : (۲۰) ابن قتیبہ : المعارف، مطبوعۃ قاہرہ : (۲۱) ابن خلدون : المقدمة، مطبوعۃ قاہرہ : (۲۲) ابن قتیبہ : تاویل مشکل القرآن، قاہرہ ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۴ھ : (۲۳) سید قطب : فی ظلال القرآن، بار سوم، مطبوعۃ بیروت : (۲۴) رشید رضا : تفسیر المنار، بار اول، قاہرہ ۱۳۴۶ھ : (۲۵) تفسیر الخازن، مطبوعۃ قاہرہ : (۲۶) حاجی خلیفہ : کشف الظنون، ۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ھ : (۲۷) [سناع القطان : مباحث فی علوم القرآن، ۱۹۷۳ھ] (۲۸) ابن منظور : لسان العرب، بیروت ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۶ھ : (۲۹) الرازی (م ۵۶۳ھ) : فضائل القرآن : (۳۰) ابن الفریس (۵۲۹ھ) : فضائل القرآن : (۳۱) جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی، قاہرہ ۱۹۲۲ھ، ۳ : ۵۵ : [۳۲] ابن الاباری : کتاب ایضاح الوقف و الابتداء فی کتاب اللہ عزوجل، دمشق ۱۹۷۱ھ : (۳۳) ابن الجزری : طبقات اقراء (= حایۃ النہایۃ)، قاہرہ ۱۳۵۱ھ : (۳۴) الدانی : التیسیر فی القراءات السبع، استانبول ۱۹۳۰ھ : (۳۵) وہی مصنف : المقنع فی رسم مصاحف الامصار مع کتاب النقط، استانبول ۱۹۳۲ھ : (۳۶) مجد الدین الفیزوز آبادی : بصائر ذوی التمیم فی لطائف الکتاب العزیز، قاہرہ ۱۳۸۵ھ : (۳۷) الزرکشی : البرہان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ھ : (۳۸) عبدالوہاب حمودہ : القراءات و اللہجات، قاہرہ ۱۹۴۸ھ : (۳۹) ابن خالویہ : الحجۃ فی القراءات السبع، طبع عبد العال : (۴۰) محمد عبداللطیف ابن الخطیب : الفرقان : جمع القرآن و تدوینہ و ہجاؤہ و رسمہ - - - ]۔

(محمد اسحق بھٹی [و ادارہ])



یعنی خود تمہارے اندر بھی نشانیاں ہیں، کیا تم دیکھتے نہیں؟

وجود باری تعالیٰ کے متعلق قرآن مجید نے کئی قسم کے دلائل سے کام لیا ہے اور متعدد اسالیب سے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے؛ وہی صانع ہے، وہی خالق ہے، اسی کے ہاتھ میں زندگی اور موت کا سلسلہ ہے، وہی روزی رسان، وہی بارش برسانے والا، وہی بنجر زمین کو روئیدگی بخشنے والا، وہی کھیتوں کو لہلہانے والا اور وہی تخلیق و آفرینش کے عمل کو ہمیشہ جاری و ساری رکھنے والا ہے؛ زمین و آسمان کی ہر شے ہر آن کسی نہ کسی شکل میں اسی کے سامنے داسن پھیلانے ہوئے ہے: يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (۵۵ [الرحمن]: ۲۹)، یعنی جو کچھ کہ آسمانوں اور زمین میں ہے، سب اسی کے حضور دست سوال دراز کرتے ہیں۔ وہ ہر وقت کام میں رہتا ہے (سب چیزوں پر اسی کا تصرف ہے)۔

زمین کی پیداوار، اس کے خزان کی بوقلمونی اور نباتات کی رنگا رنگی کو قرآن مجید نے مختلف انداز سے بیان کیا ہے اور اسے اللہ تعالیٰ کے وجود کے لیے بطور دلیل پیش کیا ہے: اَفَرَأَيْتُم مَّا تَحَرُّوْنَ ط عَنِ السَّيِّئَاتِ اَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَ اَمْ تَحْنُ الزَّارِعُونَ ط لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حِطَابًا ط فَطَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ (۵۶ [الواقعة]: ۶۳ تا ۶۵)، یعنی بھلا یہ تو بتاؤ کہ جو کچھ تم بونے ہو، اسے تم اگاتے ہو یا اسے ہم اگاتے والے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو اس کو چورا چورا کر دیں اور تم باتیں ہی بناتے رہو۔

سورۃ الانعام میں اپنے وجود کی دلیل دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس مضمون کو ان الفاظ میں بیان کیا: وَ هُوَ الَّذِي اَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اَكْلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ ط (۶ [الانعام]: ۱۴۱)، یعنی

اس بزم کائنات کو آراستہ کرنے والی ایک اور ہی جلیل القدر ہستی ہے؛ اسی کی پرستش کرنا چاہیے، اسی کی عظمت و برتری کو ماننا چاہیے اور اسی کو اصل ملجا و ماویٰ سمجھنا چاہیے۔ اس انداز فکر کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے متعلق عقیدے اور اس کے بارے میں توحید کا تصور کسی معروضی حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ یہ محض انسان کے فطری ارتقا کا نتیجہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب تک انسان بت پرستی اور مظاہر پرستی کے دور سے نہیں گزرا، اس وقت تک اس کا ذہن توحید کی جانب منتقل ہی نہیں ہو پایا۔

وجود باری تعالیٰ کے متعلق یہ سائنسی اسلوب، جس کو فلسفیانہ اسلوب سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے، بہت قدیم ہے۔ بعض حکما کا کہنا ہے کہ اللہ اس کے وجود اور اس کی صفات کا تصور موضوعی ہے، معروضی اور حقیقی نہیں۔ وجود باری تعالیٰ کے بارے میں یہ اسلوب زیادہ جاندار، زیادہ وزنی اور زیادہ مضبوط نہیں ہے کیونکہ جس منطقیانہ ذہن اور فلسفیانہ فکر نے اسے جنم دیا ہے وہ اسے ختم بھی کر سکتا ہے۔ اصل اور صحیح اسلوب وہ ہے جو اس کے برعکس ہے اور وہ ہے دینی اسلوب، جس نے اسے بڑے عمدہ طریق سے پیش کیا اور قلب و ذہن کا مسئلہ ٹھیرایا، جو شک و ریب کی ہر کھٹک سے قطعی طور پر بالا ہے اور یہی انبیاء کی تعلیم ہے: قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ط (۱۴ [ابراہیم]: ۱۰)، یعنی ان کے رسولوں نے کہا: کیا تمہیں اللہ کے (وجود کے) بارے میں شک ہے جو کہ آسمانوں اور زمین کا بنانے والا ہے؟

یہ مسئلہ تو نہایت واضح ہے اور ایسا ہے جس کی جڑیں دل کی گہرائیوں میں پیوست ہیں: وَ فِیْ اَنْفُسِكُمْ ط اَفَلَا تَبْصُرُوْنَ (۵۱ [الدُّرِّیْتُ]: ۲۱)،

وہی اللہ ہے جس نے مختلف درختوں پر مشتمل باغات پیدا کیے۔ ان میں وہ بھی ہیں جن کی بیلین ٹٹیوں پر چڑھائی جاتی ہیں (جیسے انگور کی بیلین) اور وہ بھی ہیں جن کی بیلین ٹٹیوں پر نہیں چڑھائی جاتیں۔ اسی نے کھجور کو پیدا کیا۔ اسی نے کھیتیاں پیدا کیں، جن میں کھانے کی گوناگون چیزیں آگئی ہیں۔ اسی نے زیتون اور انار پیدا کیے، جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی ہیں اور ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں۔

چارپایوں کی پیدائش اور ان میں جو فوائد مضمحل ہیں، وہ سب وجود باری تعالیٰ پر دلالت کناں ہیں: وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَكْلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لِّم تَكُونُوا لِنَفْسِهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (النحل: ۵ تا ۸)، یعنی اس نے چار پائے پیدا کیے۔ ان میں (یعنی ان کی کھال میں) تمہارے لیے گرم کرنے والی پوشش ہے؛ نیز طرح طرح کے فائدے ہیں اور انہیں میں ایسے جانور بھی ہیں جن کا تم گوشت کھاتے ہو اور (دیکھو) ان میں تمہاری نگاہوں کے لیے خوش نمائی پیدا ہو گئی ہے، جب تم شام کے وقت انہیں (میدانوں سے چرا کر) واپس لاتے ہو اور جب صبح کو (میدانوں میں) چھوڑ دیتے ہو (تو اس وقت ان کا منظر کیسا خوشنما ہوتا ہے؟) اور یہی جانور ہیں جو تمہارا بوجھ اٹھا کر ایسے (دور دراز) شہروں تک لے جاتے ہیں کہ تم وہاں تک نہیں پہنچ سکتے تھے، مگر بڑی جان کاہی کے ساتھ۔ بلاشبہ تمہارا پروردگار بڑا ہی شفقت رکھنے والا بڑا ہی رحمت رکھنے والا ہے اور اس نے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا کر دیے ہیں تاکہ

تم ان سے سواری کا کام لو اور (ویسے بھی ان میں) خوشنمائی اور رونق ہے اور وہ اور بھی بہت سی چیزیں پیدا کرتا ہے، جن کی تمہیں خبر نہیں ہے۔ اس سے آگے کچھ اور چیزوں سے اپنے وجود پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝ يُنْزِلُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَخَرَجْنَاكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ۚ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۚ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ وَمَا ذَرَأْنَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانَهُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي مَخَّرَ الْبَحْرَ لَكُمْ شَرَابًا وَمِنْهُ لَحْمٌ طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلَ كَمَا يَبْخَرُ فِيهِ ۚ لِيَتَّبِعُوا مَن يَفْضِلُ ۚ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ وَالَّتِي فِي الْأَرْضِ رَوَّاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ وَعَلَّمَتْ بِالْجِيمِ هَمْ يَهْتَدُونَ (النحل: ۱۰ تا ۱۶)، یعنی وہی (اللہ) ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا۔ اس میں سے کچھ تو تمہارے پینے کے کام آتا ہے، کچھ زمین کو سیراب کرتا ہے۔ اس سے درختوں کے جنگل پیدا ہوتے ہیں، اور تم اپنے مویشی ان میں چراتے ہو۔ اسی پانی سے وہ تمہارے لیے (ہر طرح کے غلوں کی) کھیتیاں بھی پیدا کرتا ہے؛ نیز زیتون، کھجور، انگور اور قسم قسم کے پھل بھی عالم وجود میں لاتا ہے۔ یقیناً اس میں ان لوگوں کے لیے ایک بڑی نشانی ہے جو غور و فکر سے کام لیتے ہیں اور (دیکھو) اس نے تمہارے لیے رات اور دن اور سورج اور چاند مسخر کر دیے (کہ تمہاری کاربراہیوں میں مصروف ہیں) اور اسی طرح ستارے بھی اس کے حکم سے تمہارے لیے مسخر ہو گئے ہیں۔ یقیناً اس میں ان لوگوں کے لیے بڑی ہی

نشانیوں میں جو عقل سے کام لیتے ہیں۔ اور زمین کی سطح پر طرح طرح کے رنگ جو تمہارے لیے پیدا کر دیے ہیں (ان پر غور کرو)۔ بلاشبہ اس میں ان لوگوں کے لیے ایک نشانی ہے جو سوچنے سمجھنے کی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہیں۔ اور وہی (اللہ) ہے، جس نے سمندر تمہارے لیے مسخر کر دیا کہ اس سے ترو تازہ گوشت نکالو اور کھاؤ اور زیور کی (قیمتی اور بہترین) چیزیں نکالو، جنہیں تم اپنی آرائش کے لیے زیب تن کرتے ہو؛ نیز تم دیکھتے ہو کہ اس میں جہاز پانی (کی موٹی موٹی) تہوں اور پھری ہوئی موجوں کو چیرتے ہوئے چلے جاتے ہیں تاکہ اس کا فضل تلاش کرو (یعنی جہازوں کے ذریعے تجارت کرو اور مقدس مقامات میں حصول خیر و برکت کے لیے جاؤ) اور اس (کی نعمتوں) کا شکر بجا لاؤ۔ اور پھر (یہ بھی دیکھو) کہ اس نے زمین میں پہاڑ نصب کر دیے کہ وہ تمہیں لے کر (کسی طرف کو) جھک نہ پڑے اور اس نے نہریں رواں کر دیں اور راستے نکال دیے کہ تم (تری اور خشکی کی راہیں قطع کر کے) اپنی منزل مقصود تک پہنچو۔ اور دیکھو اس نے (قطع مسافت کے لیے مختلف نوع کی) علامتیں پیدا کر دیں اور ستارے بھی، جن سے لوگ رہنمائی پاتے ہیں۔

اس سے آگے اس سورت میں اپنی ہستی کے متعلق مزید دلائل دیتے ہوئے اللہ نے فرمایا: وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۝ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّقِصُكُمْ بِمَا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ قَرْنٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّرِبِ ۝ وَمِنْ ثَمَرِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَ

بِمَا يَعْرِشُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّمْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرِ فَأَسْلَفْنَا سَبُلَ رَبِّكَ ذُلَّالًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ۶۵ تا ۶۹)، یعنی اس نے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر اس کی آب پاشی سے زمین کو، جو مردہ ہو چکی تھی، (از سر نو) زندہ کر دیا۔ بلاشبہ اس میں ان لوگوں کے لیے ایک نشانی ہے جو (صدائے حق کو جی لگا کر) سنتے ہیں اور بلاشبہ تمہارے لیے چارپایوں میں سوچنے سمجھنے کی بڑی عبرت ہے۔ ہم ان کے جسم سے، خون اور کثافت کے درمیان، دودھ پیدا کر دیتے ہیں۔ یہ پنیے والوں کے لیے ایسی لذیذ چیز ہوتی ہے کہ بے غل و غش اٹھا کر پی لیتے ہیں۔ اسی طرح کھجور اور انگور کے درختوں کے پھل ہیں کہ ان سے نشہ آور عرق اور اچھی غذا، دونوں طرح کی چیزیں، تم حاصل کرتے ہو۔ بلاشبہ اس میں ان لوگوں کے لیے (فہم و بصیرت) کی ایک نشانی ہے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔ اور (یہ بھی دیکھو) تمہارے پروردگار نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ پہاڑوں میں، درختوں میں اور ٹہیوں میں، جو اس غرض سے بلندی میں بنا دی جاتی ہیں، اپنا چھتا بنائے، پھر ہر طرح کے پھولوں سے رس چوستی پھرے، پھر اپنے پروردگار کے ٹھہرائے ہوئے طریقوں پر پوری فرمانبرداری کے ساتھ گامزن ہو جائے تو دیکھو اس کے پیٹ سے مختلف رنگتوں کا رس نکلتا ہے۔ اس میں لوگوں کے لیے شفا ہے۔ بلاشبہ اس میں ان لوگوں کے لیے ایک نشانی ہے جو غور و فکر سے کام لیتے ہیں۔

قرآن مجید نے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت میں اس کی تخلیق و آفرینش کے بہت سے دلائل پیش کیے ہیں جن میں آسمانوں اور زمین کی پیدائش اس کی ہستی کے بارے میں ایک نہایت عظیم الشان دلیل

کار فرمائی ہے کہ اس نے زمین کی ساری چیزیں تمہارے لیے پیدا کیں (تاکہ جس طرح چاہو ان سے کام لو)؛ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور سات آسمان درست کر دیے (جن سے طرح طرح کے فوائد تمہیں حاصل ہوتے ہیں) اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔

دوسری جگہ اللہ کے وجود کا ثبوت ان الفاظ میں دیا: اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ط (۱۴) [ابراہیم: ۱۹]، یعنی (اے پیغمبر) کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان اور زمین کو بالکل صحیح صحیح اور کارآمد پیدا کیا ہے۔

یہ بارش کا برسنا، یہ زمین کی آبیاری، یہ مختلف النوع اشیائے اکل و شرب کی تخلیق، یہ لیل و نهار کا ایک دوسرے کے بعد آنا جانا، یہ شمس و قمر کے فوائد سے تمتع اور یہ بے شمار نعمتوں کا عطیہ، صرف ایک ہی ذات کا فیضان ہے اور وہ ہے اللہ تعالیٰ، جو خالق السموات و الارض اور ہر چیز پر قادر ہے: اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَالَّذِیْ مِنَ السَّمَاءِ مَآءٌ فَاصْرَجَ مِنْ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَصَوَّرَ لَكُمْ الْفَلَکَ لِتَجْرِیَ فِی السَّبْعِ بِاَسْمٰیہِ وَصَوَّرَ لَكُمْ الْاَنْهَارَ ۚ وَصَوَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآبِّیْنِ ۚ وَصَوَّرَ لَكُمْ الْاَیَّامَ وَاللَّیْلَ وَالنَّهَارَ ۚ وَاتَّخَذَ مِنْ کُلِّ مَآسَاۡلِمْ وَاَنْ تَعْبُدُوْا یَعْمَتَ اللّٰهُ لَا تُحْصُوْهَا ۚ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ کَفَّارٌ (۱۴) [ابراہیم: ۳۲ تا ۳۴]،

یعنی یہ اللہ ہے جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا اور (زمین) پر اوپر سے پانی برسایا، جس سے طرح طرح کے پھل پیدا ہوتے ہیں کہ تمہارے لیے غذا کا سامان ہیں؛ اور جہاز تمہارے لیے مسخر کر دیے کہ اس کے حکم سے سمندر میں چلنے لگیں؛ نیز دریا بھی تمہارے لیے مسخر کر دیے۔ اسی طرح سورج اور چاند بھی مسخر

ہے اور قرآن مجید نے اس کا متعدد مقامات پر مختلف نہج و اسلوب سے ذکر کیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جس نے اتنا بڑا تخلیقی کارنامہ انجام دیا ہے، وہ یقیناً موجود ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ تم اپنے فہم و فراست سے کام لو اور اس کے حریم مقدس تک رسائی حاصل کرو۔ وہ بار بار لوگوں کے دلوں پر دستک دیتا ہے کہ تم فکر و شعور سے کام لو، علم و ادراک کی خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لاؤ اور سمجھ سوچ کر قدم اٹھاؤ۔ تم دیکھو کہ اتنا رفیع الشان آسمان اور یہ ہر مقام پر پھیلی ہوئی زمین آخر کس نے پیدا کی ہے؟ یقیناً یہ کسی بہت ہی بڑی ہستی کا پر عظمت کارنامہ ہے اور وہ ہستی اللہ تعالیٰ کی ہے اور اس کا سلسلہ تخلیق ابھی جاری ہے: وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ط وَیَوْمَ یَقُوْلُ کُنْ فِیْکُوْنُ ط (۶) [الانعام: ۷۳]، یعنی وہی (اللہ) ہے، جس نے آسمانوں کو اور زمین کو بڑا کارآمد بنایا اور (اس کی قدرت کا یہ کمال ہے کہ) جس دن وہ کہے دے ”ہو جاؤ“ تو (جب) کچھ اس نے چاہا ویسا ہی ہو جائے؛ نیز فرمایا: بِدِیْنِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَ اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ کُنْ فِیْکُوْنُ ط (۲) [البقرہ: ۱۱۷]، یعنی وہ آسمان و زمین کا صنّاع ہے۔ وہ جب کسی کام کا فیصلہ کر لیتا ہے (نہ اسے کسی مددگار کی ضرورت ہوتی ہے، نہ ذریعوں کی)، بس وہ حکم دیتا ہے کہ ہو جا تو (جیسا کچھ اس نے حکم دیا تھا، ویسا ہی) ظہور میں آ جاتا ہے۔

پھر جو کچھ آسمان اور زمین کے درمیان ہے، وہ بھی اس کی تخلیقی کی کرشمہ سازی کا نتیجہ ہے اور یہ سب چیزیں اسی کی پیدا کردہ ہیں: وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اَسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ط وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ط (۲) [البقرہ: ۲۹]، یعنی یہ اسی (پروردگار) کی

کر دیے۔

وہی ذات پرستش کے لائق اور ماننے کے قابل ہے، جس نے نوع بنوع چیزوں سے زمین کو رونق اور بہجت بخشی: **وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَابْتَنَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (۵۰) [ق]:** (۷)، یعنی ہم نے زمین (کی سطح کو) پھیلا دیا، اور اس میں پہاڑ ڈال دیے اور اس میں ہر قسم کی ہر رونق چیزیں اگائیں۔ اللہ تعالیٰ نے زمین کو نرم بنایا اور اس میں ایسی کیفیت پیدا کر دی جس کی وجہ سے وہ انسان کی گرفت میں آگئی ہے۔ اب اس میں راستے نکالنا، اس پر ہل چلانا، اس میں کاشت کرنا یا اس کو عمارات تعمیر کرنے کے لیے استعمال میں لانا مشکل نہیں رہا بلکہ نہایت آسان ہو گیا ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ ہی کی قدرت کاملہ کا نتیجہ ہے کہ اس نے زمین کو اپنی اس مخلوق کے صحیح صحیح مصرف کے قابل بنا دیا، جو اس پر آباد ہے۔ دوسرے مقام ارشاد فرمایا: **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (۶۷) [الملک]:** (۱۵)، یعنی (اللہ) وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو نرم کر دیا؛ سو تم اس کی راہوں میں چلو پھرو اور خدا کا دیا ہوا رزق کھاؤ اور (بالآخر) اسی کی طرف زندہ ہو کر اٹھنا ہے۔

**سورة المؤمن میں فرمایا: اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَرَّكُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۴۰) [المؤمن]:** (۶۴)، یعنی اللہ وہ ہے جس نے زمین کو تمہارے لیے قرار گاہ اور آسمان کو چھت بنایا اور تمہاری صورتیں بنائیں اور صورتیں بھی اچھی بنائیں اور پاکیزہ چیزوں سے تمہیں روزی دی۔ یہ ہے اللہ، جو تمہارا پروردگار ہے۔ سو برکت والا ہے اللہ، جو جہانوں کا

کر دیے ہیں کہ ایک خاص دستور پر برابر چلے جا رہے ہیں، اور رات اور دن کا ظہور بھی تمہارے فائدے کے لیے ہے۔ غرضکہ تمہیں (اپنی زندگی کی کاربر آریوں و کامرائیوں کے لیے) جو کچھ مطلوب تھا، سب اس نے عطا فرمایا۔ اگر تم اللہ کی نعمتیں گننا چاہو تو وہ اتنی ہیں کہ کبھی ان کا احاطہ نہ کر سکو۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان بڑا ہی نا انصاف ہے، بڑا ہی ناشکرا ہے۔

زمین کی ہر چیز کو اللہ نے نہایت مناسب اور موزوں طریق سے پیدا کیا اور اس میں انسان کے لیے رزق و معاش کی بہترین صورتیں معرض ظہور میں لایا۔ اس ضمن میں قرآن مجید کے الفاظ یہ ہیں: **وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَابْتَنَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ۝ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَاشٍ وَمَنْ نُسْتَمِ لَهُ يَرْزُقْهُ (۱۵) [الحجر]:** (۱۹)، (۲۰)، یعنی ہم نے زمین کی سطح پھیلا دی (یعنی ایسی بنا دی کہ تمہارے لیے بچھے ہوئے فرش کی طرح ہو گئی) اور اس میں پہاڑ گاڑ دیے؛ نیز جتنی چیزیں اس میں اگائیں، سب مناسب اور موزوں طریق سے اگائیں اور اس میں تمہارے لیے بھی معیشت کا سامان مہیا کر دیا اور ان مخلوقات کے لیے بھی کر دیا جن کے لیے تم روزی مہیا کرنے والے نہیں ہو۔

وہ ذات یقیناً موجود ہے جس نے انسانوں کے چلنے پھرنے کے لیے زمین میں راستے مقرر کیے اور اس سے مختلف چیزیں پیدا کیں: **الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاتَّخِذْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ ثَبَاتٍ شَيْءٍ (۲۰) [طہ]:** (۵۳)، یعنی وہ پروردگار جس نے تمہارے لیے زمین بچھونے کی طرح بچھا دی، نقل و حرکت کے لیے اس میں راہیں نکال دیں، آسمان سے پانی برسایا اور اس کی بدولت ہر طرح کی نباتات کے جوڑے پیدا

پروردگار ہے۔

زمین جو میوے اگتی اور نفع بخش چیزیں اپنے بطن سے نکالتی ہے، وہ سب اللہ ہی کے حکم سے ہے اور یہ سب چیزیں اس کے وجود کا کھلا ہوا ثبوت ہیں : وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۚ فِيهَا فَالِكِهْنُ ۖ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ۚ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ ۚ وَالزَّيْتَانِ ۚ (الرحمن: ۱۰ تا ۱۲)، یعنی اسی نے لوگوں کے لیے زمین بچھائی: اس میں میوے ہیں، اور خوشے والی کھجوریں اور بھس والا غلہ ہے اور خوشبو دار پھول ہیں۔

دن اور رات کی آمد و رفت سب اللہ کے وجود پر دال ہیں : يَكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ (الزمر: ۵)، یعنی وہی رات کو دن پر لپٹتا ہے اور دن کو رات پر لپٹتا ہے۔ دوسری جگہ فرمایا : يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (العنکبوت: ۶)، یعنی رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور وہ سینوں میں چھپی ہوئی باتوں کو جانتا ہے۔

زمین و آسمان کی پیدائش، لیل و نہار کا اختلاف، سمندروں اور دریاؤں میں جہازوں اور کشتیوں کا چلنا، ہواؤں کی روانی اور زمین و آسمان کے درمیان بادلوں کی بھاگ دوڑ، سب اس حقیقت کی دلیل ہیں کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے اور اس کی اطاعت ضروری ہے : إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ۚ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (البقرة: ۱۶۴)، یعنی بلاشبہ آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے میں اور جہاز

میں، جو انسان کے فائدے کے لیے سمندر میں چلتا ہے اور ہرسات میں، جسے اللہ آسمان سے برساتاتا ہے، اور اس (کی آب پاشی) سے زمین کو مرنے کے بعد زندہ کر دیتا ہے اور اس بات میں کہ ہر قسم کے جانور زمین میں پھیلا دیے ہیں اور ہواؤں کے چلانے میں اور بادلوں میں، جو آسمان و زمین کے درمیان (اپنی مقررہ جگہ کے اندر) بندھے ہوئے ہیں، عقل مندوں کے لیے (اللہ کی ہستی اور اس کی قدرت کی) بڑی ہی نشانیاں ہیں۔

وجود باری تعالیٰ کا مضمون انتہائی اہم ہے اور قرآن مجید میں اس کو بڑی وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ آیات اللہ کے وجود اور اس کی ہستی پر پوری طرح دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ توحید : مضامین قرآن مجید میں سے ایک اہم اور بنیادی مضمون توحید ہے۔ توحید کا مطلب قولاً و عملاً اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا، اسی کی عبادت کرنا، اسی کے سامنے جھکنا، اسی سے مدد مانگنا، اسی سے نفع و نقصان کی توقع رکھنا، اسی کے حضور عاجزی و التذجا کرنا اور اسی کی بارگاہ میں دست سوال دراز کرنا ہے : إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (الفاتحة: ۴)، یعنی (خدا یا!) ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور صرف توں سے جس سے (اپنی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں۔

الوہیت کو صرف اسی کی ذات بلند و بالا میں محدود کر دیا گیا ہے : وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (البقرة: ۲)، یعنی تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔ اس رحمن اور رحیم کے سوا اور کوئی عبادت کے لائق نہیں؛ نیز فرمایا : اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (البقرة: ۲۵۵)، یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ ”الحي“ ہے (یعنی زندہ ہے اور اس کی زندگی

میں خاصی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ جب وہ اپنی بیوی کے ساتھ مدین کی بستی سے واپسی پر وادی سینا کے قرب و جوار سے گزرے تو آگ کی تلاش میں ایک جگہ گئے۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے انہیں مخاطب کر کے جو پہلا حکم دیا وہ توحید کا اور اس کے تقاضوں کو ماننے اور ان پر کاربند رہنے کا تھا۔ الفاظ یہ ہیں: **وَآنَا اخْتَرْتُكَ فَامْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ۝ اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ ۚ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ (۲۰ [طہ: ۱۳-۱۴])**، یعنی (اے موسیٰ!) میں نے تجھے (اپنی رسالت کے لیے) چن لیا ہے۔ پس جو کچھ وحی کی جاتی ہے اسے کان لگا کر سن۔ بیشک میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ پس میری ہی بندگی کر اور میری ہی پاد کے لیے لہماز قائم کر۔

سورہ طہ ہی میں، آگے چل کر، سب لوگوں کو توحید خداوندی کی ایک عام تعلیم دیتے ہوئے فرمایا: **اِنَّمَا اِلٰهُکُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَسِعَ کُلُّ شَیْءٍ عِلْمًا (۲۰ [طہ: ۹۸])**، یعنی معبود تو تمہارا بس اللہ ہی ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی ہے جو ہر چیز پر اپنے علم سے چھایا ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پیشتر اللہ نے جتنے پیغمبر مبعوث فرمائے، ان سب کو یہی حکم دیا کہ وہ اپنی اپنی قوم کو توحید کی راہ پر لگائیں اور اللہ کی عبادت کے راستے پر گامزن ہونے کی تلقین کریں: **وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْ اِلَیْهِ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِ (۲۱ [الانبیاء: ۲۵])**، یعنی (اے پیغمبر) ہم نے آپ سے پہلے کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا جس پر اس بات کی وحی ہم نے نہ بھیجی ہو کہ میری عبادت کرو۔ اللہ تعالیٰ کی توحید کا اقرار کرنا اور اس کی تسبیح و تنزیہ بیان کرنا انسان کو بڑی سے بڑی مصیبتوں سے انجات دلاتے، غم و الدوہ کے

کے لیے فنا و زوال نہیں)، ”القیوم“ ہے (یعنی ہر چیز اس کے حکم سے قائم ہے۔ وہ اپنے قیام کے لیے کسی کا محتاج نہیں)۔

سورہ آل عمران میں فرمایا: **اَلَسَمَّ ۙ اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (۳ [آل عمران: ۱])**، یعنی الف۔ لام۔ میم۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، جو ہمیشہ زندہ اور ہمیشہ قائم رہنے والا ہے۔

اللہ کی وحدانیت اور اس کی توحید کو قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان فرمایا گیا ہے۔ سورہ ہود میں اس مضمون کو ان الفاظ میں ادا کیا گیا ہے: **فَاِنتُمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکُمْ فَاعْلَمُوْا اِنَّمَا اَنْزَلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَنَّ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ قَهْلُ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ (۱۱ [ہود: ۱۴])**، یعنی پھر اگر (تمہارے ٹھہرائے ہوئے معبود) تمہاری ہکار کا جواب نہ دیں (اور تم اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہو سکو) تو سمجھ لو کہ قرآن مجید اللہ ہی کے علم سے اتارا گیا ہے اور یہ کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اب تو تم میں بھی اسلام لے آنا چاہیے۔

توحید پر زور دیتے ہوئے اور الوہیت خداوندی پر قطعیت کی مہر ثبت کرتے ہوئے قرآن مجید کہتا ہے: **اَنْ اَنْذِرُوْا اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاتَّقُوْنِ (۱۶ [النحل: ۲])**، یعنی (اے پیغمبر) لوگوں کو اس حقیقت سے خبردار کر دو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ پس مجھی سے ڈرو۔

توحید کی تعلیم صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور امت محمدیہ ہی کو نہیں دی گئی ہے بلکہ تمام انبیاء کرام<sup>۴</sup> اور ان کی امتوں کو اس کی تاکید کی گئی تھی اور انہیں پورے زور سے حکم دیا گیا ہے کہ اللہ کو ایک مانیں اور لوگوں کو اس کی تبلیغ و تلقین کریں۔ توحید ایک عالمگیر تعلیم ہے اور بلا استثنا سب کے لیے ایک عام حکم ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ سورہ طہ



نہیں۔ میں ڈرتا ہوں کہ ایک بڑا ہی (ہولناک) دن کا عذاب تمہیں پیش نہ آ جائے۔ دوسری جگہ فرمایا: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (۲۳) [المؤمنون: ۲۳]، یعنی حقیقت ہے کہ ہم نے نوحؑ کو اس کی قوم کی طرف (راہ حق دکھانے کے لیے) بھیجا تو اس نے کہا: بھائیو! اللہ کی بندگی کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں کیا تم (بد عملی کے نتائج سے) ڈرتے نہیں؟

حضرت ہود علیہ السلام نے بھی اپنی قوم عاد کو توحید کی تبلیغ کی۔ ارشاد ربانی ہے: وَ إِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ (۷) [الاعراف: ۷] اور (اسی طرح ہم نے) قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔ اس نے کہا: اے قوم! اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ کیا تم (انکار و بد عملی کے نتائج سے) نہیں ڈرتے۔ انہی الفاظ میں قریب قریب یہی مفہوم سورہ ہود میں بھی ادا کیا گیا ہے (۱۱) [ہود: ۵۰]۔

حضرت صالح علیہ السلام نے بھی اپنی قوم ثمود کو توحید کا پیغام دیا: وَ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ (۱۱) [ہود: ۶۱]، یعنی قوم ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا۔ صالح نے ان سے کہا: اے میری قوم! تم صرف اللہ ہی کی بندگی کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔

مدین والوں کی طرف اللہ نے حضرت شعیبؑ کو رسول بنا کر بھیجا۔ انہوں نے بھی اپنی قوم کو توحید پر عمل کی دیواریں استوار کرنے اور اللہ کی توحید کو ماننے کی تلقین کی:

ظلمات سے محفوظ کر لینے اور رنج و ملال کی تاریکیوں سے بچا لینے کا موجب بنتا ہے اور اس کا ثبوت حضرت یونس علیہ السلام کے واقعے سے ملتا ہے، جس کا ذکر قرآن مجید نے ان الفاظ میں کیا ہے: وَذَا النُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ يَنْقُذَهُ عَلَيْهِ فَتَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (۲۱) [الانبیاء: ۸۷، ۸۸]، یعنی ذوالنون (یونسؑ) کو یاد کرو جب وہ اپنی قوم سے خفا ہو کر چل دیے اور یہ خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہیں پا سکیں گے! آخر اندھیروں میں پکار اٹھے: خدایا! تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو پاک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں نے (اپنے اوپر بڑا ہی) ظلم کیا۔ تب ہم نے اس کی پکار سن لی اور اسے غم سے نجات دی۔ (دیکھو) ہم اسی طرح ایمان والوں کو نجات دیا کرتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ پڑھنے ہی سے انہیں کرب و الم اور مشقت و مایوسی سے اللہ نے نجات دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اللہ کی توحید کا اعلان کیا گیا ہے، اس کی تسبیح بیان کی گئی ہے اور اپنے آپ کو گناہگار ظاہر کیا گیا ہے۔

حضرت اسوح علیہ السلام نے بھی اپنی قوم کو اللہ تعالیٰ کی توحید کی تعلیم دی۔ توحید پر عمل نہ کرنے والا اللہ تعالیٰ کی طرف سے عذاب عظیم کی سزا کا مستوجب ہوگا: لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (۷) [الاعراف: ۵۹]، یعنی یہ واقعہ ہے کہ ہم نے نوحؑ کو اس کی قوم کی طرف بھیجا تو اس نے کہا: اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود



وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۖ قَالَ يَبْنَؤُا عِبَادُوا اللَّهَ  
مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ (۱۱ [ہود]: ۸۴)، یعنی  
مدین کی طرف شعیب کو بھیجا۔ انہوں نے کہا:  
بھائیو! اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے سوا تمہارا  
کوئی معبود نہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام کے بعد پیغمبروں  
کی آمد کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا اور  
یکے بعد دیگرے بے شمار پیغمبر دنیا میں تشریف  
لائے۔ ایک ہی وقت اور ایک ہی زمانے میں  
مختلف بستیوں اور علاقوں میں بہت سے پیغمبر  
بھیجے گئے۔ ان سب کی ایک ہی تعلیم اور ایک  
ہی ہیکار تھی اور وہ تھی توحید۔ سب نے اللہ  
کی وحدانیت کا اعلان کیا اور جہاں تک ممکن ہوا،  
اللہ کے اس پیغام کو عام کرنے کی جدوجہد کی۔  
قرآن مجید نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا  
ہے: ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمۡ قُرُونًاۢ أُخَرٰٓیْنَ ۖ فَارۡسَلْنَا فِیۡہِمۡ  
رُسُلًا مِّنۡہُمْ اِنْ اَعْبَدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰہٍ غَیۡرُہٗ ۚ اَفَلَا  
تَتَّقُوۡنَ (۲۳ [المؤمنون]: ۳۱، ۳۲)، یعنی پھر ہم  
نے قوم نوح کے بعد ایک اور امت پیدا کر دی اور  
ان میں بھی اپنا رسول بھیجا، جو ان ہی میں سے تھا  
اور جس کی دعوت بھی یہی تھی کہ اللہ کی بندگی  
کرو! اس کے سوا تمہارے لیے کوئی ہستی عبادت  
کے لائق نہیں۔ کیا تم (انکار و فساد کے نتائج بد  
سے) خوف زدہ نہیں ہو؟

حضرت یعقوب علیہ السلام نے بھی اپنی  
اولاد کو توحید پر کاربند رہنے کی وصیت کی اور  
انہوں نے اس پر عمل پیرا ہونے کا اقرار کیا۔  
اس باب میں قرآن مجید کے الفاظ یہ ہیں:  
اَمْ كُنْتُمْ شٰہِدَآءَ اِذْ حَضَرَ یَعْقُوْبَ النَّوٓتُ ۚ اِذْ  
قَالَ لِیٰۤیۡہِ مَا تَعْبُدُوۡنَ مِنْۢ بَعْدِیْ ۚ قَالُوۡا نَعْبُدُ اِلٰہَکَ  
وَ اِلٰہَ اٰبَآئِکَ اِبْرٰہِیۡمَ وَ اِسْمٰعِیۡلَ وَ اِسْحٰقَ اِلٰہًا وَّاحِدًا ۚ  
وَ نَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوۡنَ (۲ [البقرة]: ۱۳۳)، یعنی کیا

تم اس وقت موجود تھے جب یعقوب علیہ السلام  
کے سرہانے موت آکھڑی ہوئی تھی اور انہوں نے  
اپنے بیٹوں کو وصیت کرتے ہوئے پوچھا تھا کہ  
میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے؟ انہوں نے  
جواب دیا: اسی خداے واحد کی جس کی آپ نے  
عبادت کی ہے اور آپ کے بزرگوں، ابراہیمؑ، اسمعیلؑ  
اور اسحاقؑ نے کی ہے اور ہم اسی کے فرمانبردار ہیں۔  
قرآن مجید میں توحید کے مضمون کی ہر  
نقطہ نظر سے وضاحت کی گئی ہے اور اس کے  
کسی پہلو کو بھی تشنہ نہیں رہنے دیا گیا۔ فرمایا:  
اللہ کے ساتھ نہ کوئی دوسرا معبود ہے اور نہ  
اس کی اولاد ہے کہ اس کی شریک اور ساجھی  
ہو: مَا اتَّخَذَ اللّٰہُ مِنْۢ وَلَدٍ وَّ مَا کَانَ مَعَهُ مِنْۢ اِلٰہٍ  
اِذَا لَئِذَہٗبَ کُلٌّ اِلَیۡہِۭ بِمَا خَلَقَ ۚ وَ لَعَلَّآ بَعْضُہُمۡ عَلٰی  
بَعْضٍ سُبْحٰنَ اللّٰہِ عَمَّا یَصِفُوۡنَ (۲۳ [المؤمنون]: ۹۱)،  
یعنی نہ تو اللہ نے کسی کو اپنا بیٹا بنایا اور نہ  
اس کے ساتھ کوئی دوسرا معبود ہے۔ اگر ہوتا  
تو ہر معبود اپنی اپنی مخلوق کو لے کر چل دیتا  
اور ایک معبود، دوسرے پر چڑھ دوڑتا۔ اللہ کی  
ذات ان باتوں سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی  
نسبت بیان کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ  
کی توحید کی پورے زور سے شہادت دیتے ہیں۔  
قرآن مجید اس کو ان الفاظ میں بیان کرتا  
ہے: اَنتُمْ تَشْہَدُوۡنَ اَنَّ اللّٰہَ اِلٰہَۃٌ اُخْرٰی ۚ قُلْ لَا  
اَشْہَدُ ۚ قُلْ اِنَّمَا ہُوَ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ وَّ اِنِّیۡۤیۡ بَرِیۡءٌ مِّمَّا  
تُشْرِکُوۡنَ (۶ [الانعام]: ۱۰۹)، یعنی کیا تم لوگ گواہی  
دیتے ہو کہ خدا کے ساتھ دوسرے معبود بھی شریک  
ہیں؟ (اے پیغمبر) آپ کہیے کہ میں اس کی گواہی  
نہیں دیتا۔ میری گواہی یہ ہے کہ صرف وہی  
ایک معبود ہے اور جن کو تم (اللہ کے ساتھ)  
شریک ٹھہراتے ہو، میں ان سے بیزار ہوں۔

قرآن مجید میں مختلف مقامات پر مختلف انداز سے توحید کا مضمون بیان کیا گیا ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ ذات خداوندی کے معاملے میں کوئی دوسرا شریک نہیں۔ وہ شراکت سے منزہ ہے اور جن اوصاف کا حامل ہے وہ کسی اور میں قطعاً نہیں پائے جاتے؛ چنانچہ مختلف قسم کے سوال کر کے فرمایا: **ءَالِهَ مَعَ اللّٰهِ . . . . . اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ** (النمل: ۶۰ تا ۶۴)، یعنی کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور بھی معبود ہے؟

دوسری جگہ اس مضمون کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے: **اَمْ لَہُمْ اِلٰہٌ غَیْرُ اللّٰهِ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ** (الطور: ۴۳)، یعنی کیا ان کے لیے اللہ کے سوا کوئی اور بھی معبود ہے؟ اللہ اس چیز سے پاک ہے جو وہ (اس کے ساتھ) شریک ٹھہراتے ہیں۔

اس کے علاوہ ارشاد ہے: **وَالْہٰکُمُ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ** (البقرة: ۱۶۳)، یعنی (لوگو!) تمہارا معبود خدا ہے واحد ہے۔ اس بڑے مہربان اور رحم کرنے والے کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔

سورۃ النساء میں نصاریٰ کو مخاطب کر کے فرمایا: **وَلَا تَقُولُوْا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوْا خَیْرًا لَّکُمْ اِنَّمَا اللّٰہُ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ سُبْحٰنَہٗ اَنْ یَّکُوْنَ لَہٗ وَلَدٌ لَّہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَکُنِیْ بِاللّٰہِ وَکَیْلًا** (النساء: ۱۷۱)، یعنی (اے اہل کتاب!) یہ بات نہ کہو کہ خدا تین ہیں۔ دیکھو ایسی بات کہنے سے باز آ جاؤ کہ یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔ اللہ ہی اکیلا معبود ہے (اس کے سوا کوئی نہیں)۔ وہ اس سے پاک ہے کہ اس کے لیے کوئی بیٹا ہو۔ جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے، سب اسی کا ہے۔ خدا ہی کارساز کافی ہے۔

اہل کتاب میں سے جو لوگ تثلیث کے قائل ہیں اور خدا کی توحید سے انکار کرتے ہیں ان کے

بارے میں سورۃ المائدہ میں فرمایا: **لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰہَ ثَلٰثَةٌ** وَمَا مِنْ اِلٰہٍ اِلَّا وَّاحِدٌ وَاِنْ لَّمْ یَنْتَہُوْا عَمَّا یَقُوْلُوْنَ لَیَمَسَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْہُمْ عَذَابُ الْیَمِیْمِ (المائدہ: ۷۳)، یعنی یقیناً وہ لوگ (حق سے) منکر ہوئے جنہوں نے کہا: خدا تین میں کا ایک ہے (یعنی باپ، بیٹا اور روح القدس)، حالانکہ کوئی معبود نہیں مگر وہی خدا ہے واحد؛ اور (دیکھو) جو کچھ یہ کہتے ہیں، اگر اس سے باز نہ آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے انکار حق کیا ہے، انہیں دردناک عذاب پیش آئے گا۔

توحید کے مضمون کو مزید واضح کرتے ہوئے قرآن مجید میں مذکور ہے: **ہٰذَا بَلٰغٌ لِلنَّاسِ وَ لِیُنْذِرُوْا بِہٖ وَ لِیَعْلَمُوْا اَنَّمَا ہُوَ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ وَلَیُّدْکَرُ اُولُو الْاَلْبَابِ** (ابراہیم: ۵۲)، یعنی یہ (قرآن مجید) انسانوں کے لیے (خدا کا) پیغام ہے اور اس لیے بھیجا گیا ہے کہ لوگوں کو خبردار کیا جائے اور وہ معلوم کر لیں کہ وہی اکیلا معبود ہے؛ نیز اس لیے کہ سمجھ بوجھ والے اس سے نصیحت پکڑیں۔ دوسری جگہ فرمایا: **اِلَہُکُمُ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ** (النحل: ۲۲)، یعنی (لوگو!) تمہارا معبود صرف خدا ہے واحد ہے۔ جو لوگ اللہ کی توحید سے کسی صورت میں بھی انکار کرتے ہیں اور اس کے ساتھ دوسرے کو شریک ٹھہراتے ہیں، اللہ ان کو اس بارے میں سخت الفاظ میں ڈانٹ پلاتا اور اس سے روکتا ہے۔ فرمایا: **وَقَالَ اللّٰہُ لَا تَتَّخِذُوْا اِلٰہِیْنَ اٰنْیْنَ اِنَّمَا ہُوَ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ فَاٰیٰی فَاَرْہَبُوْنَ** (النحل: ۶۱)، یعنی اللہ نے فرمایا: انہی لیے دو دو معبود نہ بناؤ۔ حقیقت یہ ہے کہ معبود وہی ایک ہے۔ پس صرف مجھی سے ڈرتے رہو۔ ایک مقام پر اللہ نے قسم کھا کر اور بات کو

کیا۔ اعلان توحید کے مقابلے میں قرآن مجید ان کے رد عمل کا ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے: **أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ** (۳۸ [ص: ۵])، یعنی کیا (ایسا شخص سچا ہو سکتا ہے کہ جس نے بہت سے معبودوں کی جگہ ایک ہی خدا کو ماننے کی تلقین کی ہے۔ یہ تو بڑی عجیب بات ہے۔

قرآن مجید کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ یہ اشکال صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کا نہ تھا بلکہ تمام انبیاء کا اشکال تھا۔ ان کے لیے یہ مسئلہ بڑی اہمیت کا حامل تھا کہ جو لوگ ایک خدا سے عقیدت و نیاز کا رشتہ منقطع کر کے مختلف اصنام اور معبودوں کے سامنے جھک رہے ہیں، انہیں کیونکر توحید کی طرف مائل کیا جائے اور کس طرح اس شرک کا استیصال کیا جائے جو صدیوں سے ان کے دلوں کی گہرائیوں میں راسخ اور طبیعتوں میں رچ بس چکا تھا۔ انبیاء کرام کا موقف یہ تھا کہ یہ کائنات اللہ ہی کے حکم و اشارہ سے معرض وجود میں آئی ہے اور جو کچھ اس میں جلوہ ریز ہے وہ اسی کا پیدا کردہ ہے۔ کیا اس کے وجود گرامی کے بارے میں بھی شک و ریب کی کوئی صورت ہو سکتی ہے؟

**قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِئَةُ اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** (۱۴ [ابراہیم: ۱۰])، یعنی (ان قوموں اور امتوں سے) ان کے رسولوں نے کہا: کیا اللہ کے متعلق بھی شک و شبہ ہو سکتا ہے جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے۔

یہ ایسا مسئلہ ہے جو دل کی گہرائیوں میں اتر چکا اور ذہن و فکر کے تمام گوشوں میں ثبت ہو چکا ہے: **وَقِي أَنْفُسُكُمْ أَفَلَا تَبْصُرُونَ** (۵۱ [الذّٰرِئَاتِ: ۲۱])، یعنی خود تمہارے نفوس میں (یہ حقیقت نقش ہے) کیا تم دیکھتے نہیں؟

زیادہ زور دار بنانے کے لیے کچھ چیزوں کو شاہد بنا کر فرمایا کہ صرف اللہ ہی ایک معبود ہے اور لوگوں کا فرض ہے کہ اس کی توحید اور وحدانیت کو مانیں: **وَالصُّفَّتُ صِفًا ۖ فَالزُّجُرِثُ زَجْرًا ۖ فَالتَّثَلُّيْتُ ذِكْرًا ۖ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ** (۳۷ [الصُّفَّتُ: ۱] تا ۴)، یعنی قسم ہے قطار باندھنے والوں کی، پھر ڈانٹ دے کر جھڑکنے والوں، پھر یاد کرنے کے لیے پڑھنے والوں کی، یقیناً تمہارا معبود ایک ہی ہے۔

جب قرآن مجید نازل ہوا تو اس کے سامنے اشکال یہ نہیں تھا کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود اقدس کو نہیں مانتے یا اس کی فیض رسائیوں سے انکار کرتے ہیں۔ قرآن مجید ناطق ہے اور اس بات کا وضاحت کناں ہے کہ وہ اللہ کو مانتے تھے اور صاف لفظوں میں یہ اعتراف کرتے تھے کہ تمام مصائب سے نجات دلانے والا، ہر قسم کی مشکلات کو رفع کرنے، دنیا کی پیچیدگیوں اور مایوسیوں سے خلاصی عطا کرنے والا، صرف اللہ ہے۔ اشکال یہ تھا کہ معاشرہ صدیوں سے شرک اور بت پرستی کی گمراہیوں میں مبتلا تھا اور اس حقیقت سے آشنا نہیں ہونا چاہتا تھا کہ اس بوقلموں کائنات کو ایک ہی پروردگار نے جنم دیا ہے اور یہ ایک ہی خالق کی حکمت تخلیق کا نتیجہ ہے؛ اس لیے کہ اس صداقت اور قطعی حقیقت کو مان لینے سے ان کے اس عقیدے کو گزند پہنچتا تھا جس نے صدیوں سے ان کی عقل و فکر پر قبضہ کر رکھا تھا اور ان روایات کو تکذیب لازم آتی تھی جو ان کے آباؤ اجداد کی قائم کردہ تھیں اور جن پر ان کو بہت ناز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن مجید کی زبان میں توحید کا اعلان کیا اور یہ کہا کہ اللہ کے سوا کوئی ذات عبادت اور پرستش کے لائق نہیں ہے تو وہ اس پر سخت متعجب ہوئے اور اچنبھے کا اظہار

کائنات کا ذرہ ذرہ اور زمین و آسمان کی ہر شے، اللہ کے وجود اور اس کی توحید کی شہادت دے رہی ہے: **وَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** ○ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** (۲ [البقرة: ۱۶۳، ۱۶۴])، یعنی لوگو! تمہارا معبود خداے واحد ہے۔ اس بڑے مہربان (اور) رحم والے کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے اور کشتیوں (اور جہازوں) میں جو دریا میں لوگوں کے فائدے کے لیے رواں ہیں اور بارش میں، جس کو خدا آسمان سے برساتا اور اس سے زمین کو مرنے کے بعد زندہ (یعنی خشک ہونے کے بعد سرسبز) کر دیتا ہے اور زمین پر ہر قسم کے جالور پھیلانے میں اور ہواؤں کے چلانے میں اور بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان گھرے رہتے ہیں، عقل مندوں کے لیے (خدا کی قدرت کی) نشانیاں ہیں۔

توحید الہی کے مضمون کو قرآن مجید میں بڑی اہمیت دی گئی ہے اور اس کو مکی اور مدنی سورتوں میں مختلف مقامات پر وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قرآن مجید کا یہ ایک بنیادی اور اساسی مضمون ہے اور یہ ایک عالم گیر مسئلہ ہے، جس کی ضرورت ہمیشہ اور ہر دور میں رہی ہے اور تمام پیغمبروں نے اپنی امتوں کو اس کی تبلیغ کی ہے بلکہ اپنی بعثت و رسالت کا مقصد اسی کو قرار دیا ہے۔ توحید ایک خاص نصب العین کا نام ہے اور ایک خاص تصور حیات سے تعبیر ہے۔ اس سے

فرد و معاشرہ کے لیے ایک خاص نوعیت کی ذہنی اور روحانی غذا حاصل ہوتی ہے اور اس تصور کو مان کر انسان یہ محسوس کرتا ہے کہ اس نے فکر و عقل کے لطائف گوناگوں سے لے کر عمل و کردار کے متنوع اور روح پرور لطائف تک رسائی حاصل کر لی ہے۔

تشریح باری تعالیٰ: تشریح باری تعالیٰ بھی قرآن مجید کا ایک اہم مضمون ہے، یعنی اللہ تعالیٰ پاک، مقدس، اعلیٰ اور بلند و بالا ہستی ہے۔ وہ ہر قسم کے غیوب سے منزہ اور ہر نوع کے نقائص سے مبرا ہے۔ نہ اس کے علم میں کوئی کمی ہے نہ اس کے خزانے میں کسی شے کی قلت ہے۔ اس کا دائرہ معلومات ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور زمین و آسمان کا ہر گوشہ اس کی نظر اور گرفت میں ہے۔ وہ پاکیزگی ہی پاکیزگی ہے۔ ارض و سما کا ذرہ ذرہ اپنے انداز و اسلوب میں تسبیح کے نغمے گاتا ہے۔ اسی لیے تخلیق آدمؑ کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے اس کو ضروری چیزوں کا علم عطا کیا اور اسے ملائکہ کے سامنے پیش فرمایا تو ملائکہ نے اپنی معلومات کے محدود ہونے اور اللہ تعالیٰ کے منزہ و پاک ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا: **قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** (۲ [البقرة: ۳۲])، یعنی فرشتوں نے عرض کیا: خدایا! ساری پاکیزگیاں اور بڑائیاں تیرے ہی لیے ہیں۔ ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے ہمیں سکھا دیا ہے۔ تو ہی علم و حکمت کا مالک ہے۔

تمام داعیان حق اور پیغمبروں نے اپنے مخاطبوں اور اپنی امتوں کو خدا پرستی اور توحید کی تعلیم دی، لیکن ان کے بعض پیرووں نے خود انہیں کی پرستش شروع کر دی۔ ان میں حضرت مسیحؑ کے وہ پیرو بھی شامل ہیں جنہوں نے ان کو خدا کا درجہ دیا اور توحید کی اس تعلیم کو بھول

ہوش میں آئے تو نہایت عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تقدیس اور تسبیح بیان کرنے لگے۔ قرآن مجید اس کو ان لفاظ میں بیان کرتا ہے: فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ تُبَّتْ إِلَيْكَ وَآنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (الاعراف [۱۴۳])، یعنی جب موسیٰؑ ہوش میں آئے تو بولے: خدایا! تو پاک ہے۔ میں (اپنی جسارت سے) تیرے حضور توبہ کرتا ہوں۔ میں ان میں پہلا شخص ہوں جو (اس حقیقت پر) ایمان رکھتے ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں سُبْحَنَ یُسَبِّحُ اور مَسْجِدَ کے الفاظ متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ وہی لائق تسبیح اور ہر قسم کی تنزیہ کا صحیح حق دار ہے۔ اس کے سوا کسی اور کو کارساز قرار دینا بھی اس کی تنزیہ کو لہ مائے کے مترادف ہے؛ چنانچہ یومِ معشر کو جھوٹے معبود بھی اللہ تعالیٰ کے حضور اس کا اقرار کریں گے اور کہیں گے: قَالَو سُبْحٰنَكَ مَا كَانَ یَسْبِیْغُنِیْ لَنَآ اَنْ نُّسَبِّحَ بِسْمِ رَبِّكَ مِنْ اَوَّلِیَّآءَ... (۲۵ [الفرقان]: ۱۸)، یعنی (قیامت کے دن جھوٹے معبود) کہیں گے (اے اللہ! تو پاک ہے۔ ہمارے لیے یہ لائق نہیں کہ ہم تیرے سوا دوسرے کو کارساز بنائیں۔

اللہ تعالیٰ کو صاحبِ اولاد ٹھہرانا بھی اس کے  
تجزیہ کے منافی ہے : سُبْحَنَهُ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وَلَدٌ  
(النساء: [۱۷۱])، یعنی وہ اس سے پاک ہے کہ اس  
کے کوئی بیٹا ہو۔ سورۃ البقرۃ میں عیسائیوں کے بارے  
میں فرمایا : وَ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ ط بَلْ  
مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ط كُلٌّ لَّهٗ قَنِتُوْنَ ( )  
[البقرۃ: [۱۶۶])، یعنی (عیسائیوں کو دیکھو) اللہ  
نے کہا : خدا نے (مسیح کو) اپنا بیٹا بنایا حالانکہ  
خدا کی ذات اس سے پاک ہے (وہ کیوں اس بات  
محتاج ہو کہ کسی کو اپنا بیٹا بنائے؟) - زمین !

کئے جو حضرت مسیحؑ نے ان کو دی تھی۔ قیامت کو اللہ تعالیٰ حضرت مسیحؑ سے اس کے بارے میں پوچھے گا تو وہ جواب میں اپنے عجز و انکسار کا اعتراف کریں گے اور اللہ کی تسبیح و تنزیہ بیان کریں گے۔ اس کا ذکر قرآن مجید نے ان الفاظ میں کیا ہے، اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيسٰى ابْنُ مَرْيَمَ ءَ اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَ اٰمِيَ الْهٰٓٔنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۚ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقِّ ۗ اِنْ كُنْتَ قُلْتُمْ ۙ فَقَدْ عَلِمْتُمْ ۙ تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَا اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ (۵ [المائدة]؛ ۱۱۶)، یعنی جب اللہ کہے گا: اے مریمؑ کے بیٹے عیسیٰؑ! کیا تو نے لوگوں سے یہ کہا تھا کہ خدا کو چھوڑ کر مجھے اور میری ماں کو خدا بنا لو؟ عیسیٰؑ جواب میں عرض کریں گے: تو پاک ہے۔ مجھے کب شایاں تھا کہ ایسی بات کہتا جس کے کہنے کا مجھے کچھ حق نہیں۔ اگر میں نے یہ کہا ہوگا تو ضرور تجھے معلوم ہوگا۔ تو میرے دل کی بات جانتا ہے۔ مجھے تیرے ضمیر کا علم نہیں۔ تو ہی غیب کی ساری باتیں جاننے والا ہے۔

حضرت موسیٰؑ نے کدو طور پر جب اللہ تعالیٰ کے جمال کو دیکھنے کی خواہش ظاہر کی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تو ذات باری تعالیٰ کا مشاہدہ و ادراک نہیں کر سکتا۔ انسان میں یہ سکت نہیں کہ اس کی ذات اعلیٰ و اربعہ پر نظر ڈال سکے۔ اس پہاڑ کی طرف دیکھ۔ ہم اس پر اپنی تجلی ڈالتے ہیں۔ اگر یہ پہاڑ تجلی حق کی تاب لے آیا اور اپنی جگہ ٹکا رہا تو سمجھ لے کہ تجھے بھی میرے نظارے کی تاب ملے اور تو مجھے دیکھ سکے گا؛ مگر جب اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے اس پر نمود کی تو پہاڑ ربزہ ریزہ ہو گیا اور حضرت موسیٰؑ جو اللہ تعالیٰ کے اولوالعزم پیغمبر تھے غش کھا کے گر پڑے۔ پھر جب وہ

خداے رحمن نے اپنا ایک بیٹا بنا رکھا ہے۔ بڑی ہی سخت بات ہے جو تم گھڑ لائے ہو۔ قریب ہے کہ آسمان پھٹ پڑیں، زمین کا سینہ چاک ہو جائے، پہاڑ جنبش میں آکر گر پڑیں کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے بیٹا ہونے کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے شایان نہیں کہ اپنے لیے کوئی بیٹا بنائے۔

سورة الجن میں ارشاد ہے: **وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا** (۷۲ [الجن]: ۳) یعنی ہمارے پروردگار کی عزت و عظمت بہت بڑی ہے۔ وہ نہ بیوی رکھتا ہے نہ اولاد۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کے سلسلے میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کا اقرار کرنا، اس کو بے نیاز ماننا اور یہ ماننا کہ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، نہ وہ کسی کی اولاد ہے، اور نہ کوئی اس کے برابر ہے، نہایت ضروری ہے اور ایمان کی بنیادی شرط ہے۔ ارشاد الہی ہے: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ ۝ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ** (۱۱۲ [الاحلاق]: ۱ تا ۴) یعنی (اے پیغمبر) آپ کہہ دیجیے وہ اللہ ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے۔ نہ کسی کا باپ ہے اور نہ کسی کا بیٹا، اور کوئی اس کا ہمسر نہیں:

زمین و آسمان اور ان کی ہر شے اللہ تعالیٰ کی تسبیح خواں اور اس کی تنزیہ بیان کرتی ہے۔

**تَسْبِيحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ وَإِنْ يَسْأَلْ شَيْءٌ إِلَّا يَسْتَجِبْ لَهُمْ وَلَكِنْ لَا تَقْصِرْ عَنْهُمْ تَسْبِيحَهُمْ ۚ** (۷۱ [بنی اسرائیل]: ۴۴) یعنی ساتوں آسمان اور زمین اور جو کوئی ان میں ہے، اس کی پاکیزگی و کبریائی کا زمزمہ بلند کر رہے ہیں۔ یہاں کوئی چیز نہیں جو اس کی حمد و ثنا میں زمزمہ سنج نہ ہو، مگر تم ان کی زمزمہ سنجیاں سمجھتے نہیں۔

آسمان میں جو کچھ ہے، سب اسی کا ہے اور سب اس کے فرمان بردار ہیں۔

کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھیرانا، اس کی طرف بیٹھے یا بیٹی منسوب کرنا اور اس کی بیوی قرار دینا سب اس کی تنزیہ کے منافی ہے اور وہ ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔ **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ۝** **بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ أَلَسَىٰ بِكَوْنٍ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً ۚ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** (۶ [الانعام]: ۱۰۱-۱۰۲) یعنی ان لوگوں نے خدا کے ساتھ جنوں کو (طاقت و تصرف میں) شریک ٹھیرا لیا ہے حالانکہ (تمام مخلوقات کی طرح) الہیں بھی خدا ہی نے پیدا کیا ہے، اور الہوں نے بغیر اس کے کہ علم کی کوئی روشنی اپنے سامنے رکھتے ہوں، خدا کے لیے بیٹے بیٹیاں بھی تراش لی ہیں۔ خدا کے لیے پاکیزگی ہو۔ اس کی ذات تو ان تمام باتوں سے پاک اور بلند ہے جو یہ لوگ اس کی نسبت بیان کرتے ہیں۔ وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے (یعنی بغیر کسی سابق مثال کے محض اپنے علم و قدرت سے بنانے والا ہے) یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی اس کا بیٹا ہو۔ جب کہ کوئی اس کی بیوی نہیں۔ اس نے تمام چیزیں پیدا کیں اور وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔

سورة مریم میں اللہ تعالیٰ کی تنزیہ بیان کرتے ہوئے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا: **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَعْرِىٰ السَّجَالُ ۚ هَٰذَا ۚ أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يُنْفِىٰ لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا** (۱۹ [مریم]: ۸۸ تا ۹۲) یعنی ان لوگوں نے (یعنی عیسائیوں نے) کہا

(۲۵۵) یعنی آسمانوں اور زمین کی حفاظت اس کو تھکاتی نہیں اور وہ بڑا ہی بلند مرتبہ اور عظمت والا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حشر و نشر اور جزا و سزا کے سلسلے میں جو وعدے کیے ہیں ان کی خلاف ورزی بھی ممکن نہیں: إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (۱۳ [الرعد]: ۳۱) یعنی (اس کا وعدہ سچا ہے) وہ کبھی وعدہ خلافی نہیں کرتا۔

دوسری جگہ فرمایا: فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدَهُ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (۱۴ [ابراہیم]: ۴۷) یعنی ایسا خیال نہ کرنا کہ اللہ اپنے رسولوں سے جو وعدہ کر چکا ہے، اس کے خلاف کرے گا۔ (ایسا ہونا ممکن نہیں)۔ اللہ (سب پر) غالب ہے (اور اعمال بد کی) سزا دینے والا ہے۔ یہ بھی ارشاد فرمایا: وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَنْتَظِرْ رَبُّكَ كَالْفِجَاءِ سَنَةً يَسْمَا تَعْسُدُونَ (۲۲ [الحج]: ۴۷) یعنی (اے پیغمبر) یہ لوگ آپ سے عذاب کے لیے جلدی کر رہے ہیں (یعنی کہتے ہیں، اگر سچ سچ عذاب آنے والا ہے تو کیوں نہیں آچکتا)؟ اور اللہ کبھی وعدہ خلافی نہیں کرے گا۔ اور بیشک تمہارے پروردگار کے نزدیک ایک روز تمہارے حساب کی رو سے ہزار برس کے برابر ہے (لیز دیکھیے ۳۰ [الروم]: ۶)۔

اللہ کی ذات بھول اور نسیان سے بھی منزہ و مبرا ہے: وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (۱۹ [مریم]: ۶۴) یعنی (اور پیغمبر) تمہارا پروردگار ایسا نہیں کہ بھول جائے والا ہو۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے فرمایا: لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسِي (۲۰ [طہ]: ۵۲) یعنی (حضرت موسیٰؑ نے کہا) میرا پروردگار ایسا نہیں کہ کھویا جائے یا بھول میں پڑ جائے۔

اللہ کی تنزیہ کا اقرار کرنا اور اس کی پاکیزگی و کبریائی بیان کرنا ہر شخص کے فرائض میں داخل ہے۔ یہ ایسا ذکر الہی ہے جس سے سکون قلب ملتا ہے۔ اس کی تخلیق کے کسی سلسلے کو بے فائدہ اور عبث قرار دینا بھی اس کی تنزیہ اور تعریف کے منافی ہے: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۲۳ [المؤمنون]: ۱۱۵) یعنی کیا تم خیال کرتے ہو کہ ہم نے تمہیں بے کار پیدا کیا ہے اور یہ کہ تم ہماری طرف لوٹنے والے نہیں۔ سورہ ص میں فرمایا: وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِإِلْهَامٍ ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا (۳۸ [ص]: ۲۷) یعنی ہم نے آسمان و زمین کو اور ان چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں، رالیکاں پیدا نہیں کیا۔ یہ تو صرف ان لوگوں کا خیال ہے جو کافر ہیں۔ پھر فرمایا: وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لْعَيْنَيْنِ ۝ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (۴۴ [الدخان]: ۳۸، ۳۹) یعنی ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور ان چیزوں کو جو ان دونوں کے درمیان ہیں، (محض) دل لگی کرتے ہوئے پیدا نہیں کیا۔ ان کو کسی بڑے مقصد کے لیے بالکل توازن و حقیقت کے ساتھ پیدا کیا ہے، لیکن ان میں سے اکثر اس بات کو نہیں جانتے۔

اللہ تعالیٰ کو لیند اور اونگھ سے منزہ قرار دینا بھی ضروری ہے، کیونکہ نہ اس کی آنکھ دیکھنے سے غیر حاضر ہو سکتی ہے اور نہ سوچنے سے دماغ: لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ (۲ [البقرة]: ۲۵۵) یعنی نہ اس کو اونگھ آتی ہے اور نہ نیند۔ مزید برآں یہ کہ زمین کی کسی چیز کی حفاظت و نگرانی سے اس کو تھکاوٹ بھی محسوس نہیں ہوتی: وَلَا يَوْدُهِ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (۲ [البقرة]: ۲۵۵)

[الروم: ۹] یعنی ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ اللہ ان پر ظلم کرتا، مگر وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کرتے تھے۔

یہ بھی اللہ کی تنزیہ میں داخل ہے کہ وہ زیادتی کرنے والوں اور حد سے بڑھنے والوں کو قطعی طور سے پسند نہیں کرتا۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۲ [البقرة]: ۱۹۰: ۵ [المائدة]: ۸۷) یعنی اللہ زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ دوسری جگہ فرمایا: اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۷ [الاعراف]: ۵۵) یعنی (لوگو) اپنے پروردگار سے عاجزی اور چپکے چپکے دعائیں مانگا کرو۔ وہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

قرآن مجید میں اس مضمون کی بہت سی آیات ہیں جن میں اللہ کی تنزیہ بیان فرمائی گئی ہے اور واضح کیا گیا ہے کہ اس کی ذات بلند و بالا، ظلم و ستم اور طغیان و تعدی، وعدے کی خلاف ورزی اور عدم صدق وغیرہ عیوب سے قطعاً پاک اور منزہ ہے۔ وہ آسمان و زمین کا پیدا کرنے والا اور پاک ہے۔ حمد و ثناء اور ہر قسم کی تسبیح اسی کو زیبا ہے۔

۴۔ علم غیب: مضامین قرآن مجید میں سے ایک نہایت اہم، اصولی اور بنیادی مضمون علم غیب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آسمان و زمین کی ان تمام چیزوں کا علم، جو انسان کی نظر سے اوجھل اور اس کے دائرہ معلومات سے باہر ہیں فقط اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اس کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ کل کیا ہونے والا ہے اور پردہ غیب میں کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔ انسان کی نیت اور اس کے نہاں خانہ دماغ میں مستور چیزوں کا علم بھی اسی کو ہے اور تہ ارض میں چھپے ہوئے ہر قسم کے

ذات خداوندی کسی پر ظلم ڈھانے اور کسی کو نشانہ ستم بنانے کی بھی روادار نہیں۔ یہ فعل اس کی شان تنزیہی کے خلاف ہے: تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ (۳ [آل عمران]: ۱۰۸) یعنی (اے پیغمبر) یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم آپؐ کو صحت کے ساتھ پڑھ کر سنا رہے ہیں اور خدا دنیا پر ظلم نہیں کرنا چاہتا۔ اس سے چند آیات آگے چل کر فرمایا: وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ (۳ [آل عمران]: ۱۱۷) یعنی اللہ نے ان پر کچھ ظلم نہیں کیا، بلکہ وہ اپنی جانوں پر خود ہی ظلم کر رہے ہیں۔

انسانوں کو جو سزا ملتی ہے وہ اس کی بد اعمالیوں کا نتیجہ ہوتا ہے، اللہ کی طرف سے اس پر کوئی ظلم نہیں کیا جاتا: ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (۸ [الانفال]: ۵۱) یعنی یہ ان اعمال کی سزا ہے جو تمہارے ہاتھوں نے آگے بھیجے ہیں اور یہ جان رکھو کہ اللہ اپنے بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔

یہی بات سورۃ الحج کی آیت نمبر ۱۰ میں بھی بیان فرمائی گئی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ قَدَّمْتِ أَيْدِيَكُمْ کے بجائے قَدَّمْتِ يَدَكَ فرمایا گیا ہے۔ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ بَشَقًا ذَرَّةً (۴ [النساء]: ۴۰) یعنی (یاد رکھو) اللہ (جزائے عمل میں) ذرہ برابر بھی کسی پر ظلم نہیں کرتا (کہ عمل کے بدلے میں کسی طرح کی کمی ہو جائے یا کوئی بدلے سے محروم رہ جائے)۔

انسان خود اپنے آپ کو ظلم کا نشانہ بناتا ہے، اللہ تعالیٰ قطعاً کسی پر کسی قسم کا ظلم نہیں کرتا: قَمَّا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۹ [التوبہ]: ۷۷)۔



جواب دیں گے؟ : وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعْقِبِي ابْنَ مَرْيَمَ  
عَآنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَبِي إِلَهَيْنِ بِنِ  
دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ  
مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّكَ إِن كُنْتَ قُلْتَ فَقَدْ  
عِلْمَتُهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا  
فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝ (۵  
[المائدة]: ۱۱۶) یعنی اللہ تعالیٰ کہے گا: اے مریم  
کے بیٹے عیسیٰ! کیا تو نے لوگوں سے یہ کہا تھا  
کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری ماں کو خدا بنا  
دو؟ عیسیٰؑ جواب میں عرض کرے گا: اے اللہ!  
تو پاک ہے۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ میں ایسی  
بات کہوں جس کے کہنے کا مجھے کوئی حق  
نہیں۔ اگر میں نے یہ کہا ہوگا تو ضرور تجھے  
معلوم ہوگا۔ تو میرے دل کی بات جانتا ہے۔  
مجھے تیرے ضمیر کا کوئی عام نہیں۔ تو ہی ہے  
کہ غیب کی ساری باتیں جانتے والا ہے۔

خود اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ  
وسلم کو حکم دیا کہ آپؐ لوگوں سے کہہ دیجیے  
کہ غیب کی باتیں صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے:  
قُلْ إِنْ رَبِّي يَخْفِئُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ،  
(۳۴ [سبا]: ۸۸)، یعنی اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ  
وسلم کہہ دیجیے کہ بلاشبہ میرا پروردگار حق کو  
پھیلاتا ہے اور وہ غیب کی باتوں کا جاننے والا  
ہے۔

ظاہر و باطن اور شہادت و غیب کے علم کو  
اللہ نے صرف اپنی طرف منسوب فرمایا ہے:  
عِلْمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةُ وَ هُوَ الْحَكِيمُ  
الْخَبِيرُ ۝ (۶ [الانعام]: ۷۳) یعنی وہ پوشیدہ اور  
ظاہر سب کا جاننے والا ہے، اور وہی حکمت والا  
پوری خبر رکھنے والا ہے۔ غیب و شہادت کا پورا  
علم بھی اللہ ہی کو ہے اور قیامت کے روز وہ ہر

خزائن و معادن کی تفصیلات و جزئیات کا احاطہ بھی  
وہی کیے ہوئے ہے۔ اس کے سوا ان دیکھی اور  
ان سنی باتوں کا کسی کو پتا نہیں۔ یہ ایک اساسی  
حقیقت ہے اور اس مضمون کا تعلق مسلمان کے  
عقیدے سے ہے۔ قرآن مجید ان لوگوں کو متقی  
اور پرہیزگار قرار دیتا ہے، جو اس عقیدے کو  
مانتے ہیں اور اس حقیقت پر یقین رکھتے ہیں:  
چنانچہ وہ آغاز ہی میں واضح الفاظ میں اعلان کرتا  
ہے: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ  
الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (۲ [البقرة]:  
۳) یعنی متقی انسان وہ ہیں، جو غیب (کی حقیقتوں  
پر) ایمان رکھتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں اور ہم  
نے جو کچھ روزی انہیں دے رکھی ہے، اسے  
(لیکنی کی راہ میں) خرچ کرتے ہیں۔

تمام پیغمبروں کا یہی عقیدہ تھا کہ  
عالم الغیب صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ چنانچہ  
قیامت کے روز جب وہ اللہ تعالیٰ کے حضور حاضر  
ہوں گے اور ان سے ان کی امتوں کے بارے میں  
سوال کیا جائے گا تو ان کا یہی جواب ہوگا کہ  
اے اللہ تو ہی غیب کی باتیں جانتے والا ہے۔  
ہمیں تو کچھ علم نہیں: يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ  
فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا  
إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝ (۵ [المائدة]: ۱۰۹)

یعنی جس دن اللہ تعالیٰ تمام رسولوں کو جمع  
کرے گا پھر پوچھے گا، تمہیں (تمہاری امتوں کی  
طرف سے دعوت حق کا) کیا جواب ملا؟ (یعنی  
انہوں نے کہاں تک اس پر عمل کیا؟) وہ کہیں  
گے، ہمیں کچھ علم نہیں۔ یہ تو تیری ہی ہستی  
ہے جو غیب کی باتیں جانتے والی ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی جو اللہ تعالیٰ  
کے عظیم الشان پیغمبر ہیں، اپنی تمام عظمتوں کے  
باوجود نہایت انکسار کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو یہی

کو پسند فرمائے تو اس کو غیب کی باتیں بتا دیتا ہے ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ آپؐ لوگوں میں یہ اعلان کر دیجیے کہ نہ میں غیب جانتا ہوں، نہ میرے پاس زمین میں دبے ہوئے اور چھپے ہوئے خزانے ہیں اور نہ میں فرشتہ ہوں؛ میں تو صرف اتنی بات جانتا ہوں جو مجھے وحی کے ذریعے بتا دی جاتی ہے :

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا بِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ (۶ [الانعام : ۵۰])، یعنی اے پیغمبر ! کہہ دیجیے کہ نہ تو میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہیں اور نہ میں غیب کی باتیں جانتا ہوں اور نہ میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں ۔ میں تو صرف اسی کا اتباع کرتا ہوں جو کچھ میرے پاس وحی آتی ہے ۔

دوسری جگہ اپنے اولوالعزم پیغمبر حضرت نوح علیہ السلام کی زبان سے فرمایا : وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ (۱۱ [ہود : ۳۱])، یعنی میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں اور نہ (میں یہ کہتا ہوں کہ) میں غیب کی باتیں جانتا ہوں اور نہ میں یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں اور جو لوگ تمہاری نگاہوں میں حقیر ہوں، میں ان کی نسبت (تمہاری طرح) یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ ہرگز ان کو اجر و ثواب نہیں عطا کرے گا۔ ان کے دل میں جو کچھ بھی ہے، اس کو اللہ ہی جانتا ہے ۔

شیخس کے اعمال کے متعلق بھی بتائے گا کہ دنیا میں کون کیا کچھ کرتا رہا ہے اور اس کے اعمال و افعال کس قسم کے تھے : ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۹ [التوبة : ۹۴]؛ ۶۲ [الجمعة : ۸])، یعنی پھر تم اس ذات (ارفع و اعلیٰ) کی طرف لوٹائے جاؤ گے جس کو پوشیدہ اور ظاہر سب کا علم ہے ۔ پھر وہ تم کو (ٹھیک ٹھیک) بتائے گا جو کچھ تم کرتے تھے ۔

دعا مانگتے وقت اللہ کی صفت علم غیب کو ذہن میں رکھنا چاہیے اور یہ کبھی نہ بھولنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے اور ہر شے اس کے سامنے ہے ۔ اسے معلوم ہے کہ ہم کن کن باتوں میں کیا اختلاف کرتے ہیں اور اس کا صحیح فیصلہ بھی اپنے علم کی بنا پر وہی کرے گا؛ چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ آپؐ کو حکم دیتا ہے : قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ عَلِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۳۹ [الزمر : ۴۶])، یعنی (اے رسول اکرم!) آپؐ کہہ دیجیے کہ اے اللہ جو آسمان و زمین کا پیدا کرنے والا، غیب اور ظاہر کا جاننے والا ہے، تو ہی اپنے بندوں کے درمیان ان امور میں فیصلہ کرے گا جن میں وہ باہم اختلاف کرتے تھے ۔

غیب کا علم صرف اللہ ہی کو زیبا ہے ۔ اس کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ باطن کے پردے میں کیا چھپا ہوا ہے اور کلی کیا ہونے والا ہے : عَلِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۚ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ (۲ [الجن : ۲۶])، یعنی وہی غیب کا جاننے والا ہے ۔ سو وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، ہاں جس پیغمبر

لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔ آپؐ لوگوں سے کہہ دیں کہ میں خود اپنی ذات کے لیے کسی نفع اور نقصان کا اختیار نہیں رکھتا ہوں، مگر اتنا ہی جتنا کہ اللہ تعالیٰ چاہے اور اگر میں غیب کی باتیں جانتا ہوتا تو بہت سے منافع حاصل کر لیتا اور مجھے کوئی تکلیف نہ پہنچتی۔ میں تو محض اللہ کے عذاب سے (ڈرانے والا اور) احکام شرعیہ بتا کر ثواب کی) بشارت دینے والا ہوں، ان لوگوں کو جو ایمان قبول کر چکے ہیں۔

آسمان و زمین میں رہنے والوں میں کوئی بھی غیب کا علم نہیں رکھتا۔ قرآن مجید واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے کسی مخلوق کو نہیں ہے: قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (النمل: ۶۵)، یعنی اے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! کہہ دیجیے کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، ان میں اللہ کے سوا کوئی بھی غیب نہیں جانتا اور انہیں یہ بھی خبر نہیں کہ وہ کب اٹھائے جائیں گے۔

سورۃ لقمن میں ارشاد فرمایا: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (لقمن: ۳۴)، یعنی بلاشبہ اللہ ہی کو قیامت کا علم ہے اور وہی مینہ برساتا ہے اور اسی کو علم ہے جو کچھ (ماؤں کے) رحموں میں ہے اور کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ کل اسے کیا پیش آئے گا اور کوئی شخص نہیں جانتا کہ وہ کس زمین میں مرے گا۔ یقیناً اللہ ہی جاننے والا خبردار ہے۔

(اگر کوئی ایسی بات کہوں) تو ظالموں میں سے ہو جاؤں۔ مزید فرمایا: وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ زَرْقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا زَرْقٍ وَلَا يَبْسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (الانعام: ۵۹)، یعنی اللہ ہی کے پاس ہیں مخفی اشیا کے خزانے۔ ان کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا اور وہ ان تمام چیزوں کو جانتا ہے جو خشکی میں ہیں اور دریاؤں میں ہیں۔ کوئی پتا نہیں کرتا، مگر وہ اس کا علم رکھتا ہے اور جو دانہ زمین کے تاریک حصوں میں گرتا ہے اور جو خشک اور تر چیز گرتی ہے، یہ سب کتاب مبین میں ہیں۔

سورۃ الاعراف میں فرمایا: يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْ قُبِلَ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةً يَسْأَلُونَكَ كَاتِبٌ خَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (الاعراف: ۱۸۷، ۱۸۸)، یعنی اے پیغمبر! وہ لوگ آپؐ سے قیامت کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ اس کا وقوع کب ہوگا۔ آپؐ کہہ دیجیے کہ اس کا علم تو بس میرے پروردگار ہی کو ہے۔ اس کو اس کے وقت پر ظاہر کرے گا۔ وہ آسمانوں اور زمین میں بڑا بھاری حادثہ ہوگا۔ وہ تم پر اچانک آ پڑے گی۔ وہ لوگ آپؐ سے اس طرح پوچھتے ہیں کہ گویا آپؐ اس کے متعلق پوری تحقیق کر چکے ہیں۔ کہہ دیجیے کہ اس کا علم صرف اللہ ہی کے پاس ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مخالفین اسلام مختلف سوالات کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر آپؐ واقعی سچے ہیں اور اللہ کے نبی ہیں تو بتائیے مستقبل میں کیا ہونے والا ہے اور یہ جو آپؐ قیامت کا ذکر کرتے اور اللہ کے عذاب سے لوگوں کو ڈراتے ہیں تو یہ کب آنے والی ہے؟ قرآن مجید میں باری تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرماتا ہے کہ قیام قیامت کے بارے میں ان کے سوال کا یہ جواب دیجیے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، کسی انسان کو نہیں ہے: يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ (۳۳ [الاحزاب: ۶۳])، یعنی (اے پیغمبر!) لوگ آپؐ سے قیامت کی بات پوچھتے ہیں، آپؐ ان سے کہ دیجیے اس کا علم تو بس اللہ کے پاس ہے۔

مستقبل کا علم کسی انسان کو نہیں ہے اور نہ کوئی غیب کی باتیں جانتا ہے۔ جب حضرت ہودؑ نے اپنی قوم کو برے اعمال کے نتائج سے ڈرایا تو قوم نے ان سے کہا کہ اگر ہم غلط کردار ہیں اور تم سچے ہو اور برائی کا نتیجہ عذاب الہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے تو ہم پر عذاب نازل کرو۔ اس کے جواب میں حضرت ہودؑ کہتے ہیں: قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَأَيْكُمْ تَجْهَلُونَ (۶۶ [الاحقاف: ۲۳])، یعنی (ہودؑ نے) کہا: (کیا ہونے والا ہے) اس کا علم تو فقط اللہ کو ہے۔ مجھے (اللہ کی طرف سے) جو کچھ دے کر بھیجا گیا ہے، میں وہ تمہیں پہنچا رہا ہوں، لیکن میں تمہیں دیکھتا ہوں کہ تم جاہل لوگ ہو، یعنی اس قسم کے سوالات کرنے اور غیب کی باتیں پوچھنا جہالت کی دلیل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کفار

نے اس قسم کے سوالات کرنا شروع کیے تو اللہ تعالیٰ نے آپؐ سے فرمایا: قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ (۶۷ [الملک: ۲۶])، یعنی (اے پیغمبر) کہہ دیجیے کہ اس کا علم اللہ ہی کو ہے اور میں تو صرف واضح طور سے ڈرانے والا ہوں اور بس: وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَعَابِدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۱ [ہود: ۱۲۳])، یعنی آسمانوں اور زمین کی چوہی چیزوں کا علم اللہ ہی کو ہے اور تمام امور کا رجوع اسی کی طرف ہے۔ پس (اے پیغمبر) آپؐ اسی کی عبادت میں لگے رہیں اور اسی پر بھروسہ کریں اور جو کچھ تم کر رہے ہو تمہارا پروردگار اس سے بے خبر نہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ سے دعا کرتے ہوئے اقرار کیا کہ تمام پوشیدہ اور ظاہر چیزوں کا علم فقط اللہ کو ہے اور وہ ہمارے ہر نوع کے ظاہر اور باطن اعمال کو جاننے والا ہے: رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا تُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ يَسْرُورٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (۳۸ [ابراہیم: ۳۸])، یعنی اے ہمارے پروردگار! ہم جو کچھ چھپاتے ہیں، وہ بھی تو جانتا ہے اور جو کچھ ظاہر کرتے ہیں وہ بھی تیرے علم میں ہے۔ آسمان اور زمین کی کوئی چیز نہیں جو اللہ سے پوشیدہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا کہ جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہے اس کا علم اللہ ہی کو ہے: وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ (۱۷ [بنی اسرائیل: ۵۵])، یعنی آسمان و زمین میں جو کوئی ہے (اے نبی اکرم!) آپؐ کا پروردگار سب کا حال خوب جاننے والا ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر مختلف

مجھے لوٹنا ہے ۔

پھر جو شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنا مرتبہ بڑھانا چاہتا ہے اور اس سے قیامت کے روز ملنے کا خواہاں ہے، اسے اپنے پروردگار کی عبادت کے لیے کمر بستہ ہو جانا چاہیے اور یہ فیصلہ کر لینا چاہیے کہ وہ کسی کو اس کا شریک نہیں بنائے گا :  
فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (۱۸)  
[الکہف: ۱۱۰]، یعنی جو کوئی اپنے پروردگار سے ملنے کی آرزو رکھتا ہے، اسے چاہیے کہ عمل صالح کرے اور اپنے پروردگار کی بندگی میں کسی دوسری ہستی کو شریک نہ کرے ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے اولوالعزم پیغمبر تھے۔ ان کو بھی یہی حکم تھا کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرالیں :  
وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَيْئًا (۲۲) [الحج: ۲۶]، یعنی (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے ابراہیمؑ کے لیے خالصہ کعبہ کی جگہ مقرر کر دی (اور حکم دیا) کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو ۔

اللہ تعالیٰ نے شرک کے ارتکاب سے انتہائی سختی کے ساتھ روکا ہے :  
وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۶) [الانعام: ۱۳] : ۱۰ [یونس: ۲۸] [القصاص: ۸۷]، یعنی تم مشرکوں میں سے ہرگز نہ ہو جانا ؛ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (۲۸) [القصاص: ۸۸]، یعنی اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو معبود نہ پکارو۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے ۔

اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی دوسرے کو معبود قرار دینا اور اس کا شریک ٹھیرانا، قرآن مجید کے نزدیک ظلم سے تعبیر ہے : وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ

اسلوب و انداز سے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ غیب کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے اور جو کچھ آسمان اور زمین کی تہوں میں چھپا ہوا ہے یا ہماری نظروں سے اوجھل ہے، اس کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا ۔ اللہ ہر شے سے باخبر ہے ۔

شرک : قرآن مجید کا ایک نہایت اہم اور بنیادی مضمون شرک ہے ۔ شرک کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ٹھیرایا جائے اور اس کے سوا کسی اور کو بھی مستحق عبادت گردانا جائے ۔ اس کو شرک فی العبادت کہا جاتا ہے ۔ قرآن مجید نے اس کی شدید مخالفت کی ہے اور اس سے انسان کو پوری سختی اور زور کے ساتھ روکا ہے ۔ ارشاد ربّانی ہے :  
فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲) [البقرة: ۲۲]، یعنی اللہ کے ساتھ کسی دوسری ہستی کو شریک اور ہم پایہ نہ بناؤ اور تم جانتے ہو کہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے ؛ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا (م) [النساء: ۳۶]، یعنی اللہ ہی کی بندگی کرو اور کسی چیز کو اس کے ساتھ شریک نہ ٹھیراؤ ۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا کہ آپؐ لوگوں میں اعلان کر دیں کہ میں اس بات پر مأمور ہوں کہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کروں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤں : قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَهِيْهِ أَدْعُوا وَإِلَٰهِيْهِ مَا بِيَ (۱۳) [الرعد: ۳۶]، یعنی (اے پیغمبر!) آپؐ کہ دیجیے کہ مجھے تو بس یہی حکم دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کروں اور کسی ہستی کو اس کا شریک نہ ٹھیراؤں ۔ ایسی کی طرف تمہیں بلاتا ہوں اور اسی کی طرف

ماننی چاہیے اور صاف لفظوں میں کہ دینا چاہیے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرایا جائے گا: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَنبِشُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (۲۹) [العنکبوت: ۸]، یعنی ہم نے انسان کو والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم دیا اور اگر وہ تجھ سے اس بات کے لیے کوشاں ہوں کہ تو میرے ساتھ اس چیز کو شریک ٹھہرائے، جس کا تجھے علم نہیں تو اس سلسلے میں ان کی بات نہ مان۔ تم میری ہی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ پھر میں تمہیں اس کی خبر دوں گا جو تم کیا کرتے تھے۔ دوسری جگہ فرمایا: وَإِنْ جَاهَدَكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَمَا يَجْهَدُكَ فِي الدُّنْيَا نَسْعُرُوكَ (۳۱) [لقن: ۱۵]، یعنی اگر ماں باپ تجھ سے اس بات کے لیے کوشش کریں کہ تو اس چیز کو میرا شریک قرار دے جس کا تجھے علم نہیں ہے تو ان کی یہ بات نہ مان اور دنیا میں ان کے ساتھ پسندیدہ طور پر رہ۔

شرک کو قرآن مجید نے اللہ پر افتراء اٹھانے کی مغفرت نہ ہوگی کیونکہ اس نے اللہ سے ایسی چیز وابستہ کر دی ہے، جس کا اس سے ہرگز کوئی تعلق نہیں ہے: إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (۴) [النساء: ۴۸]، یعنی اللہ یہ بات کبھی بخشنے والا نہیں کہ اس کے ساتھ کسی دوسری ہستی کو شریک ٹھہرایا جائے۔ ہاں اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں، وہ چاہے تو بخش دے اور جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی کو

اللَّهُ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مَنَّ الظَّالِمِينَ (۱۰) [یونس: ۱۰۶]، یعنی (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ) اللہ کو چھوڑ کر ایسی چیز کو نہ پکارنا جو نہ تمہارا کچھ بھلا کر سکے اور نہ کچھ بگاڑ سکے۔ اگر ایسا کرو گے تو ظالموں میں ہو جاؤ گے۔

حضرت لقمان نے بھی اپنے بیٹے کو شرک سے بچنے کی تلقین کرتے ہوئے اسے ظلم ہی قرار دیا تھا: وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (۳۱) [لقمن: ۱۳]، یعنی اور (وہ وقت یاد کرو) جب لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا: اے میرے بیٹے! اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا! یقیناً شرک بہت بڑا ظلم ہے۔ اللہ کے ساتھ کسی اور کو معبود ٹھہرانا سخت قابل نفرت اور ذلت آمیز فعل ہے۔ قرآن مجید نے اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے: لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُومًا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۲۲]، یعنی اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ ٹھہراؤ، ورنہ ملامتیں سن کر اور بے کس ہو کر بیٹھے رہ جاؤ گے۔

اسی سورت میں آگے چل کر فرمایا کہ اللہ کے ساتھ دوسرے کو معبود بنانا اپنے آپ کو جہنم میں گرا دینے کے مترادف ہے اور شدید ملامت کا باعث ہے: وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَسْلُقِيَ فِي جَهَنَّمَ مَذْمُومًا مَّخْذُومًا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۳۹]، یعنی اللہ کے ساتھ کوئی دوسرا معبود نہ ٹھہراؤ، ورنہ دوزخ میں ڈالے جاؤ گے، ملامت کے مستوجب اور ٹھہرائے ہوئے۔

ماں باپ کی فرمان برداری فرض ہے، لیکن اگر وہ شرک کی تلقین کریں تو ان کی یہ بات ہرگز نہ

ٹھیک طرح سے کسی بات کی خبر دے سکتا ہے ، اس کے علاوہ اور کوئی بھی حقیقت حال کو نہیں پہنچ سکتا) .

قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ جن لوگوں کو تم اللہ کے شریک قرار دیتے ہو اور جن سے اپنی ضرورتیں اور حاجتیں طلب کرتے ہو ، کیا زمین و آسمان کی تخلیق میں ان کا کوئی حصہ ہے یا کوئی اور چیز انہوں نے کبھی پیدا کی : قُلْ اَرَاَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمْ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ اَمْ اَتَيْنَهُمْ كِتٰبًا فَهُمْ عَلٰى بَيِّنٰتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ اِنْ يُعٰدِ الظَّالِمُوْنَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا اِلَّا غُرُوْرًا (۳۵ [فاطر] : ۴۰) ، یعنی (اے پیغمبر) ان سے کہیے بھلا تم نے اپنے ان ٹھیرائے ہوئے شریکوں پر بھی نظر کی جنہیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو ۔ مجھے دکھاؤ کہ انہوں نے کون سی زمین پیدا کی ، یا ان کا آسمانوں میں کچھ حصہ ہے ، یا ہم نے انہیں کوئی کتاب دی ہے کہ وہ اس کی وجہ سے کسی ہتھی سند کا سہارا لیے ہوئے ہیں ؟ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ یہ ظالم جو ایک دوسرے کو وعدہ دیتے ہیں محض فریب ہے ۔

بات یہ ہے کہ تمام پیغمبروں نے توحید کی دعوت دی ۔ کسی نبی نے کبھی کسی کو شرک کی تعلیم نہیں دی ۔ جب واقعہ یہ ہے تو انہوں نے یہ شرک کی راہ کہاں سے نکال لی اور اللہ کے سوا دوسروں کی عبادت کے لیے ان کے پاس کیا دلیل ہے ؟ قرآن مجید کا ارشاد ہے : وَسُئِلَ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا اَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ اِلٰهَةً يُعْبَدُوْنَ (۴۳ [الزخرف] : ۴۵) ، یعنی (اے نبیؐ رحمت) جو پیغمبر ہم نے آپؐ سے پہلے بھیجے تھے اُن سے پوچھیے ، کیا ہم نے رحمن

شریک ٹھیرائے تو اس نے بڑا افترا باندھا ۔ قرآن مجید میں ہے کہ عقل سلیم اور فطرت انسانی کی شہادت شرک کو صاف طور پر رد کرتی ہے ۔ لوگوں کے پاس کوئی ایسی حجت اور سند نہیں جو بتاتی ہو کہ خدا کی خدائی میں دوسرے بھی اس کے شریک ہیں ۔ اگر نہیں ہیں تو انہیں معبود بنانے اور بننے کا استحقاق کہاں سے حاصل ہوا : اَمْ اَنْزَلْنٰا عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا فَهُمْ يَشْكُرُوْنَ بِمَا كَانُوْا بِهٖ يَشْكُرُوْنَ (۳۰ [الروم] : ۳۵) ، یعنی کیا ہم نے ان پر کوئی ایسی دلیل نازل کی ہے کہ ان کو اللہ کے ساتھ شریک کرنا بتاتی ہے ۔

جن لوگوں نے اپنے آپ کو شرک سے آلودہ کر رکھا ہے ، وہ ایسے معبودوں کا سہارا ڈھونڈتے ہیں جو نہ تو ان کی پکار سن سکتے ہیں اور نہ ان کی طرف کوئی توجہ مبذول کر سکتے ہیں بلکہ قیامت کے دن وہ ان کی مشرکانہ حرکات سے بیزارى کا اظہار کریں گے اور بجائے مددگار بننے کے دشمن ثابت ہوں گے ۔ قرآن مجید میں مشرکین سے مخاطب ہو کر کہا گیا ہے : وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْعٍۭ يَّرُدُّوْنَ اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَاۡءَكُمْ ۚ وَ لَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ ۚ وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ بِشَيْءٍ خَیْرٍ (۳۵ [فاطر] : ۱۳ ، ۱۴) ، یعنی جن لوگوں کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو (ان کی حیثیت یہ ہے کہ) وہ کھجور کی گٹھلی کے ایک چھلکے کے مالک بھی نہیں ؛ اگر تم ان کو پکارو تو تمہاری پکار نہ سنیں گے اور اگر سن بھی لیں تو تمہاری فریاد رسی نہیں کر سکیں گے ؛ وہ قیامت کے دن اس سے انکار کریں گے کہ تم انہیں شریک ٹھیراتے تھے اور کوئی تمہیں اس طرح نہیں بتائے گا جس طرح کہ پوری خبر رکھنے والا بتاتا ہے (یعنی صحیح صحیح معاملے کا اللہ ہی کو علم ہے اور وہی

کہ اللہ انہیں کا ساتھی ہے جو (اپنے تمام کاموں میں) پرہیزگار ہیں۔

ہر عبادت میں تقویٰ اختیار کرنا ضروری ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ حج بیت اللہ، اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ہے، لیکن اس کے لیے بھی اللہ نے یہ شرط عائد کی کہ اصل شے تقویٰ ہے اور اسی پر حج کی مقبولیت و مبروریت کا دار و مدار ہے۔ فرمایا تم اس کے لیے زاد راہ تیار کرو، مگر یاد رکھو بنیادی چیز تقویٰ اور پرہیزگاری کی نعمت سے بہرہ مند ہونا ہے: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ (۲) [البقرة: ۱۹۷]، یعنی (حج کرو تو اس کے) سروسامان کی تیاری بھی کرو اور سب سے بہتر (دل کا) سروسامان ہے اور وہ تقویٰ ہے۔

اگر روز جزا کا کچھ خیال ہے اور یہ یقین ہے کہ یوم حشر کو اللہ کے سامنے حاضر ہونا ہے اور اپنے اعمال کی جواب دہی کرنا ہے تو اللہ کا تقویٰ اختیار کرنا چاہیے کہ فلاح کا ذریعہ یہی ہے۔ اگر تقویٰ کی کوئی مقدار نہ پائی جائے گی تو پھر سارا معاملہ اسی کے سامنے پیش ہوگا اور وہ حقیقت حال کو خوب جانتا ہے: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۲) [البقرة: ۲۰۳]، یعنی اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ بات ہمیشہ یاد رکھو کہ تم سب کو (ایک دن مرنا اور پھر) اس کے حضور جمع ہونا ہے۔

اللہ کے حضور خوش و خرم وہی لوگ ہوں گے جو ایمان کی دولت سے مالا مال ہوں گے اور وہ ہوں گے جن کے دلوں میں تقویٰ، پرہیزگاری اور اللہ کا خوف و خشیت موجود ہے اور جن پر ہر معاملے میں اللہ کا ڈر طاری رہتا ہے۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوْنَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (۲) [البقرة: ۲۲۳]،

کے سوا دوسرے معبود مقرر کیے ہیں کہ ان کی عبادت کی جائے؟ ہرگز نہیں۔

قرآن مجید نے مختلف مقامات پر مختلف انداز بیان اختیار کر کے لوگوں کو شرک سے روکا ہے اور اس میں جو خرابی مضمحل ہے اس کی واضح الفاظ میں نشان دہی کی ہے۔

۶۔ تقویٰ: مضامین قرآن میں ایک نہایت عظیم اور بنیادی مضمون تقویٰ ہے۔ تقویٰ کے معنی ہیں اللہ سے ڈرنا اور اس سے اس انداز سے ذہنی، قلبی اور فکری وابستگی اختیار کر لینا کہ اس کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہیچ ہوں؛ اس کے سوا نہ کسی سے کوئی خطرہ محسوس کیا جائے، نہ خوف کھایا جائے، نہ اپنی ضرورتیں اور حاجتیں طلب کی جائیں اور نہ کسی پر بھروسہ کیا جائے۔ قرآن مجید میں اس کی بار بار تاکید کی گئی ہے کہ تقویٰ صرف اللہ کا اختیار کیا جائے: وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ (۲) [البقرة: ۲۰۱]، یعنی صرف مجھ سے ڈرو۔

دنیوی اور اخروی فلاح و کسائی کا راز صرف تقویٰ میں مضمر ہے اور سعادت کی طلب تقویٰ اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے: وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲) [البقرة: ۱۸۹]؛ ۳ [ال عمران: ۱۳۰]، یعنی اللہ سے ڈرو تاکہ تم کسائی اور فلاح پاؤ۔

ہدایت کی راہوں پر وہی لوگ گام فرسا ہو سکتے ہیں جن کے دلوں میں اللہ کا خوف ہو اور وہ تقویٰ کی نعمت سے بہرہ ور ہوں: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۲) [البقرة: ۲]، یعنی (قرآن مجید) متقی لوگوں پر سعادت کی راہ کھولنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی معیت اور نصرت متقی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (۲) [البقرة: ۱۹۳]، یعنی (ہر حال میں) اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ بات نہ بھولو



کا یہ پھیلاؤ اس بات کا متقاضی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرا جائے اور خشیت الہی کی راہ پر گام زن ہوا جائے: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** (م [النساء]: ۱)۔

یعنی اے افراد نسل انسانی! اپنے پروردگار کی نافرمانی کے نتائج سے ڈرو؛ وہ پروردگار، جس نے تمہیں اکیلی جان سے پیدا کیا (یعنی باپ سے پیدا کیا) اور اس سے اس کا جوڑا بھی پیدا کر دیا، پھر ان دونوں کی نسل سے مردوں اور عورتوں کی بڑی تعداد (دنیا میں) پھیلا دی (اور اس طرح تن تنہا ایک مورث اعلیٰ کی نسل نے خاندانوں، قبیلوں اور بستیوں کی شکل اختیار کر لی اور رشتوں، قرابتوں کا بہت بڑا دائرہ ظہور میں آ گیا)؛ اللہ سے ڈرو، جس کے نام پر باہم دیگر (مہر و الفت کا) سوال کرتے ہو، نیز قرابت داری کے معاملے میں بے پروا نہ ہو جاؤ۔ یقین رکھو کہ اللہ تم پر (تمہارے اعمال کا) نگران حال ہے۔

قرآن مجید کی اس آیت میں حکمت الہی کی اس عظیم کار فرمائی کا ذکر آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی تخلیق اور معیشت کا سلسلہ کچھ اس طرح کا بنا دیا کہ پہلے وہ ایک فرد واحد سے پیدا ہوتا ہے، پھر اس کی نسل سے بے شمار افراد پیدا ہوتے ہیں، پھر یہ سلسلے دنیا میں پھیلتے ہیں اور رفتہ رفتہ خاندانوں، قبیلوں، گروہوں اور بستیوں کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس صورت حال نے افراد کے باہمی اجتماع و اتحاد کے لیے صلہ رحمی، یعنی نسلی قرابت، کا رشتہ پیدا کر دیا ہے اور معاشرے کا نظام اسی پر قائم ہے۔ اگر اس رشتے کے عوامل و مؤثرات ظہور میں نہ آتے تو انسانی زندگی میں اجتماعیت

یعنی (ہر آن) اللہ سے ڈرتے رہو اور اس (حقیقت) کو یاد رکھو کہ (ایک دن تمہیں مرنا اور) اس کے سامنے حاضر ہونا ہے اور (اے پیغمبر) جو لوگ (اللہ پر) ایمان رکھتے ہیں، ان کو خوش خبری سنا دو۔

سود کی حرمت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اب تک جو تم لے چکے، لے چکے؛ آئندہ اس کو قطعی طور سے ترک کر دو اور اس ضمن میں اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور اس کے عذاب سے ڈرو کیونکہ اس بہت بڑی برائی سے وہی لوگ اپنا دامن محفوظ رکھ سکتے ہیں جن کے دلوں میں تقویٰ کا جوہر پایا جائے گا: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** (۲ [البقرہ]: ۲۷۸)، یعنی اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اگر تم ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود مقروضوں کے ذمے باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو۔

قرآن مجید میں تقویٰ کا ذکر بار بار آیا ہے اور تاکید کی گئی ہے کہ تمہیں ہر حال میں اللہ سے ڈرتا رہنا چاہیے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** (۳ [آل عمران]: ۱۰۲)، یعنی ایمان دارو! اللہ سے ڈرو، جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے اور مرنا تو مسلمان ہی مرنا۔

اللہ کا شکر گزار ہونے کے لیے بھی تقویٰ ضروری ہے اور اس کی نعمتوں کا صحیح قدر دان متقی ہی ہو سکتا ہے: **فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ** (۳ [آل عمران]: ۱۲۳)، پس اللہ سے ڈرو تاکہ تم شکر گزار بن جاؤ۔

قرآن مجید میں مختلف مقامات پر اللہ کی نوع بنوع نعمتوں کا ذکر کر کے اس کا تقویٰ اختیار کرنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ انسان کی پیدائش اور لوگوں

کی شکل پیدا نہ ہو، بلکہ اس میں انفرادیت ہی قائم رہتی۔

جو لوگ یتیموں کے مال کے نگران اور متولی بنتے ہیں، انہیں اس میں خیانت کرنے سے روکا گیا ہے۔ اس ضمن میں بھی قرآن نے اللہ کے ڈر اور تقویٰ کی تلقین فرمائی ہے: وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا بَيْنَ خَلْفَتِهِمْ ذُرِّيَةً ضِغْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ○ (النساء: ۹) یعنی لوگوں کو اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ (کسی حقدار کے حق میں ناانصافی کی جائے)۔ اگر وہ اپنے پیچھے لاتواں اولاد چھوڑ جائیں تو انہیں ان کی نسبت کیسا کچھ اندیشہ ہوگا (ایسا ہی دوسروں کے لیے بھی سمجھیں)۔ پس چاہیے کہ اللہ سے ڈریں اور معقول بات کہیں۔ تقویٰ کا حکم صرف مسلمانوں ہی کو نہیں دیا گیا بلکہ یہ ایک عالم گیر حکم ہے مسلمانوں سے پہلے جو امتیں گزریں ان کو بھی یہ حکم دیا گیا تھا۔ اللہ کا ڈر سب کے لیے ضروری ہے، مسلمانوں کے لیے بھی اور اہل کتاب کے لیے بھی۔ فرمایا: وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ○ (النساء: ۱۳۱)، یعنی ہم نے یقیناً ان لوگوں کو جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی، اور (اسی طرح) خود تم کو بھی یہ حکم دیا کہ اللہ (کی نافرمانی کے نتائج) سے ڈرو (اور احکام حق کی پیروی کرو)۔

قرآن حکیم میں تقویٰ کے ساتھ سمع (حکم الہی توجہ سے سننے) کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ تقویٰ اور سمع سے ہٹ جانے میں فسق کا اندیشہ ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الْفَاسِقِينَ ○ (المائدة: ۱۰۸)، یعنی اللہ (کی نافرمانی کے نتائج) سے ڈرتے رہو، اور اس کا حکم سنو (اور یاد رکھو) کہ اللہ نافرمان لوگوں پر (کامیابی کی) راہ نہیں کھولتا۔

قیام نماز کے ساتھ بھی قرآن مجید نے تقویٰ پر کاربند رہنے کا حکم دیا: وَأَنْ أَتِمُّوا الصَّلَاةَ وَآتِقُواهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ○ (الانعام: ۲۲) یعنی (نیز ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ) نماز قائم کرو اور (ہر حال میں) خدا (کی نافرمانی کے نتائج) سے ڈرتے رہو، اور اسی کی طرف (بالآخر) تم سب اکٹھے کیے جاؤ گے۔

انبیاء کرامؑ نے بھی اپنی امتوں کو تقویٰ کا حکم دیا تھا: چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَإِذْ يَرْهِيهِمْ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَآتِقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ○ (۲۹) [العنکبوت: ۱۶] اور (اے نبی اکرمؐ!) حضرت ابراہیمؑ کو یاد کرو، جب انہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ کی عبادت کرو اور اس سے ڈرو۔ اگر تم (واقعات کی رفتار کا) علم رکھتے ہو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔

قرآن مجید میں خود رسول اللہ صلی اللہ وآلہ وسلم کو بھی اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ○ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ○ (۳۳) [الاحزاب: ۱] یعنی اے نبیؐ! اللہ سے ڈرتے رہنا اور کافروں اور منافقوں کا کہا نہ ماننا۔ یقیناً اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔

قرآن مجید کی رو سے تقویٰ انسانی زندگی کی ایک بہت بڑی قدر ہے اور اس کو اختیار کرنے کا

ہے اور اگر زمین پر بسنے والے فرشتے ہوتے تو پھر ان کی ہدایت اور راہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ کسی فرشتے کو رسول بنا کر بھیجتا۔ دنیا میں تو اولاد آدم آباد ہے۔ اس لیے حضرت انسان کی ہدایت کے لیے رسول اور نبی بھی انسان ہی ہوگا۔ فرمایا: **قُلْ لَّوْكَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَّمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا** (۱۷۰: [بنی اسرائیل: ۹۵])۔ دوسری جگہ پھر توضیح فرما دی کہ اہل شہر میں سے ہی پیغمبری کے لیے کسی ایک آدمی کو منتخب کر کے اس کی طرف وحی بھیجی جاتی ہے: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِم مِّن أَهْلِ الْقُرَىٰ** (۱۲: [یوسف: ۱۰۹]) یعنی (اے پیغمبر!) ہم نے آپؐ سے پہلے جس کو بھی رسول بنا کر بھیجا، وہ باشندگان شہر ہی میں سے ایک آدمی تھا اور ہم نے اس پر وحی اتاری تھی۔ جب انبیاء کرامؑ کے مخالفین نے انبیاء سے کہا کہ تم بھی ہماری طرح بشر اور انسان ہو، البتہ تم ہم پر اس بھانے حکومت کرنا چاہتے ہو، اگر تمہارے پاس صداقت کی دلیل ہے تو پیش کرو۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی طرف سے جواب دیا کہ بے شک ہم اور تم بشریت میں برابر ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ہمیں نبوت و رسالت سے نوازا ہے۔

انبیاء کرامؑ نے اپنی بشریت پر فخر کا اظہار کر اور وحی و رسالت کو اپنے اوپر اللہ کا احسان قرار دیا **قَالُوا إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتُونَا بُرْهَانَ مِّمَّنْ** (۱۷۱: [بنی اسرائیل: ۹۶])۔ **قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ** (۱۷۲: [بنی اسرائیل: ۹۷])۔

اللہ نے بار بار حکم دیا ہے۔ یہ ایک عالم گیر قدر ہے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی سب کو تاکید کی گئی ہے۔ اس سے کوئی بھی مستثنیٰ نہیں، نہ کوئی پیغمبر، نہ کوئی امتی۔

۲۔ رسالت: قرآن مجید میں رسالت کا بار بار ذکر آیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تذکیر و موعظت اور دعوت و ہدایت کا سلسلہ رسالت ہی سے متعلق ہے۔ مختلف قوموں اور مختلف ملکوں میں اللہ تعالیٰ نے مختلف رسولوں کو مبعوث فرمایا اور انہوں نے لوگوں کو راہ ہدایت کی تلقین کی اور حق و باطل میں تمیز پیدا کرنے کا درس دیا۔ یہ حقیقت ہے کہ سب پیغمبروں کے مخاطب انسان ہی تھے چونکہ انسان کی خصوصیات اور اسلوب حیات سے انسان ہی بخوبی واقف ہو سکتا ہے، اس لیے انبیاء بھی سب کے سب انسان ہی تھے۔ قرآن مجید اس کا بار بار ذکر کرتا ہے۔ مگر بات یہ ہے کہ انبیاء کی مخالفت کرنے والا گروہ یہ ماننے کے لیے آمادہ نہ تھا کہ کوئی انسان بھی پیغمبر اور نبی ہو سکتا ہے۔ انبیاء کرام کے مخالف لوگ اس بات پر حیرانی و تعجب کا اظہار کرتے تھے کہ ایک انسان اور بشر کیونکر رسول ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد الہی ہے: **وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا** (۱۷۳: [بنی اسرائیل: ۹۸]) یعنی جب لوگوں کے پاس

ہدایت آگئی تو ان کو ایمان لانے سے اس کے سوا کوئی چیز مانع نہ ہوئی کہ کہنے لگے کہ کیا اللہ نے ایک آدمی کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ کفار کو نبی کا انسان ہونا گوارا نہ تھا۔ قرآن مجید نے اس کا جواب یہ دیا کہ دنیا میں انسان بستے ہیں، لہذا ان کی ہدایت اور راہنمائی کے لیے انسان ہی موزوں ہو سکتا

غور و فکر کریں۔

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی اللہ نے حکم دیا کہ آپؐ یہ اعلان کر دیں کہ میں تو تمہارے جیسا آدمی ہوں: قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (۱۸) [الکہف: ۱۱۰]، یعنی (اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) آپ کہہ دیں کہ میں تو اس کے سوا کچھ نہیں کہ تمہارے جیسا ایک آدمی ہوں البتہ اللہ نے مجھ پر یہ وحی کی ہے کہ تمہارا معبود وہی ایک ہے، اس کے سوا کوئی نہیں پس جو کوئی اپنے پروردگار سے ملنے کی آرزو رکھتا ہے، اسے چاہیے کہ اچھے کام انجام دے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی دوسری ہستی کو شریک نہ کرے۔

کفار کے نزدیک پیغمبر کو فوق البشر ہونا چاہیے۔ نہ تو وہ بازاروں میں عام لوگوں کی طرح چلے پھرے اور نہ کچھ کھائے پیے۔ انہیں اس بات پر بڑی حیرت ہوتی تھی کہ کوئی پیغمبر ہو کر بھی کھانے پینے کی احتیاج محسوس کرے اور بازاروں میں چلتا پھرتا نظر آئے۔ قرآن مجید نے ان کا یہ استعجاب یوں نقل کیا ہے: وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ (۲۵) [الفرقان: ۲۵]، یعنی کفار کہتے ہیں کہ یہ کیسا پیغمبر ہے جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے۔ قرآن مجید نے ان کے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے بتایا کہ پیغمبر انسان ہوتا ہے۔ اس کی بیویاں بھی ہوتی ہیں اور اولاد بھی۔ اور وہ کھانے پینے سے بھی بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قبل جتنے پیغمبر آئے، وہ صرف یہی نہیں کہ آدمی تھے بلکہ وہ بیویاں

اللَّهُ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۴) [ابراہیم: ۱۰ و ۱۱] یعنی (ان رسولوں کی) قوموں نے ان سے کہا: تم اس کے سوا کیا ہو کہ ہماری ہی طرح کے ایک آدمی ہو اور پھر چاہتے ہو کہ جن معبودوں کو ہمارے باپ دادا پوجتے آئے ہیں، ان کی پوجا کرنے سے ہمیں روک دو۔ (اگر بات یہی ہے تو) کوئی واضح دلیل پیش کرو۔ ان کے رسولوں نے جواب میں کہا: ہاں، ہم تمہارے ہی جیسے آدمی ہیں، لیکن اللہ اپنے جس بندے کو چاہتا ہے، اپنے فضل و احسان کے لیے جن لیتا ہے اور یہ بات ہمارے اختیار میں نہیں کہ تمہیں کوئی معجزہ دکھائیں، مگر ہاں یہ کہ اللہ کے حکم سے ہو، اور اہل ایمان کو اللہ ہی پر بھروسہ کرنا چاہیے۔

قرآن واضح الفاظ میں بتاتا ہے: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيْٓ إِلَيْهِمْ فَهُمْ يَكْفُرُوا أَوْ يُؤْمِنُونَ (۱) [النحل: ۶۳ و ۶۴] یعنی (اے رسول اکرمؐ!) آپؐ سے پہلے ہم نے جتنے رسولوں کو بھیجا، وہ سب آدمی تھے۔ ان پر ہم وحی بھیجتے تھے۔ (ایسا کبھی نہیں ہوا کہ آسمان کے فرشتے اتر آئے ہوں)؛ پس (اے منکرین حق!) اگر خود تمہیں یہ (بات) معلوم نہیں تو ان لوگوں سے دریافت کر لو، جو (آسمانی کتابوں کی) سمجھ بوجھ رکھتے ہیں (یعنی اہل کتاب سے)۔ ہم نے ان رسولوں کو روشن دلیلوں اور کتابوں کے ساتھ بھیجا تھا اور اسی طرح (اے رسولؐ پاک) آپؐ پر بھی ”الذکر“ (= قرآن) نازل کیا، تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے، وہ آپ ان پر واضح کر دیں، نیز اس لیے کہ وہ اس پر

خالص توحید کی تبلیغ کرتے اور لوگوں کو اللہ کی عبادت کی دعوت دیتے تھے، وہ اللہ کے سوا کسی سے ڈرتے بھی نہ تھے، وہ بغیر کسی خوف اور لالچ کے اللہ کے احکام لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ قرآن نے اس حقیقت کا بار بار ذکر کیا ہے، اور متعدد مقامات پر اس کی وضاحت فرمائی ہے: الَّذِينَ يَسْلَفُونَ رِسْلَتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (۳۳ [الاحزاب: ۳۹])، یعنی جو لوگ اللہ کا پیغام پہنچاتے اور اسی سے ڈرتے اور اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے تھے اور اللہ ہی کافی ہے حساب لینے والا۔

قرآن مجید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کے دلائل بھی دے دیے ہیں اور بتایا ہے کہ آپ ﷺ اللہ کے سچے نبی تھے اور آپ ﷺ کا پیغام اللہ کا پیغام تھا، جس کی صداقت اور حقانیت میں قطعاً کوئی شبہ نہیں ہے۔ اہل کتاب کو بھی اس کا اعتراف تھا اور وہ آپ ﷺ کو سچا اور آخری نبی مانتے تھے، کیونکہ ان کی کتابوں میں اسی طرح مرقوم تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ لوگ اس حقیقت کا اظہار مناسب نہ سمجھتے تھے: الَّذِينَ اتَّيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۲ [البقرة: ۱۳۶])، یعنی جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے (= اہل کتاب کے علما)، وہ پیغمبر اسلام کو اسی طرح جانتے پہنچاتے ہیں، جس طرح اپنی اولاد کو جانتے پہنچاتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان میں ایک گروہ ایسا ہے، جو جان بوجھ کر سچائی کو چھپاتا ہے۔

کافروں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو رسول ماننے سے انکار کر دیا تو اللہ نے فرمایا: گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ ان سے کہیے کہ میری

اور اولاد بھی رکھتے تھے۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَ ذُرِّيَّةً وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ (۱۳ [الرعد: ۳۸])، یعنی (اے رسول اکرم!) یہ واقعہ ہے کہ ہم نے آپ ﷺ سے پہلے بھی (بے شمار) پیغمبر قوموں میں پیدا کیے۔ ہم نے انہیں بیویاں بھی دیں اور اولاد بھی دی اور کسی پیغمبر کے اختیار کی بات نہ تھی کہ وہ خود کوئی نشانی لا دکھاتا، مگر اسی وقت جب کہ اللہ کا حکم ہوا ہو، ہر (حکم) قضا (کتاب میں) مرقوم ہے۔

اللہ کے یہ پیغمبر پوری طرح انسانی زندگی بسر کرتے تھے، کھانا کھاتے اور ضرورت کے لیے بازاروں میں خرید و فروخت کرتے تھے۔ ایسی بات ہرگز نہ تھی کہ وہ کھانا کھائے بغیر زندہ رہتے ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ملاحظہ ہو: وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ (۲۵ [الفرقان: ۲۰])، یعنی ہم نے آپ ﷺ سے پہلے جتنے پیغمبر بھیجے، سب کھانا بھی کھاتے تھے اور بازاروں میں بھی چلتے پھرتے تھے۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہے کہ ہم نے ان رسولوں کو جو آنحضرت ﷺ سے پہلے گزر چکے، انسان بنا کر بھیجا تھا، لیکن وہ ایسے نہ تھے کہ جسم تو انسانوں جیسا ہو، مگر کھانا نہ کھاتے ہوں، یعنی انسان کی شکل میں کوئی اور مخلوق ہوں۔ وہ انسان تھے اور باقاعدگی سے کھانا کھاتے تھے: وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ (۲۱ [الانبیاء: ۸])، یعنی ہم نے ان پیغمبروں کے لیے ایسے جسم نہیں بنائے تھے کہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں اور نہ وہ ہمیشہ زندہ رہنے والے تھے۔ اللہ کے پیغمبروں کے کچھ اوصاف تھے، وہ

صداقت اور تمہاری کذب بیانی کا شاہد خود اللہ تعالیٰ ہے: وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ۝ (۱۳) [الرعد: ۴۳] یعنی (اے نبی اکرم!) کافر کہتے ہیں کہ آپ خدا کے بھیجے ہوئے نہیں ہیں۔ آپ کہہ دیں میرے اور تمہارے درمیان اللہ کی گواہی کافی ہے اور اس کی جس کے پاس کتاب کا علم ہے (یعنی اہل کتاب کے علما بھی آنحضرت کی رسالت کی گواہی دیتے ہیں)۔ اس آیت میں واضح کیا گیا ہے کہ حق و باطل کی موجودہ آویزش کا نقطہ نزاع کیا ہے؟ قرآن مجید نے آنحضرت سے فرمایا کہ آپ کا دعویٰ تو یہ ہے کہ آپ اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے ہیں۔ اور مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ آپ اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے نہیں۔ اب قانون قضا کے مطابق فیصلہ اللہ کے ہاتھ میں ہے اور اس باب میں اس کی شہادت کافی ہے، جو یہ ہے: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ۝ (۶۳) [المنفقون: ۱]، یعنی اللہ جانتا ہے کہ آپ اس کے رسول ہیں۔ دوسری جگہ فرمایا: قُلْ أَشَىٰ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ قُلْ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ ۝ (۶) [الانعام: ۱۹] یعنی (اے پیغمبر!) کہ دیجیے، سب سے بڑھ کر (قرین انصاف) کس کی شہادت ہے۔ کہ دیجیے خدا ہی میرے اور تمہارے درمیان گواہ ہے (کہ میں دعویٰ رسالت میں سچا ہوں)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت اسی طرح صحیح اور برحق تھی جس طرح دیگر انبیا کی تھی اور آپ کو اسی طرح وحی کی جاتی تھی، جس طرح دوسرے انبیا کو کی جاتی تھی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۝ وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إسماعِيلَ وَ إسحاقَ وَ يعقوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ

عِيسَىٰ وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ ۝ وَ اتَّيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ۝ (۴) [النساء: ۱۶۳]، یعنی (اے رسول اکرم!) ہم نے آپ کی طرف اسی طرح وحی بھیجی، جس طرح نوح اور ان کے بعد آنے والے نبیوں کی طرف بھیجی تھی اور جس طرح ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، اولاد یعقوب، عیسیٰ، ایوب، یونس، ہارون اور سلیمان کی طرف بھیجی اور جس طرح ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔

پیغام حق کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیم وہی تھی جو الیاسے سابقین کی تھی، اس لیے منکرین حق نے آپ کی مخالفت میں وہی باتیں کہیں، جو پہلے پیغمبروں کے مخالفوں نے کہی تھیں۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے: مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ۝ (۴۱) [احم السجدة]: یعنی آپ سے وہی باتیں کہی جاتی ہیں جو آپ سے پہلے اور پیغمبروں سے کہی گئی تھیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح لوگوں کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا، جس طرح کہ موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کی طرف بھیجا گیا تھا۔ قرآن میں ہے: إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا ۝ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ (۲) [المزمل: ۱۵]، یعنی (لوگو!) بے شک ہم نے تمہاری طرف ایک رسول بھیجا، جو تم پر گواہ ہے، جیسا کہ ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول بھیجا تھا۔ دوسری جگہ فرمایا: لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۝ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۝ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ۝ (۴) [النساء: ۱۶۶]، یعنی اللہ نے جو کچھ تم پر نازل کیا ہے، وہ اس کی نسبت گواہی دیتا ہے کہ اس نے اسے اپنے علم سے نازل کیا ہے اور فرشتے بھی اس کی گواہی دیتے ہیں،

طرف، خدا کا بھیجا ہوا رسول آیا ہوں، وہ خدا کہ آسمانوں کی اور زمین کی ساری بادشاہت اس کے لیے ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہی جلاتا ہے، وہی مارتا ہے، پس اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے رسول نبی امی پر، جو کہ اللہ اور اس کے کلمات (یعنی اس کی تمام کتابوں) پر ایمان رکھتا ہے اور اس کی پیروی کرو تاکہ تم ہدایت پاؤ۔

یہ ایک نہایت جامع آیت ہے، جس نے دعوت اسلام کی پوری حقیقت واضح کر دی۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام کی طرف اپنی دعوت عامہ کا اعلان کیا ہے۔ یہ دعوت کسی خاص قوم اور ملک کے لیے نہیں ہے بلکہ پوری نوع انسانی کے لیے ہے۔ اس دعوت کا مقصد یہ ہے کہ ایک ہی خدا کے آگے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، سب کے سر جھکے ہوئے ہوں۔ اس میں واضح کیا گیا ہے کہ اس رسول پر ایمان لاؤ جس کا خود اپنا شعار ”ایمان باللہ و کلماتہ“ ہے، یعنی خدا پر اور اس کے تمام کلمات وحی پر ایمان۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ خدا نے مجھے تم سب کی طرف بھیجا ہے، وہ خدا کہ آسمان و زمین کی ساری بادشاہت اسی کے لیے ہے، یعنی جب تمام کائنات میں ایک ہی خدا کی فرمانروائی ہے تو ضروری ہوا کہ اس کا پیغام بھی ایک ہی ہو اور سب کے لیے ہو۔

پھر فرمایا کہ حضرت عیسیٰؑ نے بنی اسرائیل کو آنحضرتؐ کی بعثت کی اطلاع دی: **وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي أُسْرَاعِيلُ إِنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ** (۶۱) [الصف]: (۶)، یعنی (اے رسول اکرمؐ! وہ وقت یاد کرو) جب عیسیٰؑ ابن مریم نے بنی اسرائیل سے کہا تھا:

اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ کی گواہی کافی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کی بعثت و رسالت کا ذکر تورات اور انجیل میں بھی موجود ہے۔ قرآن مجید اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتا ہے: **الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ لَا أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** (۷) [الاعراف] (۱۵۷)، یعنی وہ لوگ جو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی جو نبی امی ہیں، پیروی کرتے ہیں، ان کے اوصاف کو وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں کہ وہ انہیں نیکی کا حکم دے گا، برائی سے روکے گا، پسندیدہ چیزیں ان کے لیے حلال کرے گا، گندی چیزیں حرام ٹھہرائے گا۔ اس بوجھ سے نجات دلانے کا جس کے تلے دے ہوں گے، ان پھندوں سے نکالے گا جس میں گرفتار ہوں گے۔ پس جو لوگ ان پر ایمان لائے، ان کی رفاقت کی اور انہیں مدد دی اور جو نور ان کے ساتھ نازل ہوا اس کی پیروی کی۔ یہی وہ لوگ ہیں جو کامیابی پانے والے ہیں۔

اس کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ آنحضرتؐ کو حکم دیتا ہے کہ آپؐ اپنی رسالت کا اعلان کر دیجیے: **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** (۷) [الاعراف]: (۱۵۸)، یعنی (اے پیغمبرؐ!) آپؐ (لوگوں سے) کہیں: اے انسانو! میں تم سب کی

اے بنی اسرائیل! میں تمہاری طرف اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں، تورات کی جو مجھ سے پہلے اتاری گئی، تصدیق کرتا ہوں اور ایک پیغمبر کی جو میرے بعد آئے گا، بشارت دیتا ہوں، اس (پیغمبر) کا نام احمد ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ وہ اسے دنیا کے باقی تمام ادیان پر غالب کرے۔ ارشاد الہی ہے: **هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا** ○ **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ** (الفتح: ۲۸ و ۲۹)، یعنی اللہ ہی نے اپنے پیغمبر کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تاکہ وہ اسے تمام دینوں پر غالب کرے اور اس پر اللہ کی گواہی بس کرتی ہے۔ وہ محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہیں جو اللہ کے رسول ہیں۔ نیز ارشاد فرمایا: **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ** (۳) [آل عمران]: (۱۴۴)، یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) تو اللہ کے رسول ہیں، ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں۔ دوسری جگہ فرمایا: **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ** (۳۴) [الاحزاب]: (۴۰)، یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، لیکن وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر آنحضرت کی رسالت کا ذکر کیا گیا ہے، اور آپ سے پہلے پیغمبروں کا بھی تذکرہ موجود ہے۔

۸۔ اطاعت رسول: ہر زمانے ہر قوم اور ہر ملک میں بوقت ضرورت پیغمبر آئے اور ان کی معرفت اللہ نے لوگوں میں نور ہدایت پھیلایا۔ قرآن میں ہے کہ دنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں، جہاں

نسل السانی آباد ہوئی ہو، اور خدا کا کوئی رسول مبعوث نہ ہوا ہو: **وَ إِنْ تَنْ أُمَّةٌ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ** ○ (فاطر: ۲۴)، یعنی کوئی قوم دنیا کی ایسی نہیں، جس میں (بدعملیوں کے نتائج سے) متنبہ کرنے والا (خدا کا کوئی رسول) نہ گزرا ہو۔ دوسری جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: **إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ** ○ (الرعد: ۷)، یعنی (اے پیغمبر!) آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں اور (واقعہ یہ ہے کہ) دنیا کی ہر قوم کے لیے ایک ہدایت کرنے والا ہوا ہے۔

قوموں کے بارے میں حق و انصاف کے ساتھ اللہ کے فیصلے کا الحصار انبیا کی آمد پر ہوتا تھا۔ آپ کی بعثت سے قبل کوئی قوم اور کوئی علاقہ اس وقت تک اللہ کے عذاب سے دوچار نہیں ہوا جب تک اس جگہ انبیائے کرام کو نہیں بھیجا گیا۔ انبیا کی آمد کے بعد ہی ان قوموں کے عمل کے نتائج جب واضح طور سے سامنے آ گئے تو ان کے بارے میں اللہ نے فیصلے کی صحیح صورت پیدا کر دی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: **وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ** ○ (۱۰) [یونس]: (۴۷) یعنی (یاد رکھو) ہر امت کے لیے ایک رسول ہے (جو ان میں پیدا ہوتا اور انہیں دین حق کی طرف بلاتا ہے) پھر جب کسی امت میں اس کا رسول ہو گیا تو (ہمارا قانون یہ ہے کہ) ان کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور ایسا نہیں ہوتا کہ کسی پر ظلم کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اس وقت تک کسی قوم کو اس کی نافرمانیوں کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں کیا



کہے۔ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِّنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ (۴۰) [المؤمن: ۴۸]، یعنی (اے نبی اکرمؐ) ہم نے آپؐ سے پہلے کتنے ہی پیغمبر مبعوث کیے۔ ان میں سے کچھ ایسے ہیں کہ جن کے حالات ہم نے آپؐ کو سنا دیے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن کے حالات ہم نے آپؐ کو نہیں سنائے (یعنی قرآن مجید میں ان کا ذکر نہیں کیا گیا)۔

جن قوموں کی طرف پیغمبر بھیجے گئے اور ان کے حالات بھی قرآن مجید میں بیان کیے گئے ہیں، ان میں قوم نوح، قوم عاد، قوم ثمود وغیرہ ہیں۔ ان کے علاوہ کتنی ہی قومیں ہیں جن کا قرآن مجید میں تذکرہ نہیں کیا گیا اور ان میں کتنے رسول مبعوث ہو چکے ہیں، اس کا ٹھیک ٹھیک حال اللہ ہی کو معلوم ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد الہی ہے: اَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَاُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُوْدُ هَؤُلَاءِ الَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا اللّٰهُ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ (۱۴) [ابراہیم: ۹] یعنی تم سے پہلے جو قومیں گزر چکی ہیں کیا تم تک ان کی خبر نہیں پہنچی؟ قوم نوح، قوم عاد، قوم ثمود اور وہ قومیں جو ان کے بعد ہوئیں، جن کی ٹھیک ٹھیک تعداد اللہ ہی کو معلوم ہے۔ ان سب میں ان کے پیغمبر کھلے نشان لے کر آئے۔

حضرت آدمؑ سے لے کر خاتم النبیین، سید المرسلین، رحمۃ للعالمین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک تمام رسولوں اور تمام نبیوں نے اپنی اپنی قوم کو یہی پیغام دیا کہ اللہ واحد کی عبادت کرو: اللہ کے سوا کوئی معبود و مسجود اور مقصود و مطلوب نہیں: وہی خدا ہے واحد بندگی اور عبادت کے لائق ہے۔

جب تک کہ پیغمبر کے ذریعے اس کے سامنے غلط اور صحیح کی وضاحت نہیں کر دی اور یہ نہیں بتا دیا کہ اس قسم کے اعمال کا نتیجہ برا ہوگا اور اس قسم کے اعمال کا اچھا۔ قرآن مجید کی رو سے یہ بات عدل خداوندی کے خلاف ہے کہ ایک گروہ کو اپنے اعمال بد کے لیے جواب دہ ٹھہرایا جائے حالانکہ اس کی ہدایت کے لیے کوئی رسول نہ بھیجا گیا ہو: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰی تَبْعَثَ رَسُوْلًا (۱۷) [انبی اسرائیل: ۱۵]، یعنی اور جب تک ہم پیغمبر نہ بھیج لیں (کسی قوم کو) عذاب نہیں دیا کرتے۔ دوسری جگہ فرمایا: وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰی حَتّٰی يَبْعَثَ فِيْ اَيُّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰیٰتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِيْنَ الْقُرٰی اِلَّا وَاَهْلٰهَا ظٰلِمُوْنَ (۲۸) [القصاص: ۵۹]، یعنی (یاد رکھو) تمہارے پروردگار کا قانون یہ ہے کہ وہ کبھی (انسانوں) کی بستیوں کو (پاداش عمل میں) ہلاک نہیں کرتا، جب تک کہ ان میں کوئی پیغمبر مبعوث نہ کر دے اور وہ ان کو ہماری آیتیں پڑھ کر نہ سنا دے اور ہم کبھی بستیوں کو ہلاک کرنے والے نہیں، مگر اسی حالت میں کہ ان کے باشندوں نے ظلم کا شیوہ اختیار کر لیا ہو۔

پیغمبروں کی بعثت کا سلسلہ نسل انسانی کے ابتدائی عہد ہی میں شروع ہو گیا تھا، بلکہ دنیا کا پہلا انسان، جس کو آدمؑ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، پہلا پیغمبر بھی تھا۔ پھر یکے بعد دیگرے کتنے ہی پیغمبر مبعوث ہوئے، جنہوں نے اپنی اپنی قوم کو پیغام حق پہنچایا: وَكَمْ اَرْسَلْنَا مِنْ نَّبِيٍّ فِي الْاَوَّلِيْنَ (۴۳) [الزخرف: ۶] یعنی کتنے ہی نبی ہیں جو ہم نے پہلوں میں (یعنی ابتدائی عہد کی قوموں میں) مبعوث

تمام پیغمبر ایک ہی راہ پر گام زن تھے اور سب خدا کے ایک ہی عالم گیر قانون سعادت کی تعلیم دیتے تھے۔ اس عالم گیر قانون سعادت کو دوسرے لفظوں میں ایمان اور عمل صالح کے قانون سے موسوم کیا جاتا ہے، یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرنا اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنا۔ اس کے علاوہ اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کیا جاتا ہے، دین حقیقی کی تعلیم نہیں۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴿۶﴾ [النحل: ۳۶]، یعنی بلاشبہ ہم نے دنیا کی ہر قوم میں ایک پیغمبر مبعوث کیا، (جس کی تعلیم یہ تھی) کہ اللہ کی عبادت کرو، طاغوت سے (یعنی سرکش اور شریر قوتوں سے) اجتناب کرو۔ نیز فرمایا: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿۲۱﴾ [الأنبياء: ۲۵]، یعنی (اے پیغمبر!) ہم نے آپؐ سے پہلے کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا، جس پر اس بات کی وحی ہم نے نہ بھیجی ہو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، پس تم میری ہی عبادت کرو۔

پھر جتنے بھی رسول بھیجے گئے، صرف اس لیے بھیجے گئے کہ لوگ ان کی اطاعت کریں اور ان کے نقش قدم پر چلیں: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿۴۴﴾ [النساء: ۶۴]، یعنی ہم نے جو رسول بھی بھیجا، اسی لیے بھیجا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔ ان قوموں کا یہ حال تھا کہ انہوں نے ان رسولوں کی رسالت کو ماننے سے انکار کیا۔ ایک تو اس لیے کہ تمام رسول، بشر اور انسان تھے اور وہ لوگ یہ باور نہیں کر سکتے تھے کہ کسی فرد بشر کو بھی اللہ کی طرف سے رسالت کا منصب عطا کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ رسول

ان کو صرف اللہ کی عبادت کا حکم دیتے تھے اور ان قوموں نے جس ماحول میں نشوونما پائی تھی، وہ غیر اللہ کی عبادت کا ماحول تھا اور اپنے بڑوں کو انہوں نے ایسا ہی کرتے دیکھا تھا، لیکن یہ چیز جو ان کے آباء و اجداد اور ماحول کی مخالفت پر مبنی تھی، ان کو پسند نہ تھی: قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَنِّي إِلَهُ شَكَ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَقِمْوْنَا سُلْطَنَ مُّبِينٍ ۝ قَالَتْ لَهُمْ رَسُولُهُمْ إِنْ تُخُنُوا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝ (۴۴) [ابراهيم:] : ۱۰، ۱۱، یعنی ان رسولوں نے کہا، کیا تمہیں اس اللہ کے بارے میں شک ہے، جو کہ آسمان و زمین کا بنانے والا ہے؟ وہ تمہیں بلا رہا ہے کہ تمہارے گناہ بخش دے، اور وہ تمہیں ایک مقررہ وقت تک (زندگی و کسراتی کی) مہلت دے۔ (اس پر ان کی) قوموں نے کہا: تم تو محض ہماری ہی طرح کے آدمی ہو، تمہارا منشا یہ ہے کہ جن معبودوں کو ہمارے باپ دادا پوجتے آئے ہیں، ان کی پوجا کرنے سے ہمیں روک دو۔ اچھا (اگر ایسا ہی ہے تو) کوئی واضح دلیل پیش کرو۔ ان کے رسولوں نے جواب میں کہا: ہاں! ہم تمہاری ہی طرح آدمی ہیں، لیکن اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اپنے فضل و احسان کے لیے چن لیتا ہے اور یہ بات ہمارے اختیار میں نہیں کہ خدا کے حکم کے بغیر تم کو (تمہاری فرمائش کے مطابق) معجزہ دکھائیں اور ایمان رکھنے والوں کو اللہ ہی پر بھروسہ کرنا چاہیے۔

بڑا ہی بخشنے والا، بڑا مہربان ہے۔ (اے پیغمبرؐ!) آپؐ کہ دیں (فلاح و سعادت کی راہ تمہارے لیے ایک ہی ہے، اور وہ یہ ہے کہ) اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو۔ پھر اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو اللہ کفر کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت و فرمان برداری پر کس قدر زور دیا ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ اس نے اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ تم پر اللہ کی رحمت اسی صورت میں سایہ فگن ہو سکتی ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو اپنے اوپر لازم قرار دے لو: **وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** (۳ [آل عمران]:

۱۳۲)، یعنی اللہ اور اس کے رسول کی فرمان برداری کرو تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔ پھر اطاعت رسولؐ کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ اگر آپس میں تمہارا کسی معاملے میں جھگڑا ہو جائے تو اسے اللہ اور رسولؐ کے پاس لے جاؤ اور یہ دیکھو کہ اس متنازع فیہ معاملے میں اللہ اور اس کے رسولؐ کا حکم کیا ہے۔ اسی کو مانو اور اس فیصلے کو حتمی اور قطعی قرار دو: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاولِ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِيرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** (م [النساء]: ۵۹)، یعنی اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور اللہ کے رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحب حکومت و اختیار ہیں اور اگر کسی معاملے میں تم باہم جھگڑ پڑو (یعنی اختلاف و نزاع پیدا ہو جائے) تو چاہیے کہ اللہ اور اس

جن قوموں نے اللہ کے رسولوں کی تکذیب کی اور ان کے پیغام کو ماننے سے انکار کیا، وہ اللہ کے عذاب کے مستوجب ٹھہرے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی نافرمانی اور سرکشی کی پاداش میں انہیں ہلاک کر دیا: **كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ۖ وَتَمُودُ وَ قَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لُتَيْكَةَ ۖ أُولَٰئِكَ الْأَحْزَابُ** (۳۸ [ص]: ۱۲ تا ۱۴)، یعنی ان سے پہلے قوم نوح، قوم عاد اور میخوں والے فرعون نے جھٹلایا اور ثمود اور قوم لوط اور بن والوں نے بھی۔ یہ (سب) مکذبین کے گروہ ہیں۔ سبھی نے پیغمبروں کی تکذیب کی تو میرا عذاب ان پر واقع ہوا۔

اللہ کے رسولوں میں آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ آپؐ کی تشریف آوری کے بعد، باقی تمام پیغمبروں کی تصدیق کرنا اور آپؐ کے ہر قول و فعل پر ایمان لانا اور اس پر عمل کی دیواریں استوار کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ اللہ سے محبت کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ غلط ہوگا جب تک اس کے دل کی گہرائیوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت اور آپؐ کی اطاعت کا جذبہ جاگزیں نہ ہو۔ قرآن مجید واضح الفاظ میں اعلان کرتا ہے: **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** (۳ [آل عمران]: ۳۱ و ۳۲)، یعنی (اے پیغمبرؐ!) ان لوگوں سے کہہ دیجیے، اگر تم واقعی اللہ سے محبت رکھتے ہو تو تمہیں چاہیے کہ میری پیروی کرو۔ اگر تم نے ایسا کیا، تو اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا اور تمہاری خطائیں بخش دے گا۔ اللہ

کرو اور (نافرمانی سے) بچتے رہو۔ پھر اگر تم نے روگردانی کی تو جان رکھو کہ ہمارے پیغمبر کے ذمے صرف پیغام پہنچا دینا ہے اور بس (عمل کرنا یا نہ کرنا تمہارا کام ہے اور جیسا تمہارا عمل ہوگا، ویسا ہی نتیجہ پاؤ گے)۔

قرآن مجید میں یہ بھی حکم دیا گیا کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت اسی طرح کرو جس طرح کہ اس کی اطاعت کا حق ہے۔ ان کے احکام سے روگردانی بالکل نہ کرو: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَاتَّبَعْتُمْ أَتَمَعُونَ** ○ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ○ (۸ [الأنفال]: ۲۱، ۲۲)، یعنی مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، اس سے روگردانی نہ کرو، اور تم (صدائے حق) سن رہے ہو— اور (دیکھو) ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ، جنہوں نے (زبان سے) کہا تھا کہ ہم نے سنا اور واقعہ یہ تھا کہ وہ سنتے نہ تھے۔

اس سے آگے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت اسلام سراسر زندگی ہے اور یہی حیات ہے، لہذا تم اللہ اور اس کے رسول کی ہر بات پر لبیک کہو اور وہ جس چیز کی دعوت دیں، اسے قبول کرو: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ** ○ (۸ [الأنفال]: ۲۴)، یعنی مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول کی پکار کا جواب دو جب کہ وہ تمہیں پکاریں، تاکہ تمہیں (روحانی موت کی حالت سے نکال کر) زندہ کر دے۔ دوسری جگہ فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کو اپنا شعار ٹھہرا لو اور آپس کے جھگڑے اور نزاع کی تمام کیفیتوں کو ترک کر دو، کیونکہ اس سے اختلاف و افتراق پیدا ہوتا ہے جس سے مسلمانوں میں

کے رسول کی طرف رجوع کرو (ان کا جو حکم ہو اسے تسلیم کرو) اگر تم اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو (تو تمہارے لیے راہ عمل یہی ہے)۔ اسی میں تمہارے لیے بہتری ہے اور اس میں انجام کار کی خوبی ہے۔

قرآن مجید میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دنیا جہان کی تمام سعادتوں کے ساتھ تشریف لائے ہیں۔ اب خیر و برکت کی راہ یہی ہے کہ آپ پر ایمان لایا جائے۔ اگر لوگ آپ کی نافرمانی کریں گے تو وہ اللہ تعالیٰ کا تو کچھ بگاڑ نہیں سکتے۔ خدائے تعالیٰ تو ان سب نافرمانوں اور کالروں سے بے نیاز ہے۔ ساری کائنات ارضی و سماوی اسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔ اسے ان نافرمانوں کی کیا ضرورت ہے۔ نقصان ان کا اپنا ہے: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** ○ (۴۰ [النساء]: ۱۷۰)، یعنی اے لوگو! بلاشبہ رسول (یعنی پیغمبر اسلام) تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے پاس سچائی کے ساتھ آ گئے ہیں (اور ان کی سچائی اب کسی کے جھٹلائے، جھٹلائی نہیں جاسکتی) پس ایمان لاؤ کہ تمہارے لیے (اسی میں) بہتری ہے، اور (دیکھو) اگر تم کفر کرو گے تو آسمان و زمین میں جو کچھ ہے، سب اللہ ہی کے لیے ہے۔ (تمہاری شقاوت خود تمہارے ہی آگے آئے گی) اور (یاد رکھو) اللہ (سب کچھ) جانتے والا، اور (اپنے تمام کاموں میں) حکمت رکھنے والا ہے۔ دوسری جگہ فرمایا: **وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ** ○ (۵ [المائدة]: ۹۲)، یعنی اللہ کی اطاعت کرو، اللہ کے رسول کی اطاعت

راہ چلنے لگے، تو ہم اسے اسی طرف کولے جائیں گے، جس طرف کو جانا اس نے پسند کر لیا ہے اور اسے دوزخ میں پہنچا دیں گے (اور جس کے پہنچنے کی جگہ دوزخ ہوئی تو) یہ پہنچنے کی کتنی بری جگہ ہے۔

قرآن مجید میں جگہ جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کرنے اور آپؐ کے اُسوۂ حسنہ پر چلنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہر بات کو ماننا ضروری اور شرعی لحاظ سے فرض ہے اور آپؐ کی نافرمانی کفر ہے۔

۹۔ جہاد: مضامین قرآن مجید میں جہاد کے مضمون کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہ شریعت اسلامی میں عبادت کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسلمانوں کو اگر اسلام کے دفاع کے لیے اپنی جائیں پیش کرنے کی ضرورت پڑے تو اس میں کسی مسلمان کو ہچھے نہیں رہنا چاہیے۔ انفرادی اور اجتماعی دونوں صورتوں میں ہر مسلمان کو نہایت خوشی کے ساتھ اس میں حصہ لینا چاہیے۔ جہاد کی فرضیت کا حکم اس وقت نازل ہوا جب مسلمان مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ جا چکے تھے، لیکن قریش مکہ وہاں بھی ظلم و ستم سے باز نہ آئے۔ قیام مکہ کے دوران میں مسلمان تیرہ سال تک ان کے ظلم و تشدد کا ہدف بنے رہے۔ بالآخر ترک وطن پر مجبور ہو گئے، مگر کفار قریش نے اب بھی انہیں چین سے بیٹھنے نہ دیا۔ ان پر حج کی راہ روک دی گئی اور طرح طرح کی ذہنی اور روحانی اذیتیں پہنچاتے رہے۔ مسلمان واقعہً مظلوم تھے، لہذا الہیں جہاد کا اذن دیا گیا اور مظلوم کا حق ہے کہ ظالم کے مقابلے میں اپنے بچاؤ کی کوئی صورت پیدا کرے۔ فرضیت جہاد کے سلسلے میں پہلا حکم جو مدینہ منورہ میں نازل ہوا یہ ہے: إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ

جَنِّ اور بزدلی گھر کر لیتی ہے: وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَعَلَا تَفْتَشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ○ (۸ [الأنفال: ۴۶])، یعنی اللہ اور اس کے رسول کا کہا مانو، اور آپس میں جھگڑا نہ کرو، ایسا کرو گے تو تمہاری طاقت سست پڑ جائے گی اور ہوا اکھڑ جائے گی اور (دیکھو جیسی بھی مشکلیں اور مصیبتیں پیش آئیں) تم صبر کرو، اللہ ان صبر کرنے والے کا مددگار ہے۔ سورۃ النور میں اقامت صلوٰۃ اور اداۃ زکوٰۃ کے ساتھ اطاعت رسولؐ کو بھی واجب ٹھہرایا۔ ارشاد ہے: وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۲ [النور: ۵۶])، یعنی نماز پابندی کے ساتھ ادا کرو اور زکوٰۃ دو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کرو، تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کو اللہ کی اطاعت سے تعبیر کیا گیا ہے، فرمایا: مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ○ (۴ [النساء: ۸۰])، یعنی جس نے اللہ کے رسول کی اطاعت کی تو اس نے فی الحقیقت اللہ کی اطاعت کی اور جس کسی نے روگردانی کی تو (اے پیغمبر!) ہم نے آپؐ کو ان پر کوئی پاسبان بنا کر نہیں بھیجا ہے (کہ ان کے اعمال کے لیے آپؐ جواب دہ ہوں، اور جبراً ان سے اپنی اطاعت کرائیں)۔ نیز فرمایا: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ○ (۱۵ [النساء: ۱۵]) یعنی جس شخص پر الہیدی (یعنی ہدایت کی حقیقی راہ) کھل جائے اور اس پر بھی وہ اللہ کے رسول کی مخالفت کرے اور مؤمنوں کی راہ چھوڑ کر دوسری

الَّذِينَ اسْتَوُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ۝  
 اِنَّ لِلَّذِيْنَ يَقْتُلُوْنَ ظَالِمِيْنَ اِنَّ اللَّهَ  
 عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرٌ ۝ الَّذِيْنَ اَخْرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ  
 بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ  
 النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيْعٍ وَصَلُوْتُ  
 وَمَسْجِدٌ يُّذَكَّرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ  
 مَنْ يُّنْصِرُهُ ۚ اِنَّ اللّٰهَ لَقَدِيْۤىۡۤ عَزِيْزٌ ۙ (الحج: ۲۲)  
 ۳۸ تا ۴۰)، یعنی جو لوگ ایمان لائے ہیں، یقیناً  
 اللہ (ظالموں کے ظلم و تشدد سے) ان کی مدافعت  
 کرتا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ  
 امالت میں خیالت کرنے والے اور کفران نعمت کرنے  
 والے کو کبھی پسند نہیں کرتا۔ جن (مؤمنوں)  
 کے خلاف ظالموں نے جنگ کر رکھی ہے، اب  
 الہیں بھی (اس کے جواب میں) جنگ کی اجازت دی  
 جاتی ہے کیونکہ ان پر ظلم ہو رہا ہے اور  
 اللہ ان کی مدد کرنے پر ضرور قادر ہے۔ یہ وہ  
 مظلوم ہیں جو لاحق اپنے گھروں سے نکال دیے  
 گئے۔ ان کا کوئی جرم نہ تھا، اگر تھا تو یہ کہ  
 وہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے، اور اگر اللہ  
 بعض آدمیوں کے ہاتھوں بعض آدمیوں کی مدافعت  
 نہ کراتا رہتا (اور ایک گروہ کو دوسرے گروہ پر  
 ظلم و تشدد کرنے کے لیے بے روک چھوڑ دیتا) تو  
 نصاریٰ کی خانقاہیں اور گرجے، یہود کی عبادت گاہیں  
 اور مسلمانوں کی مسجدیں، جن میں بکثرت اللہ کا  
 ذکر کیا جاتا ہے، سب کبھی کے ڈھائے جا چکے  
 ہوتے۔ (یاد رکھو) جو کوئی اللہ کی حمایت  
 کرے گا، ضروری ہے کہ اللہ بھی اس کی مدد  
 فرمائے۔ کچھ شبہ نہیں وہ یقیناً قوت و طاقت  
 والا اور سب پر غالب ہے۔

جنگ و قتال کی حالت کوئی خوش گواری کی  
 حالت نہیں ہے، لیکن اس دنیا کا یہ ایک عام دستور

چلا آ رہا ہے کہ اس کی بہت سی خوش گواریاں،  
 ناگواریوں کے بطن سے پیدا ہوتی ہیں اور بہت سی  
 ناگواریاں، خوش گواریوں کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ جنگ  
 بلاشبہ ملکوں اور قوموں کے لیے ہلاکت و تباہی  
 کا موجب ہوتی ہے، مگر جب ایک طاغوتی طاقت  
 ظلم و فساد میں بہت آگے بڑھ جائے اور ایک  
 حق پرست اور ایماندار جماعت کو نیست و نابود  
 کر دینے پر اتر آئے تو ایسی صورت میں جنگ فرض  
 ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید میں ہے: كَتَبَ عَلَیْكُمْ  
 الْفِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسٰی اَنْ تَكْرَهُوْا  
 شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰی اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَهُوَ  
 شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَالتَّائِمُ لَا يَعْلَمُوْنَ (۲)  
 [البقرة: ۲۱۶]، یعنی لڑائی تم پر فرض قرار دے  
 دی گئی ہے اور وہ تمہیں ناگوار ہے، لیکن بہت  
 ممکن ہے کہ ایک بات کو تمام ناگوار سمجھتے ہو اور  
 وہ تمہارے حق میں بہتر ہو، اور ایک بات تمہیں  
 اچھی لگتی ہو اور اسی میں تمہارے لیے برائی ہو۔  
 یہ سب باتیں اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔

اس سے آگے فرمایا: وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ  
 وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ سَيَبِيعُ عَلَیْكُمْ (۲) [البقرة: ۲۴۴]،  
 یعنی اللہ کی راہ میں جہاد کرو اور جان لو کہ اللہ  
 سننے والا، سب کچھ جانتے والا ہے۔

قرآن مجید نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وآلہ وسلم کو مخاطب کر کے مخالفین اسلام کے  
 ساتھ جنگ پر زور دیتے ہوئے فرمایا: يَاۤاَيُّهَا النَّبِیُّ  
 جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ طَوَاوِبُهُمْ  
 جَهَنَّمَ طَوَّاسُ الْمَصِيْرِ (۹) [التوبة: ۲۳: ۶۶]  
 [التحریم: ۹] یعنی اے پیغمبر! کافروں اور  
 منافقوں سے جہاد کرو اور ان کے ساتھ سختی  
 سے پیش آؤ (کیونکہ کافروں کی عہد شکنیاں  
 اور منافقوں کا غدر و فریب اب آخری درجے

تک پہنچ چکا ہے) بالآخر ان کا ٹھکانا دوزخ ہے (اور جس کا آخری ٹھکانا دوزخ ہو تو) کیا ہی بری پہنچنے کی جگہ ہے۔ عام مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً** وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (۹ [التوبة]: ۱۲۳)، یعنی مسلمانو! ان کافروں سے جنگ کرو، جو تمہارے آس پاس (پھیلے ہوئے) ہیں اور چاہیے کہ وہ (جنگ میں) تمہاری سختی محسوس کریں اور یاد رکھو کہ اللہ ان کا ساتھی ہے جو (ہر حال میں) متقی ہیں۔

اگر کافروں کے ساتھ حالت جنگ ہو اور فریقین ایک دوسرے کے مقابلے میں کھڑے ہوں تو کافروں کی کوئی بات نہیں ماننی چاہیے اور ان پر کسی قسم کا اعتماد یا بھروسہ نہیں کرنا چاہیے، بلکہ اپنی تمام کوششیں ان کے خلاف، قرآن مجید کی روشنی میں، جنگ و جہاد کے لیے وقف کر دینی چاہییں: **فَلَا تَطِيعُ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا** (۲۵ [الفرقان]: ۵۲)، یعنی اے پیغمبر! آپ کافروں کا کہنا نہ مانیں، اور اس (قرآن مجید کی روشنی میں) ان کا مقابلہ زور شور سے کریں۔

اہل کتاب میں سے وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایمان لے آئے تھے جو علم میں دسترس رکھتے تھے اور کتب سماوی سے واقف تھے اور جنہیں اپنی الہامی کتابوں کے ذریعے یہ معلوم تھا کہ آخری نبی آنے والا ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ظہور ہوا تو انہوں نے آپ کے اوصاف و کردار پر اندازہ کر لیا تھا کہ آخری نبی جن کی آمد کا وعدہ کیا گیا ہے، یہی ہیں، لیکن کچھ لوگوں نے آپ کو ماننے اور آپ کی نبوت کو تسلیم کرنے سے انکار

کردیا تھا۔ وہ اسلام دشمنی پر اتر آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمانوں کو سخت پریشان کیا اور جہاں تک ممکن ہو سکا، اہل اسلام کو تکلیفیں پہنچائیں۔ جب جہاد کا حکم ہوا تو مسلمانوں کو اہل کتاب کے اس گروہ سے بھی لڑنے کا حکم دیا گیا تھا جو مسلمانوں کی ایذا رسانی کے درپے تھا اور ان سے اس وقت تک لڑائی کا حکم دیا گیا جب تک کہ وہ جزیہ دینا قبول نہ کر لیں اور ان کے غرور و نخوت کی گردن نیچی نہ ہو جائے: **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** (۹ [التوبة]: ۲۹)، یعنی اہل کتاب میں سے جن لوگوں کا یہ حال ہے کہ نہ تو خدا پر (سچا) ایمان رکھتے ہیں، نہ آخرت کے دن پر، نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ اور اس کے رسول نے (ان کی کتاب میں) حرام ٹھہرا دیا ہے، اور نہ سچے دین ہی کو قبول کرتے ہیں تو (مسلمانو!) ان سے بھی جنگ کرو یہاں تک کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا قبول کر لیں اور حالت ایسی ہو جائے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہو۔

قرآن مجید کہتا ہے کہ جن لوگوں نے دنیا کی زندگی کا آخرت کی زندگی سے سودا کر لیا ہے، انہیں اللہ کی راہ میں اپنا جان و مال سب کچھ نہ چھوڑ کر دینا چاہیے اور اپنے کمزور اور ناتواں مسلمان بھائیوں کے لیے اور عورتوں اور بچوں کے لیے جنہیں ان کی بستیوں سے جبراً نکال دیا گیا ہے، میدان میں اترنا چاہیے اور ان لوگوں سے لڑنا چاہیے جو ان کو تکلیفوں میں مبتلا کر رہے ہیں: **فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ**



الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ  
أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ وَنَا لَكُمْ لَا  
تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ  
وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ  
هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ۖ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ  
وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (م [النساء]:  
۷۴ و ۷۵)، یعنی (دیکھو!) جو لوگ آخرت کے بدلے،  
دنیا کی زندگی (اللہ کے ہاتھ) فروخت کر چکے ہیں،  
انہیں چاہیے کہ اللہ کی راہ میں جنگ کریں اور جو  
کوئی اللہ کی راہ میں جنگ کرتا ہے تو خواہ قتل  
ہو جائے، خواہ غالب آئے، (ہر حال میں) ہم اسے  
بہت بڑا اجر عطا فرمائیں گے اور مسلمانو! تمہیں  
کیا ہو گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں جنگ نہیں  
کرتے؟ حالانکہ کتنے ہی بے بس مرد ہیں، کتنی  
ہی عورتیں ہیں، کتنے ہی بچے ہیں، جو (ظالموں  
کے ظلم سے عاجز آ کر) فریاد کر رہے ہیں، خدایا  
ہمیں اس بستی سے، جہاں کے باشندوں نے ظلم پر  
کمر باندھ لی ہے، نجات دلا اور اپنی طرف سے  
کسی کو ہمارا کارساز بنا دے، اور کسی کو  
مددگاری کے لیے کھڑا کر دے۔

قرآن مجید جنگ کرنے والوں کو دو حصوں  
میں تقسیم کرتا ہے: ایک وہ ہیں، جو اللہ کی راہ  
میں لڑتے ہیں، وہ مسلمان ہیں؛ دوسرے وہ ہیں  
جو طاغوت کی راہ میں لڑتے ہیں، وہ شیطان کے  
ساتھی ہیں: الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ  
فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ  
ضَعِيفًا (م [النساء]: ۷۶)، یعنی جو لوگ ایمان  
رکھتے ہیں، ان کا لڑنا اللہ کی راہ میں ہوتا ہے  
(کیونکہ وہ نفسانی خواہشوں کے لیے نہیں لڑتے،  
حق و انصاف کی حمایت میں لڑتے ہیں) اور جن

لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ہے وہ طاغوت کی  
راہ میں لڑتے ہیں (یعنی شر و فساد کی شیطانی  
طاقتوں کی راہ میں لڑتے ہیں)، سو (اگر تم ایمان  
رکھتے ہو تو چاہیے کہ) شیطان کے حمایتیوں سے  
لڑو (اور ان کی طاقت و کثرت کی کچھ پروا نہ  
کرو)۔ شیطان کا مکر دیکھنے میں کتنا ہی مضبوط  
دکھائی دے (لیکن حق کے مقابلے میں) کبھی جمنے  
والا نہیں۔

چند آیات کے بعد اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ارشاد فرمایا کہ آپؐ  
خود بھی اللہ کی راہ میں مخالفین اسلام سے جنگ  
کریں اور مسلمانوں کو بھی اس کی ترغیب دیں:  
فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ  
الْمُؤْمِنِينَ ۖ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِكَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا ۗ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا (م  
[النساء]: ۸۴) یعنی (اے پیغمبر! آپؐ اس بات کی  
بالکل پروا نہ کریں کہ یہ لوگ آپؐ کا ساتھ دیتے  
ہیں یا نہیں۔) آپؐ اللہ کی راہ میں جنگ کریں کہ  
آپؐ پر اپنی ذات کے سوا اور کسی کی ذمہ داری  
نہیں اور مومنوں کو بھی جنگ کی ترغیب دیں۔  
عجب نہیں کہ بہت جلد اللہ منکرین حق کا زور  
اور تشدد روک دے اور اللہ بڑا ہی زور والا ہے،  
بڑا ہی سزا والا ہے۔

قرآن مجید یہ بھی تاکید کرتا ہے کہ جو لوگ  
تم سے لڑتے ہیں، تم بھی ان سے لڑو، لیکن یہ یاد  
رکھو کہ کسی پر زیادتی نہ کرو: وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ  
اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ  
الْمُعْتَدِينَ (۲ [البقرة]: ۱۹۰)، یعنی جو لوگ تم  
سے لڑائی لڑ رہے ہیں، چاہیے کہ اللہ کی راہ میں تم  
بھی ان سے لڑو، البتہ کسی قسم کی زیادتی نہیں  
کرنی چاہیے۔ اللہ ان لوگوں کو پسند نہیں کرتا



جو زیادتی کرنے والے ہوں۔

جب تک دنیا میں ظلم و فساد کے جرائم موجود ہیں، مسلمانوں کو ہتیار نہیں رکھنے چاہیے، کیونکہ ان کا اصل کام ظلم کی جڑ کاٹنا اور فساد کو ختم کرنا ہے: وَقِيلُوا لَهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (۲ [البقرة]: ۱۹۳)، یعنی ان لوگوں سے لڑائی جاری رکھو، یہاں تک کہ فتنہ (یعنی ظلم و فساد) باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ ہی کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر یہ لوگ لڑائی سے باز آجائیں تو (ان پر کسی طرح کی زیادتی نہیں کرنی چاہیے کیونکہ) زیادتی تو ظالموں کے سوا کسی پر (جائز ہی) نہیں۔ یہی مضمون دوسری جگہ (۸ [الانفال]: ۳۹) میں بھی تاکیداً آیا ہے۔

جنگ کے ساتھ ساتھ اللہ کا ذکر بھی ضروری ہے اور ذکر الہی ہی ثابت قدمی اور فلاح کا ذریعہ ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۸ [الانفال]: ۴۵)، یعنی اے مسلمانو! جب (حملہ آوروں کی) کسی جماعت سے تمہارا مقابلہ ہو جائے تو لڑائی میں، ثابت قدم رہو اور زیادہ سے زیادہ اللہ کو یاد کرو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔

مسلمان مجاہد کو حکم دیا گیا کہ ثابت قدم رہے اور میدان جنگ سے نہ بھاگے۔ فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْاُدْبَارَ (۸ [الانفال]: ۱۵)، یعنی اے ایمان والو! جب کافروں کے لشکر سے تمہاری لڑائی شروع ہو جائے تو انہیں پیٹھ نہ دکھاؤ، (سینہ سپر ہو کر مقابلہ کرو)۔ جو لوگ میدان سے بھاگ جائیں، ان کے لیے اللہ کی ناراضگی اور جہنم کی وعید سنائی، فرمایا: قَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ

وَمَا وَلَهُ جَهَنَّمُ ط وَبَشَسَ الْمُصِيرُ (۸ [الانفال]: ۱۶)، یعنی جس نے میدان جنگ میں پیٹھ دکھائی وہ اللہ تعالیٰ کے غضب اور عتاب کا مستوجب ٹھہرا اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور یہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے۔

قرآن مجید میں ان لوگوں کے اجر و ثواب کا مقابلہ بھی کیا گیا ہے جو جہاد میں شریک ہوتے ہیں اور جو کسی وجہ سے شریک نہیں ہو سکتے۔ فرمایا، شریک جہاد ہونے والوں کا درجہ بہت بلند ہے: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ط وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ط وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ط دَرَجَتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ط وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا (۴ [النساء]: ۹۵ و ۹۶)، یعنی مسلمانوں میں سے جو لوگ بلا عذر بیٹھے رہے ہیں (یعنی جہاد میں شریک نہیں ہوئے) وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جو اپنے مال سے اور اپنی جان سے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے ہیں۔ اللہ نے مال و جان سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھے رہنے والوں پر بہ اعتبار درجے کے فضیلت دی ہے اور (یوں تو) خدا کا وعدہ نیک سب کے لیے ہے، (کسی کا بھی عمل نیک ضائع نہیں ہو سکتا، لیکن درجے کے اعتبار سے سب برابر نہیں) اور (اس لیے) بیٹھے رہنے والوں کے مقابلے میں جہاد کرنے والوں کو ان کے بڑے اجر میں بھی اللہ نے فضیلت عطا فرمائی۔ یہ اس کی طرف سے (مقرر کیے ہوئے) درجے ہیں۔ اس کی بخشش اور رحمت ہے، اور وہ بڑا ہی بخشنے والا، رحمت رکھنے والا ہے۔

قرآن مجید نے اندھوں، لنگڑوں اور بیماروں

کو جہاد سے مستثنیٰ قرار دیا ہے (۸۸ [الفتح] : ۱۱۷)۔

قرآن مجید نے جہاد کی تیاری پر زور دیتے ہوئے فرمایا کہ جس طرح بن پڑے دشمن کے مقابلے کے لیے ہر وقت تیار رہنا چاہیے اور ہر قسم کی تیاری میں کوئی کسر اٹھانا نہ رکھی جائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے : **وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُولِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** (۸ [الانفال] : ۶۰)، یعنی اے (مسلمانو!) جہاں تک ہو سکے قوت پیدا کر کے اور گھوڑے تیار کر کے دشمنوں کے مقابلے کے لیے ہر وقت مستعد رہو تاکہ اس سے اللہ کے دشمنوں پر اور تمہارے دشمنوں پر اور ان کے سوا دوسروں پر جن کو تم نہیں جانتے، اللہ ان کو جانتا ہے، خوف چھایا رہے۔ [مختصر یہ کہ جہاد کے مضمون کو قرآن مجید نے مختلف مقامات پر تفصیل سے بیان کیا ہے اور مسلمانوں کو اس امر کی بڑی تاکید کی ہے کہ وہ جہاد کے لیے ہر وقت ساز و سامان تیار رکھیں اور اپنی عسکری قوت کو ہر لحاظ سے مضبوط و مستحکم کرتے رہیں تاکہ دشمن مرعوب رہے [لیز رک بہ جہاد]۔

۱۔ نماز : نماز اسلام کا ایک بنیادی اور اساسی رکن ہے۔ انبیاء سابقین بھی نماز پڑھتے اور اپنی امت کو اس کی تاکید کرتے تھے اور قرآن مجید میں ان میں سے بہت سے انبیاء کی نماز کا تذکرہ موجود ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی نماز کی کیا صورت تھی اور وہ کس انداز و اسلوب سے نماز ادا کرتے تھے۔ حضرت زکریا علیہ السلام کے بارے میں قرآن مجید کہتا ہے : **فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّيٰ فِي الْمِحْرَابِ** (۳ [ال عمران] : ۳۹)،

یعنی پھر ایسا ہوا کہ فرشتوں نے (زکریاؑ کو) پکارا وہ محراب میں کھڑا نماز پڑھ رہا تھا۔ حضرت موسیٰؑ اور ہارونؑ کے متعلق ارشاد ہوا : **وَ اَوْحَيْنَا اِلٰی مُوسٰی وَ اَخِيْهِ اَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَ اجْعَلُوْا يُّسُوْتَكُمْ قِبْلَةً وَ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ** (۱۰ [یونس] : ۸۷)، یعنی ہم نے موسیٰؑ اور اس کے بھائی (ہارونؑ) پر وحی کی کہ اپنی قوم کے لیے مصر میں مکان بناؤ اور اپنے مکانوں کو قبلہ ٹھہرا لو اور (ان میں) نماز قائم کرو، اور جو ایمان لائے ہیں، انہیں (کامیابی کی) بشارت دو۔

حضرت شعیبؑ کی نماز کا ذکر ان الفاظ میں آیا ہے : **قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصْلَوْتُكَ تَاسِرُكَ اَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا** (۱۱ [ہود] : ۸۷) یعنی لوگوں نے کہا : اے شعیبؑ کیا تمہاری نماز تمہیں یہ حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں، جنہیں ہمارے باپ دادا پوجتے رہے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے رب سے اپنے لیے اور اپنی اولاد کے لیے باقاعدہ دعا کی کہ وہ انہیں نماز پر قائم رکھے : **رَبِّ اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلٰوةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِيْ ۖ رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاۤیَ (۴۱ [ابراہیم] : ۴۰) یعنی خدایا ! مجھے توفیق دے کہ میں نماز پڑھتا رہوں اور میری اولاد کو بھی (یہ توفیق دے)۔ اے پروردگار! میری یہ دعا قبول فرما۔**

حضرت اسمعیلؑ اپنے اہل و عیال کو نماز کی پابندی اور زکوٰۃ کی ادائی کا حکم دیتے تھے : **وَ كَانَ يٰۤاَمْرُۨۤاٰهْلَهُۥ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ ۖ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا** (۱۹ [مریم] : ۵۵)، یعنی وہ (اسمعیلؑ) اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ

کا حکم دیتا تھا اور وہ (اپنی ساری باتوں میں) اپنے پروردگار کے حضور پسندیدہ تھا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حضرت ابراہیم، اسحق، یعقوب اور لوط علیہم السلام کا ذکر کر کے فرمایا کہ ہم نے ان سب کو نماز قائم کرنے کا حکم دیا تھا: وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِآيَاتِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (الانبیاء: ۷۳) یعنی ہم نے انہیں (السانوں کا) پیشوا بنایا: وہ ہمارے حکم سے (لوگوں کو) ہدایت کرتے تھے۔ ہم نے ان پر وحی بھیجی کہ ہر طرح کی بھلائی کے کام انجام دیں، نیز نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ ہماری بندگی میں لگے رہتے تھے۔ حضرت لقمن نے بھی اپنے لڑکے کو نماز ادا کرنے کی تاکید کی: يٰبْنِي أَقِمِ الصَّلَاةَ (لقمن: ۱۷)، یعنی بیٹا! نماز قائم رکھو۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی اقامت نماز کا حکم تھا اس کا ذکر وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتَ حَيًّا (۱۹) [مریم: ۳۱] یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھے نماز اور زکوٰۃ کا زندگی بھر کے لیے حکم دیا ہے۔

حضرت آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ اور ادریسؑ وغیرہ تمام پیغمبروں کے زمانے میں نماز پڑھی جاتی تھی، مگر بعد کے لوگوں نے ترک کر دی تھی اور ہرالیوں کا ارتکاب کرنے لگے تھے۔ ارشاد فرمایا: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا (۱۹) [مریم: ۵۹] یعنی ان کے بعد ایسے ناخلف ان کے جانشین ہوئے، جنہوں نے نماز ضائع کر دی اور اپنی نفسانی خواہشوں کے پیچھے لگ گئے، سو عنقریب ان کو گمراہی کی سزا ملے گی۔

بنی اسرائیل کو بھی نماز کا حکم تھا، اس کا ذکر قرآن مجید نے کئی جگہ کیا ہے، مگر وہ اس پر قائم نہ رہے۔ ارشاد ربانی ہے: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآءَ نَبَأَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ قَدْ وَابْنُوا لِدِينِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَاتَّمَمْتُمْ مَعْرِضَكُمْ (البقرة: ۸۳) یعنی اور (وہ وقت) یاد کرو جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا، ماں باپ کے ساتھ احسان کرنا، رشتہ داروں، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ بھلائی کرتے رہنا اور لوگوں سے اچھی باتیں کہنا اور نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ ادا کرنا، لیکن تھوڑے سے لوگوں کے سوا تم اس عہد سے پھر گئے اور تم ہدایت سے منہ پھیرے ہوئے ہو۔

غرض تمام انبیاء کو اللہ کی طرف سے نماز قائم رکھنے کا حکم تھا۔ یہی حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی ہوا۔ قرآن مجید نے نماز کے بنیادی اور اصولی گوشوں کی وضاحت کی ہے اور جیسا کہ پہلے گزر چکا، اس کے ضروری احکام اور شرائط بھی بیان کیے ہیں۔ قرآن مجید کہنا یہ چاہتا ہے کہ امت محمدی کے لیے نماز کوئی الوکھا حکم نہیں، بلکہ یہ وہی حکم ہے، جو انبیاء سابقین کو دیا گیا اور جس پر وہ عمل بھی کرتے رہے۔ امت محمدی کو اس میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کرنی چاہیے اور نماز پابندی، باقاعدگی اور اہتمام سے پڑھنی چاہیے۔ [نماز کی تفصیلات کے لیے رک بہ صلوٰۃ]۔

قرآن مجید میں بے شمار مقامات پر نماز کا ذکر کیا گیا اور اس کی اہمیت اور شان کی خوب وضاحت فرمائی گئی ہے۔ جو لوگ تارک نماز ہیں یا ریاکاری

زکوٰۃ سے قتال کیا گیا۔

شریعت اسلام میں جس طرح نماز ایک عبادت ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی عبادت ہے۔ نماز بدنی عبادت ہے اور زکوٰۃ مالی عبادت۔

زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصد یہ ہے کہ دولت چند لوگوں میں مرکوز ہو کر نہ رہ جائے۔ اللہ تعالیٰ کو یہ قطعاً پسند نہیں کہ ایک فریق تو دولت جمع کرتا رہے اور پھر اس پر سائب بن کر بیٹھ جائے اور دوسرے فریق کو پیٹ بھر کر روٹی بھی میسر نہ آئے۔ معاشرے کے ایک گروہ میں دولت کو منجمد کر دینا اسلام کو ہرگز منظور نہیں ہے، بلکہ وہ زکوٰۃ کے ذریعے سرمائے کو جاری و ساری کرنے کا خواہاں ہے۔

قرآن مجید نے جن آلہ مصارف زکوٰۃ کا ذکر کیا ہے، ان میں ضرورت کے مطابق زکوٰۃ دی جائے۔ جہاں زیادہ مال خرچ کرنے کی ضرورت ہو، وہاں زیادہ خرچ کیا جائے اور جو مصروف کم خرچ کرنے کا متقاضی ہو، وہاں کم کیا جائے۔ فقرا و مساکین میں ایسے افراد بھی شامل ہیں جن پر ذرائع معیشت کی تنگی کی وجہ سے معیشت کے دروازے بند ہو گئے ہوں۔ اگرچہ وہ خود حصول معیشت کے لیے پوری طرح کوشاں ہیں، مگر نہ ملازمت ملتی ہے، نہ معیشت کی کوئی اور صورت پیدا ہوتی ہے۔ بلاشبہ وہ اس مدد کے مستحق ہیں اور انہیں مال زکوٰۃ میں سے بہر حال حصہ ملنا چاہیے، لیکن اس کا خیال بہر حال رکھا جائے کہ وہ اپنے آپ میں بے کاری کی عادت نہ ڈال لیں اور اسی کو مستقل ذریعہ آمدنی نہ قرار دے لیں۔ پھر ایسے افراد امت بھی اس میں شامل ہیں جو بلاشبہ خوش حال تھے، مگر کسی ناگہانی مصیبت میں مبتلا ہو گئے اور کاروبار ختم ہو گیا۔ اگرچہ اپنی پچھلی حیثیت کی بنا پر انہیں اب بھی معزز ہی

کی نماز پڑھتے ہیں، یا اس میں کاہلی اور سستی کا ثبوت دیتے ہیں، یا منافقت سے کام لیتے ہیں، ان کی شدید مذمت کی گئی ہے اور جو دلجمعی، خلوص، انہماک، خشوع و خضوع اور توجہ الی اللہ سے نماز پڑھتے ہیں، ان کی تعریف کی گئی ہے۔

۱۔ زکوٰۃ: اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن زکوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ کی ادائیگی اسی طرح فرض ہے، جس طرح نماز کا قیام فرض ہے۔ قرآن مجید نے جہاں نماز کا ذکر کیا ہے، وہاں عام طور پر زکوٰۃ کا بھی کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دولوں پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ نماز کے سلسلے میں گزر چکا ہے، البیاض سابقین کو قیام نماز کے ساتھ ساتھ اداے زکوٰۃ کا بھی حکم تھا۔ دنیا کے تمام مذاہب نے محتاجوں اور مسکینوں کی مالی خدمت کی تلقین کی ہے، مگر اس کا تعین نہیں کیا کہ کتنی رقم میں سے کتنی رقم ادا کی جائے۔ یہ خصوصیت صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے صاف لفظوں میں بتا دیا کہ اتنی رقم میں سے اتنی رقم بطور زکوٰۃ کے ادا کی جائے اور اتنے غلے میں سے اتنا غلہ دیا جائے۔ پھر یہ بھی وضاحت کر دی کہ ہر سال آمدنی کا پورا پورا حساب کیا جائے اور اس میں سے ایک خاص مقدار کے ساتھ سال بسال یہ رقم ادا کی جائے۔ قرآن مجید نے اس کو اس درجہ اہمیت دی کہ اعمال میں نماز کے بعد اسی کا درجہ ہوا اور قرآن مجید نے ہر جگہ دونوں عملوں کا ایک ساتھ ذکر کر کے یہ بات واضح کر دی کہ نماز اور زکوٰۃ اسلامی زندگی کی سب سے پہلی علامت ہیں۔ اگر کوئی جماعت بحیثیت جماعت ان اعمال کو یک قلم ترک کر دے گی تو اس کا شمار مسلمانوں میں نہ ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوہریر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں مانعین

اگر اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا جذبہ اس سطح تک ابھر آتا ہے کہ انسان بھوک پیاس اور جنسی خواہشات تک کے لیے قرآن و سنت سے رہنمائی حاصل کرتا ہے، نفس و عقل سے نہیں، تو اس سے بڑھ کر پاکیزگی اور کیا ہو سکتی ہے؟ بالفاظ واضح یوں سمجھیے کہ اصل تقویٰ اطاعت خداوندی، نفس انسانی کی اصلاح و تہذیب اور نفسانی خواہشوں کو قابو میں رکھنا ہے، صرف بھوکا پیاسا رہنا نہیں، البتہ بھوک اور پیاس اوصاف تقویٰ کا ایک ذریعہ بن جاتے ہیں۔

روزے کی فرضیت اور اس کے بارے میں ضروری اور اصولی احکام ہیں، جن کی قرآن مجید نے وضاحت کی ہے۔ [تفصیلات کے لیے رک بہ صوم]۔

۱۳۔ حج : حج بھی اسلام کا ایک بنیادی رکن ہے اور ان لوگوں پر فرض ٹھہرایا گیا ہے، جو زاد راہ رکھتے ہوں اور ان تمام تقاضوں کو پورا کرتے ہوں جو حج کی فرضیت کے لیے ضروری ہیں۔ حج کے لیے اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیا تھا۔ انہیں کو پھر سے بیت اللہ تعمیر کرنے کا حکم دیا اور لوگوں میں حج کی فرضیت کا اعلان کرنے کی تاکید فرمائی اور بیت اللہ کو پاک صاف رکھنے کا حکم جاری کیا: **وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ۝ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (۲۲) [الحج: ۲۶ و ۲۷]**، یعنی (اس وقت کو یاد کرو) جب ہم نے ابراہیمؑ کے لیے خانہ کعبہ کی جگہ مقرر کر دی اور (حکم دیا کہ) میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھیرانا، اور میرے

سمجھا جاتا ہے، لیکن درحقیقت افلاس کا شکار ہیں۔ ضروری ہے کہ انہیں مساکین میں شمار کر کے مستحق زکوٰۃ سمجھا جائے اور ان کی مدد کی جائے۔ [تفصیلات کے لیے رک بہ زکوٰۃ]۔

۱۲۔ روزہ (صوم) : روزہ اسلام کے ارکانِ خمسہ میں سے ایک رکن ہے اور قرآن مجید نے اس کو بڑی اہمیت و عظمت عطا کی ہے۔ قرآن مجید مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ روزے تم پر فرض قرار دیے گئے ہیں اور تم سے پہلی امتوں پر بھی یہ فرض ٹھہرائے گئے تھے۔

روزے کی فضیلت کا بنیادی مقصد لوگوں کے دلوں میں تقویٰ پیدا کرنا ہے۔ سوال یہ ہے کہ تقویٰ کیا ہے۔ کیا تقویٰ بھوکا رہنے کا نام ہے؟ یا روح کے مقابلے میں جسم کے تقاضوں کو کچل دینے کو تقویٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے؟ یا محض بھوک پیاس کی شدتوں کو برداشت کرنا تقویٰ کہلاتا ہے؟ نہیں! روزے سے مقصود یہ نہیں کہ فاقہ کرنے اور اپنے جسم کو مشقت میں ڈالنے سے انسان تقویٰ کی معراج تک رسائی حاصل کر لیتا ہے، بلکہ تقویٰ کسی دوسری شے کا نام ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آدمی مہینا بھر نہ کھائے، مگر اس کے خبث باطن میں سرمو تبدیلی پیدا نہ ہو۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ انسان پیٹ بھر کر کھائے اور اللہ کے حدود اطاعت و شکر سے باہر نہ ہو۔

اصل بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص پورا ایک مہینا اس طرح گزارتا ہے کہ بہتر سے بہتر غذائیں اس کے سامنے موجود ہیں اور عمدہ سے عمدہ مشروبات کام و دھن کی تواضع کے لیے مہیا ہیں، مگر وہ محض اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت اور اس کی رضا جوئی کے لیے نہ کچھ کھاتا ہے، نہ پیتا ہے اور بھوک اور پیاس کی صعوبتوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کرتا ہے تو یہی تقویٰ ہے۔

سے انکار کرے تو یاد رکھو، اللہ بھی تمام دنیا سے بے نیاز ہے (اور وہ اپنے کاموں کے لیے کسی فرد اور قوم کا محتاج نہیں)۔

حج کے دوران میں چند آداب ملحوظ رکھے جانے ہیں۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا قرآن مجید میں ارشاد ہے:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مُّعْتَمَرَةٌ ۖ فَنُفَرِّضُ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ ۖ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۚ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ۝ (۲) [البقرة]:

(۱۹۷) یعنی حج کے مہینے سب کو معلوم ہیں۔ پس کسی نے ان مہینوں میں حج کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا تو وہ حج کے دنوں میں نہ تو عورتوں کی طرف رغبت کرے، نہ گناہ کی کوئی بات کرے، اور نہ لڑائی جھگڑا اور جو لیک کام تم کرو گے وہ سب اللہ کے علم میں ہے۔ پس (حج کرو تو اس کے) سرو سامان کی تیاری بھی کرو اور سب سے بہتر سرو سامان تقویٰ ہے۔ اے ارباب دانش! (ہر حال میں) مجھ سے ڈرتے رہو۔

حج اور عمرے کے لیے احرام باندھ لیا جائے تو شکار کرنا جائز نہیں رہتا۔ قرآن مجید میں فرمان خدا ونیدی ہے:

أَحَلَّلْتُ لَكُمْ بِهِيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يَتْلُو عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُجِبِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (۵) [المائدة]: (۱)، یعنی تمہارے لیے مویشی جانور حلال قرار دیے گئے ہیں، سوا ان کے جن کے بارے میں تم کو (دوسری جگہ) بتایا جائے گا، لیکن جب احرام کی حالت میں ہو تو شکار کرنا حلال نہ سمجھ لو۔ بلاشبہ اللہ جیسا کچھ چاہتا ہے، حکم دیتا ہے۔ (ایز دیکھیے ۵ [المائدة]: ۹۵)۔

اس گھر کو طواف کرنے والوں اور قیام کرنے والوں اور رکوع کرنے والوں اور سجدہ کرنے والوں کے لیے پاک صاف رکھنا اور (ہم نے ابراہیمؑ سے یہ بھی کہا کہ) لوگوں میں حج کے فرض ہونے کا اعلان کر دو۔ لوگ تمہارے پاس پیدل بھی آئیں گے اور دہلی اونٹنیوں پر بھی جو دور دراز راستوں سے پہنچیں گی۔

قرآن مجید کے مطابق دنیا کا پہلا مرکز عبادت مکہ مکرمہ میں ہے جسے حضرت ابراہیمؑ نے تعمیر کیا تھا۔ جو شخص، اگرچہ دنیا کے کسی گوشے میں رہائش رکھتا ہو، مالی اور جسمانی طاقت کے اعتبار سے وہاں پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو، اس کے لیے حج کی سعادت سے بہرہ اندوز ہونا ضروری ہے اور جو اس سے انکار کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے:

إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبْرَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ۚ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۚ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۚ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ ۚ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيْرٌ عَنِ الْعَالَمِينَ (۳) [آل عمران]: (۹۶ و ۹۷)، یعنی بلاشبہ پہلا گھر جو لوگوں کی عبادت کے لیے مقرر کیا گیا، وہی ہے جو مکہ مکرمہ میں ہے، برکت والا اور تمام انسانوں کے لیے ہدایت کا سرچشمہ۔ اس میں (دین حق کی) کھلی نشالیاں ہیں۔ ازاں جملہ مقام ابراہیمؑ ہے (یعنی حضرت ابراہیمؑ کے کھڑے ہونے اور عبادت کرنے کی جگہ جو اس وقت سے لے کر آج تک بغیر کسی شک و شبہ کے مشہور اور معین رہی ہے) اور جو شخص اس مبارک گھر میں داخل ہوا، وہ امن و حفاظت میں آ گیا۔ اللہ کی طرف سے لوگوں کے لیے یہ بات فرض ہو گئی کہ اگر اس تک پہنچنے کی استطاعت پائیں تو اس گھر کا حج کریں، لیکن جو کوئی اس

اے ایمان والو! اللہ (کے احکام) کی پوری پابندی کرنے والے اور انصاف کے ساتھ گواہی دینے والے ہو جاؤ۔ ایسا کبھی نہ ہو کہ کسی گروہ کی دشمنی تمہیں اس بات کے لیے ابھار دے کہ (اس کے ساتھ) انصاف نہ کرو۔ (ہر حال میں) انصاف کرو کہ یہی تقویٰ سے لگتی ہوئی بات ہے اور اللہ (کی) نافرمانی کے نتائج سے ڈرو۔ تم جو کچھ کرتے ہو، اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے۔

اس آیت نے وضاحت کر دی کہ عدل و انصاف کے تقاضے تقویٰ کی سرحدوں سے وابستہ ہیں۔ کسی وجہ سے اس سے انماض و العراف کرنا اللہ کی نافرمانی کے مترادف ہے اور اس کے نتائج اخلاق اعتبار سے اور انسانیت کے لحاظ سے حد درجہ خطرناک ہیں۔ سورۃ النساء میں اس موضوع سے متعلق متعدد آیات ارشاد فرمائی گئی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان قاضی کو فیصلہ کرتے وقت کسی حالت میں بھی حق و انصاف کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا چاہیے۔ اسے قطعاً یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ ایک فریق مسلمان ہے اور دوسرا غیر مسلم۔ لہذا وہ غیر مسلم کے مقابلے میں مسلمان کی طرف داری کرے گا۔ اسے ہر آن یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ فصل خصوصیات اور تضایا کی فطرت دوسری ہے اور دھڑے بندی یا اپنے پرانے میں امتیاز شے دیگر!

قاضی کو ہمیشہ خدا سے طالب عفو رہنا چاہیے، کیونکہ عدالتی معاملہ نہایت نازک اہمیت رکھتا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ دل کسی خاص جذبے سے متاثر ہو کر لغزش کھا جائے اور معدلت گستری کی مسند بلند داغدار ہو جائے۔ قاضی کو کوئی ایسی بات زبان سے نہیں لکالنی چاہیے، جس سے کسی فریق کی وکالت و حمایت یا جالب داری کا شائبہ بھی پایا جاتا ہو۔

یہاں یہ بات یاد رہے کہ محرم پر جنگل کا شکار حرام ہے، سمندری اور دریائی شکار حلال ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید کا ارشاد ہے: **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مِمَّا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** (۵ [المائدة]: ۹۶)، یعنی تمہارے لیے سمندر اور دریا کا شکار اور اس کا کھانا حلال ہے تاکہ ان سے خود تمہیں بھی فائدہ پہنچے اور اہل قافلہ بھی فائدہ الھالیں، لیکن خشکی کا شکار جب تک احرام کی حالت میں ہو، تم پر حرام ہے۔ پس اللہ سے ڈرتے رہو کہ اسی کے پاس تم سب جمع کیے جاؤ گے۔ [تفصیلات کے لیے رک بہ حج]۔

۱۳۔ عدل و انصاف : عدل و انصاف، اسلام کی بنیادی اقدار میں سے ہے اور اس کے تقاضوں کو اوزا کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس باب میں کسی کی بے جا رعایت کرنا کسی خاص وجہ سے کسی کے خلاف یا حق میں فیصلہ دینا اسلام کے سراسر منافی ہے۔ قرآن مجید نے اس سے باز رہنے کی زور دار الفاظ میں تاکید کی ہے اور نہایت واضح انداز میں فرمایا ہے کہ عدالت کی مسند پر فائز ہونے کے بعد کسی کی حق تلفی نہ کرو اور طالب انصاف خواہ کسی بھی قوم اور گروہ اور ملک سے تعلق رکھتا ہو اسے عدل کے بنیادی تقاضوں سے محروم نہ کرو۔ ارشاد خداوندی ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّيْنِ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا ۚ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** (۸ [المائدة]: ۸)، یعنی



اے ایمان والو! انصاف پر خوب قائم رہنے والے اور اللہ کے لیے (سچی) گواہی دینے والے ہو جاؤ۔ اگر تمہیں خود اپنے خلاف یا اپنے ماں باپ اور قرابت داروں کے خلاف بھی گواہی دینی پڑے، جب بھی نہ جھجکو۔ اگر کوئی مال دار ہے یا محتاج ہے تو اللہ (تم سے) زیادہ ان پر مہربانی رکھنے والا ہے۔ (تمہیں مال دار کی دوات کے لالچ میں یا محتاج کی محتاجی پر ترس کھا کر کسی کی رو رعایت نہیں کرنی چاہیے)۔ دیکھو! ایسا نہ ہو کہ ہوائے نفس کی پیروی تمہیں انصاف سے باز رکھے اور اگر تم (گواہی دیتے ہوئے) بات کو گھما پھرا کر کہو گے (یعنی صاف صاف نہ کہنا چاہو گے) یا گواہی دینے سے پہلو تہی کرو گے تو جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے۔

عدل و انصاف اور صدق و سچائی کی حدود بہت وسیع ہیں۔ سچی گواہی دینا اور نزاع و جدل میں صداقت شعار رہنا، مسلمان کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ قرآن مجید یہ چاہتا ہے کہ اس باب میں نہ کسی جھجک کا اظہار کرنا چاہیے، نہ لفظوں کی ہیرا پھیری سے اور نہ واقعات کو توڑ مروڑ کر بات کو مشتبہ بنانا چاہیے۔ عدل و انصاف کی زد خواہ کسی پر بھی پڑتی ہو، مسلمان کو بہر حال عدل و انصاف اور حق و صداقت کا دامن نہ چھوڑنا چاہیے۔

پھر انصاف کا مطلب یہ نہیں کہ مال دار کے حقوق تو پورے کیے جائیں اور غریب و یتامی کو نظر انداز کر دیا جائے۔ انصاف کا اصل تقاضا اس وقت پورا ہوگا جب معاشرے کا کمزور سے کمزور فرد اور غریب سے غریب طبقہ بھی عدل و انصاف سے باسانی بہرہ یاب ہو سکے گا اور داد خواہی کے دروازے سب پر کھلے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ نے

مسلمانوں کو ہم مذہب ہونے کی بنا پر یا اپنے ہم خاندان اور تعلق دار ہونے کی وجہ سے کسی مجرم کی حمایت نہیں کرنی چاہیے اور کسی سازش یا کسی منصوبے کے تحت کسی فریق کے خلاف یا کسی فریق کی حمایت میں معاذ نہیں قائم کر لینا چاہیے۔ ہو سکتا ہے کہ ان کی اس سازش یا حمایت سے لوگ تو باخبر نہ ہوں، لیکن اللہ تو خوب جانتا ہے کہ کون مجرم ہے اور کون برسر حق۔

برائی اور غلط کاری کا ذمے دار فقط اس کا مرتکب ہے۔ اس خیال کو دل سے نکال دو کہ اس کا جرم ثابت ہونے پر کسی اور کے دامن پر بھی دھبا لگے گا۔ خود برائی کا ارتکاب کرنا اور اسے دوسرے کے سر تھوپ دینا، ایک معصیت کے بعد دوسری معصیت کا ارتکاب کرنا ہے۔ اس حرکت سے دنیا کی عدالت کو تو دھوکا دیا جا سکتا ہے، لیکن اللہ کی عدالت کو دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔

جو شخص کسی غلط کار کو عدل و انصاف کے صحیح تقاضوں سے بچانا چاہتا ہے، وہ اللہ کے نزدیک سخت ترین سزا کا مستوجب ہے۔

عدل و انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھنے اور سچی شہادت دینے پر قرآن مجید نے اس درجہ زور دیا ہے کہ اس سلسلے میں اگر اپنے رشتے داروں اور خود اپنے آپ پر بوی زد پڑتی ہو تو پروا نہیں کرنی چاہیے اور ہر حال میں عدل و انصاف کی ذمے داریوں کو نبھانا چاہیے۔ ارشاد الہی ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوِّمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۚ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَاَوْا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء: ۱۳۵)، یعنی



کسی آن تغافل نہیں برتنا چاہیے، یہ ہے کہ مسلمان کو اپنے تمام تر جھگڑے اور ہر قسم کے نزاع اللہ اور اس کے رسولؐ کی عدالت میں لے آنا چاہیے اور انہیں کے فیصلوں کو حتمی اور قطعی سمجھنا چاہیے۔ قرآن مجید کہتا ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝** (م [النساء]: ۵۹)، یعنی اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی اطاعت کرو جو تم میں صاحب حکومت ہیں۔ پھر اگر تم میں کسی معاملے میں باہم اختلاف و نزاع پیدا ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف رجوع کرو (اور جو کچھ وہاں سے فیصلہ ملے، اسے تسلیم کر لو) اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، اسی میں تمہارے لیے بہتری ہے اور اسی میں انجام کلر کی خوبی ہے۔

اگر مسلمان اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کو مطمح نظر ٹھہرا لیں اور اپنا سفر حیات کتاب و سنت کے احکام کی روشنی میں طے کرنے کا فیصلہ کر لیں تو ان کے باہمی اختلاف و نزاع کے دروازے بند ہو جاتے ہیں اور فتنہ و فساد کے ابھرنے کے مواقع باقی نہیں رہتے۔ لیکن اگر بتقاضاے بشریت کسی معاملے میں جھگڑا پیدا بھی ہو جائے اور صورت حال اس حد تک نازک ہو جائے کہ فریقین کا آپس میں کسی بہتر نتیجے تک پہنچنا ممکن نہ رہے تو متنازع فیہ مسئلے کو شرعی عدالت میں لے آنا چاہیے اور افتراق و اختلاف کے تمام دروازوں کو جلد سے جلد بند کرنے کی کوشش کرنا چاہیے کہ انسانی اور معاشرتی بھلائی کا واحد ذریعہ یہی ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے: **وَأَنْ تَقْوُوا لِلْيَتَمَىٰ بِالْقِسْطِ ۚ** (م [النساء]: ۱۲۷) یعنی یہ بھی حکم ہے کہ یتیموں کے بارے میں انصاف پر قائم رہو۔ اداے امانت اور قیام عدل کا تعلق ان امور اور مہمات میں سے ہے جن کی قرآن مجید نے بدرجہ غایت تاکید فرمائی ہے: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۚ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝** (م [النساء]: ۵۸)، یعنی (مسلمانو!) اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ جو جس کی امانت ہو، وہ اس کے حوالے کر دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ کیا ہی اچھی بات ہے جس کی خدا تمہیں نصیحت کرتا ہے۔ بلا شبہ وہ سب کچھ سننے والا جاننے والا ہے۔

قرآن مجید نے یہ سبق سکھایا ہے کہ معاشرتی اور اجتماعی زندگی کی سعادت و کامیابی کا انحصار اس بات پر ہے کہ حق دار کے حق کا کھلے الفاظ میں اعتراف کیا جائے اور جو شخص واقعہً جس چیز کا مستحق ہے، وہ بلا تامل اس کے حوالے کر دی جائے۔ حق وراثت ہو، مال یتیم ہو، قرض خواہ کا قرض ہو، امانت والے کی امانت ہو، کوئی منصب و عہدہ ہو، کوئی چیز اور کوئی صورت ہو، جو جس کا حق ہے اور جو جس کا اہل ہے، وہ ہر حال میں اسے ملنا چاہیے۔ اس کے بعد فرمایا کہ جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا ہو تو عدل و انصاف کے ساتھ کرو۔ کسی صورت میں بھی اس کی اجازت نہیں کہ فیصلہ کرتے وقت عدل و انصاف کے بنیادی تقاضوں کو نظر انداز کر دیا جائے۔

عدل و قضایا کے باب میں بنیادی چیز جو ہمیشہ ذہن میں محفوظ رکھنے کی ہے اور جس سے

جھگڑوں اور تنازعات کے فیصلے کے سلسلے میں قرآن مجید نے متعدد مقامات پر "قسط" کا لفظ استعمال کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ آپ اگر کوئی فیصلہ صادر فرمائیں تو قسط یعنی انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ رکھیں۔ فرمایا: **وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** (۵ [المائدة]: ۴۲)، یعنی اگر آپ ان کے درمیان کوئی فیصلہ کریں تو انصاف کے ساتھ کریں بلاشبہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

قرآن مجید ان تمام کتابوں کی تصدیق کرتا ہے جو اس سے پہلے اللہ کی طرف سے نازل کی گئیں، لہذا اپنے فیصلہ طلب امور کے لیے اسی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ ارشاد ہے: **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ** (۵ [المائدة]: ۴۸)، یعنی (اے پیغمبر) ہم نے آپ کی طرف ایسی کتاب اتاری جو خود بھی متصف بصدق ہے اور ان کتابوں کی بھی تصدیق کرتے والی ہے، جو پہلے سے موجود ہیں، اور ان کتابوں کی نگہبان ہے، سو آپ خدا کی نازل کی ہوئی کتاب کے مطابق لوگوں کے باہمی معاملات کے متعلق فیصلے کریں اور جو سچائی آپ کے پاس آچکی ہے، اسے چھوڑ کر لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کریں۔ اگلی آیتوں میں فرمایا: **وَإِنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ** ○ **فاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ** (۵ [المائدة]: ۴۹)۔

اللہ حکماً یقوم یوقنون (۵ [المائدة]: ۴۹، ۵۰)، یعنی (اے پیغمبر! ہم مکرر حکم دیتے ہیں کہ) ان کے باہمی معاملات میں اسی کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے (آپ پر) نازل کیا ہے اور ان کی خواہشوں کی پیروی نہ کریں نیز ان کی طرف سے ہوشیار رہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ جو کچھ خدا نے نازل کیا ہے اس کے حکم (کی تعمیل و تنفیذ) میں آپ کو ڈگمگا دیں (یعنی ایسی صورت پیدا کر دیں کہ کسی حکم کا نفاذ عمل میں نہ آسکے)، پھر اگر یہ لوگ روگردانی کریں (اور حکم الہی نہ مانیں) تو جان لو کہ خدا کو یہی منظور ہے کہ ان کے بعض گناہوں کی وجہ سے ان پر مصیبت ڈالے اور حقیقت یہ ہے کہ انسانوں میں سے بہت سے انسان (احکام حق سے) نافرمان ہیں۔ پھر (جو لوگ احکام الہی کا فیصلہ پسند نہیں کرتے، تو وہ کیا چاہتے ہیں؟) کیا جاہلیت کا سا فیصلہ چاہتے ہیں؟ اور ان لوگوں کے لیے جو یقین رکھنے والے ہیں، اللہ سے بہتر فیصلہ دینے والا کون ہے۔ دوسری جگہ فرمایا ہے: **وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أَنْتُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُورَثُ لِعَدِلٍ بَيْنَكُمْ** (۴۲ [الشوری]: ۱۵)، یعنی (اے پیغمبر!) ان لوگوں کی خواہشوں پر نہ چلیے اور کہہ دیجیے کہ اللہ نے جتنی کتابیں نازل فرمائی ہیں، میں ان سب پر ایمان لاتا ہوں اور مجھے یہ بھی حکم ہوا ہے کہ تمہارے درمیان عدل قائم کروں۔

فصل خصومات اور قیام عدل و انصاف کے باب میں کسی کی خواہشوں کی عدم اتباع کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ کتنے ہی جھوٹے اور غلط رو آدمی عدالت کو دھوکا دینے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے حق میں فیصلہ کرانے کے لیے ساعی ہوتے ہیں۔ قرآن مجید نے اس کو سخت نا پسند فرمایا ہے اور

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۚ (۷ [الاعراف: ۲۹])، یعنی کہہ دیجیے کہ میرے رب نے انصاف کرنے کا حکم دیا ہے۔ مطلب یہ کہ انصاف اور عدل (قسط) وہ انسانی اور اسلامی قدر ہے جس کو کسی صورت میں نظر انداز نہیں کرنا چاہیے: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۱۶ [النحل: ۹۰])، یعنی (مسلمانو!) اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ (ہر معاملے میں) انصاف کرو اور (سب کے ساتھ) بھلائی کرو اور قرابت داروں کے ساتھ حسن سلوک کرو اور تمہیں بے حیائی کی باتوں سے، ہر طرح کی برائیوں سے اور ظلم و زیادتی کے کاموں سے روکتا ہے، وہ تمہیں اس لیے نصیحت کرتا ہے کہ تم نصیحت قبول کرو۔ اس آیت میں قرآن مجید نے تین باتوں کا حکم دیا ہے: (۱) انصاف؛ (۲) بھلائی اور (۳) قرابت داروں سے حسن سلوک اور تین باتوں سے روکا ہے: (۱) بے حیائی؛ (۲) برائی اور (۳) ظلم و عدوان۔ احکام کے سلسلے میں سب سے پہلے عدل کا ذکر کیا، کیونکہ عدل ہی تمام نیکیوں اور محاسن اعمال کی اساس ہے۔ جو شخص اس صفت (عدل) سے متصف ہو گیا اس نے سب کچھ پا لیا۔ اس کے بعد وہ نیکی اور لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کے جوہر سے بھی بہرہ ور ہوگا اور فحشاء و منکر، بغی و عدوان اور ظلم و بدکرداری سے بھی کنارہ کش رہے گا۔ عدل کا جذبہ انسان کو ایسے سانچے میں ڈھال دیتا ہے کہ انسان کے لیے ہر برائی اور بے حیائی سے اجتناب اور کنارہ کشی ممکن ہو جاتی ہے۔

عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے قرآن مجید میں یہاں تک وضاحت کی گئی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی

عدالت کو از خود بھی اپنے علم و مطالعہ کی روشنی میں کسی نتیجے پر پہنچنے کی تلقین کی ہے۔ اس سے غلط قسم کی سفارشوں کی مخالفت کا مفہوم بھی نکلتا ہے: قرآن مجید کا مقصد یہ بھی ہے کہ عدالت کو کسی طور سے بھی متاثر نہیں ہونا چاہیے اور عدل و انصاف کی راہ میں کسی نوع کی رکاوٹ نہیں ڈالنے دینی چاہیے۔ عدالت کا یہ بھی فرض ہے کہ کسی بڑی سے بڑی شخصیت کو بھی اپنے اوپر اثر انداز ہونے کا موقع نہ دے اور اپنے فرائض بغیر کسی بیرونی اثر پذیری کے پوری ذمے داری اور خوش اسلوبی سے انجام دے۔ اس ضمن میں خواہشات کی پیروی ایک سنگین جرم ہے جس سے بچنے کی قرآن مجید بار بار تاکید کرتا ہے: چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام کو، جو معاملہ فہمی اور عدل گستری میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے، مخاطب کر کے حکم دیا گیا: يٰدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ (۳۸ [ص: ۲۶])، یعنی اے داؤد، ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے۔ سو لوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلے کرو۔ نفسانی خواہش کی پیروی نہ کرنا۔ یہ تمہیں اللہ کی راہ سے بھٹکا دے گی۔ جو لوگ اللہ کی راہ سے بھٹک جاتے ہیں، ان کے لیے سخت عذاب ہوگا، اس لیے کہ وہ روز حساب کو بھول بیٹھے۔

قرآن مجید نے عدل و انصاف کی تاکید کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو بار بار حکم دیا ہے کہ انصاف کے تقاضوں کو ہر حال میں پورا کریں اور عدل کے ترازو کو ہر آن سیدھا رکھیں اور لوگوں میں اعلان کر دیں کہ اللہ عدل و انصاف کو بنیادی اہمیت دیتا ہے۔ ارشاد ہے:

بعثت اور ان پر نزول کتب کا مقصد ہی یہ ہے کہ دنیا سے نا انصافی کو ختم کر دیا جائے اور اللہ کی زمین کو عدل و انصاف سے بھر دیا جائے تاکہ بنی نوع انسان آرام اور سکھ کی زندگی بسر کر سکے اور ظلم و عدوان کا قطعی طور سے خاتمہ ہو جائے۔ ارشاد ہے: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۵۷ [الحديد]: ۲۵)، یعنی ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلے کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب اور عدل کی ترازو اتاری، تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ بالفاظ دیگر حقوق اللہ اور حقوق العباد میں عدل کی راہیں استوار کرنا اور انصاف کی ترازو ہاتھ میں تھامے رکھنا تمام پیغمبروں کی بعثت کا مقصد اصلی تھا۔

قرآن مجید نے مخالفین اسلام اور منکرین دین سے بھی بہتر سلوک روا رکھنے کی تاکید فرمائی ہے۔ مکہ مکرمہ میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے، جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے متبعین سے لڑنے جھگڑنے اور آپ کو گھر بار چھوڑنے پر مجبور نہیں کیا تھا، بلکہ ان لوگوں نے آپ کے بارے میں مکمل خاموشی اختیار کیے رکھی۔ قرآن مجید میں ان لوگوں کے ساتھ نیکی کا سلوک کرنے اور عدل و انصاف کا برتاؤ کرنے سے منع نہیں کیا گیا: لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۶۰ [المتحنة]: ۸)، یعنی اللہ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کا برتاؤ کرنے سے نہیں روکتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا؛ اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے۔ اس کا

یہ مطلب ہرگز نہیں کہ منکرین اسلام کے صرف اس گروہ سے عدل و انصاف کا برتاؤ کیا جائے جو مسلمانوں کو کسی قسم کی تکلیف نہیں پہنچاتے اور ان سے قتال نہیں کرتے۔ قرآن مجید نے تو اپنے سخت ترین مخالفین کے ساتھ بھی دنیوی معاملات میں اسی طرح انصاف اور عدل کرنے کا حکم دیا ہے جس طرح کہ مسلمانوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس کا ان الفاظ میں ذکر ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْبِرَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (۵ [المائدة]: ۸)، یعنی اے مسلمانو! خدا (کی سچائی) کو مضبوطی سے قائم کرنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے ہو جاؤ۔ ایسا کبھی نہ ہو کہ کسی گروہ کی دشمنی تمہیں اس بات کے لیے ابھار دے کہ (اس کے ساتھ) انصاف نہ کرو۔ (ہر حال میں) انصاف کرو کہ یہی تقویٰ سے لگتی ہوئی بات ہے اور اللہ (کی نافرمانی کے نتائج) سے ڈرو۔ تم جو کچھ کرتے ہو، اللہ اس کی خبر رکھنے والا ہے۔

قرآن مجید نے ان لوگوں کی شدید مذمت کی ہے جو اپنے باہمی نزاع کتاب و سنت کی روشنی میں طے کرانے سے گریز کرتے ہیں کیونکہ انہیں اپنی اس کمزوری کا علم ہے کہ وہ اپنے دعوے میں صادق نہیں ہیں، لہذا شرعی فیصلہ ان کے خلاف ہوگا اور اگر انہیں یقین ہو کہ فیصلہ ان کے حق میں جائے گا تو جھٹ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جاتے ہیں: وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ ۚ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذِيعِينَ ۚ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا

أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَخِفَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ  
 أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۴) [النور]: ۴۸ تا  
 ۵۰، یعنی یہ لوگ جب اللہ اور اس کے رسول  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف اس غرض سے  
 بلانے جاتے ہیں کہ رسول اکرمؐ (ان کے نزاع  
 سے متعلق) ان کے درمیان فیصلہ کریں تو ان میں  
 کا ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے اور اگر (کسی  
 طرف) ان کا حق بنتا ہو تو سر تسلیم خم کیے  
 ہوئے آپؐ کی طرف چلے آتے ہیں (کیونکہ اطمینان  
 ہوتا ہے کہ وہاں حق رسی ہوگی)۔ کیا ان کے دلوں  
 میں (کفر کا) مرض ہے یا یہ شک (کی بیماری) میں  
 مبتلا ہیں یا اس اندیشے کا شکار ہیں کہ اللہ اور  
 اس کا رسول ان پر ظلم کریں گے۔ اصل بات یہ  
 ہے کہ یہ لوگ خود ہی ظالم ہیں۔ اس سے اگلی  
 آیت میں اہل ایمان کی خصوصیت بیان کرتے  
 ہوئے فرمایا: إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى  
 اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا  
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۲۴) [النور]: ۵۱،  
 یعنی مسلمانوں کی تو یہ بات ہے کہ جب ان کو (کسی  
 مقدمے میں) اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا  
 جاتا ہے، تاکہ آپؐ ان کے درمیان فیصلہ کریں تو  
 وہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور اس کو  
 مان لیا۔ یاد رکھو یہی وہ لوگ ہیں جو فلاح  
 پانے والے ہیں۔ مطلب ہے کہ وہ فصل خصوصیات  
 میں اللہ اور رسول کی سمع و اطاعت کو ضروری  
 سمجھتے ہیں۔

۵۔ سود: اسلام کی آمد کے وقت جس طرح

دوسری قوموں میں سود کا رواج تھا، اسی طرح  
 عرب بھی اس مرض میں گرفتار تھے۔ چونکہ  
 اسلام لوگوں میں باہمی الفت و ہمدردی پیدا کرنا  
 چاہتا ہے اور ایسے تمام دروازوں کو بند کرنے کا

خواہاں ہے، جو دوسروں کی ذہنی و فکری یا  
 مالی و بدنی تکلیف پر منتج ہوتے ہوں، لہذا انسانی  
 ہمدردی کے لیے اللہ نے خیرات کا حکم دیا تاکہ  
 جہاں تک ہو سکے معاشرے کے معذور اور  
 حاجت مند افراد کو سہارا دے کر انہیں باوقار  
 طریقے سے زندگی گزارنے میں مدد دی جاسکے۔

سود خوری کی ذہنیت اس کے بالکل برعکس  
 ہے۔ سود خوار ایک ضرورت مند انسان کی ضرورت  
 پوری کرنے کے بجائے اس کی حاجت مندی کو  
 مزید بڑھاتا ہے اور اس میں بے بسی اور احتیاج کی  
 زیادہ سے زیادہ کیفیت پیدا کر کے اس سے مالی فائدہ  
 حاصل کرنا چاہتا ہے۔ خود غرضی کا یہ جذبہ  
 اس درجہ بڑھ جاتا ہے کہ انسانی ہمدردی کا کوئی  
 شائبہ بھی اس کے دل میں باقی نہیں رہتا اور وہ  
 بے رحم درندے کی طرح ضرورت مند افراد کو اپنی  
 سنگین گرفت میں لے کر ان کے جسم سے خون کا  
 آخری قطرہ تک نچوڑنے کی کوشش کرتا ہے۔  
 قرآن مجید نے اس حالت کو مرگی کے مرض سے  
 تشبیہ دی ہے جسے عربی میں شیطان کے مس سے  
 تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی حصول زر کی بے رحمانہ  
 کوشش سے اس کا جذبہ ترحم ختم ہو جاتا ہے اور  
 وہ ایک پاگل کی طرح پیسے کے پیچھے دوڑتا پھرتا  
 ہے: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا  
 يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ  
 قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ  
 الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا  
 سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ  
 النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲) [البقرة]: ۲۷۵،  
 یعنی جو لوگ سود لیتے اور اس سے اپنا پیٹ پالتے  
 ہیں، وہ کھڑے نہیں ہو سکیں گے مگر اس آدمی  
 کی طرح جس کو شیطان کی چھوٹ چھات نے باؤلا

کر دیا ہو (یعنی مرگی کا روگی ہو) یہ اس لیے ہوگا کہ انہوں نے (سود کے ناجائز ہونے سے انکار کیا اور) کہا خرید و فروخت کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے قرض دے کر سود لینا، حالانکہ خرید و فروخت کو تو خدا نے حلال ٹھہرایا ہے اور سود کو حرام۔ سو اب جس کسی کو اس کے پروردگار کی یہ نصیحت پہنچ گئی اور وہ آئندہ سود لینے سے رک گیا، تو جو کچھ پہلے لے چکا ہے، وہ اس کا ہو چکا، اس کا معاملہ خدا کے حوالے ہے، لیکن جو کوئی باز نہ آیا تو وہ دوزخی گروہ میں سے ہے ہمیشہ عذاب میں رہنے والا۔

سود کی حرمت کی ایک وجہ تو یہ ہوئی کہ سود خوار کے دل سے ہمدردی اور رحم کا جذبہ بالکل نکل جاتا ہے اور وہ ہاگلوں کی طرح دولت سمیٹنے میں لگ جاتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سود سے سرمایہ دارانہ استحصال کی راہیں کھلتی ہیں اور ناجائز طریق سے حصول دولت کا جذبہ بڑھتا ہی جاتا ہے، لیکن اسلام اس انداز سے دولت جمع کرنے کا شدید مخالف ہے۔ وہ خدا ترسی اور خیرات کے ذریعے معاشرے کے ہر فرد میں انسانی ہمدردی پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سود سے معاشرے میں استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا غلط جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس لیے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا گیا کہ سود کو ختم ہونا چاہیے اور صدقات کو بڑھنا چاہیے: **يَهْدِي اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْمَصْدَقَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** (البقرة: ۲۷۶)، یعنی اللہ سود کو مٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے اور ہر ایسے شخص کو، جو نصیحت الہی کا ناسپاس اور نافرمان ہے، اللہ کی پسندیدگی حاصل نہیں ہو سکتی۔

سودی لین دین کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ سے خصوصی طور پر ڈرنے کا حکم ہے اور اس کے ساتھ

ہی یہ بھی اعلان کر دیا گیا جو سود کسی کے ذمے باقی ہے، اس کو چھوڑ دیا جائے اور اگر کوئی ایسا نہیں کرے گا اور سودی کاروبار کو بدستور جاری رکھے گا تو اس کے جرم کی سنگینی کا یہ عالم ہے کہ اس معاملے کو اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ اعلان جنگ کے مترادف قرار دیا گیا۔ قرآن مجید صاف لفظوں میں کہتا ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ○ **إِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** ○ **وَإِن تَابْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ** ○ **لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** (البقرة: ۲۷۸ و ۲۷۹)، یعنی اے مسلمانو! اگر تم واقعی خدا پر ایمان رکھتے ہو تو اس سے ڈرو، اور جس قدر سود، مقروضوں کے ذمے باقی رہ گیا ہے، اسے چھوڑ دو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ (کیونکہ ممانعت کے صاف صاف حکم کے بعد اس کی خلاف ورزی کرنا، اللہ اور اس کے رسول سے برسر جنگ ہو جانا ہے) اور اگر اس (باغیانہ روش) سے توبہ کرتے ہو، تو پھر تمہارے لیے یہ حکم ہے کہ اپنی اصلی رقم لے لو اور سود چھوڑ دو، نہ تو تم کسی پر ظلم کرو، نہ تمہارے ساتھ ظلم کیا جائے گا۔

سود کی حرمت کے سلسلے میں مزید ارشاد فرمایا: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا** ○ **أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً** ○ **وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ○ **وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ○ (آل عمران: ۱۳۰ و ۱۳۱)، یعنی اے مسلمانو! سود کی کمائی سے، جو دُگنی چوگنی ہو جاتی ہے، اپنا پیٹ نہ بھرو۔ اللہ سے ڈرو تاکہ تم فلاح پاؤ اور اس آگ کے عذاب سے ڈرو جو کافروں کے لیے

تیار کی گئی ہے۔

قرآن مجید کی ان آیات کے مطابق سود کی خاصیت ہی یہ ہے کہ جو مفلس ہیں وہ مفلس تر ہوتے جاتے ہیں اور جو امیر ہیں وہ امیر تر۔ سود کو حرام قرار دے کر قرآن مجید ایسے استحصالی معاشرے کو ختم کر دینا چاہتا ہے۔ سود کو سراسر خسارے کا سودا قرار دیا ہے: وَمَا أَتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّهَـزُبُواْ مِنِّيْ أَسْوَآلِ النَّاسِ فَلَا يَرْزُقُوا عِندَ اللّٰهِ (۳۰ [الروم]: ۳۹)، یعنی جو سود تم اس لیے دیتے ہو کہ لوگوں کے مالوں میں اضافہ ہو تو وہ اللہ کے نزدیک بڑھتا نہیں۔ نزول قرآن کے وقت سودی کاروبار معاشرے میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا تھا، مگر قرآن مجید نے اس کی شدید مذمت کی ہے اور سود کو نہ صرف حرام قرار دیا ہے بلکہ اللہ اور رسول کے ساتھ جنگ آزمائی سے تعبیر کیا ہے۔

۱۶۔ اخلاق: جب سے انسان عالم وجود میں آیا ہے اور اس نے شعور و ادراک کی آنکھ کھولی اور مل جل کر رہنے کی طرح ڈالی ہے، اس وقت سے اس کے سامنے کوئی نہ کوئی ضابطہ اخلاق رہا ہے، جس کی پابندی کو اس نے ضروری ٹھہرایا ہے، اس لیے کہ اخلاق کو اپنانے اور اس کے تقاضوں پر عمل کیے بغیر اجتماعی اور معاشرتی زندگی کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ سطح ارض پر جتنی قومیں نمودار ہوئیں اور اس عالم رنگ و بو میں جتنے بھی مذہب پیدا ہوئے، ان میں ہمیشہ ایک ایسا اخلاق محور ضرور رہا ہے جس کے گرد تمام نیکیاں گردش کرتی تھیں اور جو اپنے اندر یہ صلاحیت رکھتا تھا کہ تمام اعمال خیر اس مرکزی نقطے پر مجتمع ہوتے رہیں، مگر اسلام نے اخلاق کے جس پیمانے کا انتخاب کیا، وہ سب سے مختلف اور سب سے جامع بھی ہے

اور اس لائق بھی ہے کہ سیرت و عمل کو سنوارنے کے سلسلے میں عمدہ ترین کردار ادا کر سکے۔ قرآن مجید کی اصطلاح میں اس پیمانے اور معیار کا نام تقویٰ ہے۔ یہ لفظ ہر نیکی، ہر فضیلت اور ہر اچھے کام کے لیے قرآن مجید میں بار بار استعمال ہوا ہے۔ اگر انسان تقویٰ کو ملحوظ رکھے اور اپنے اندر تعلق باللہ، محبت الہی اور ان تمام صفات کو جمع کرے جو اس کو خیر و خوبی کی طرف قدم بڑھانے میں مدد دیتی ہیں تو وہ بہترین اوصاف کا حامل قرار پائے گا۔ یہ حسن کردار اور علو اخلاق کا ایسا پیمانہ ہے، جس کا کوئی بدل نہیں۔ ارشاد ہے: وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ (۲۶ [الاعراف])، یعنی جو تقویٰ کا لباس ہے، وہی سب سے بہتر ہے۔

جب کوئی شخص تقویٰ کی مختلف کیفیتوں سے بہرہ ور ہو جاتا ہے تو اس میں ایسی بصیرت اور فکر و نظر کی ایسی روش پیدا ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے وہ خیر و شریز اچھائی اور برائی میں فرق و امتیاز کے تمام حدود سے آگاہ ہو جاتا ہے: یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّکُمْ فُرْقٰنًا وَّ یُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّاَتِکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ (۸ [الانفال]: ۲۸)، یعنی اے مومنو! اگر تم تقویٰ اختیار کرو گے تو اللہ تمہیں حق و باطل میں امتیاز کرنے کی قوت و صلاحیت بخش دے گا۔ تمہاری برائیاں تم سے دور کر دے گا اور تمہاری مغفرت فرما دے گا۔

تقویٰ اختیار کرنے سے، چونکہ مومن کلیۃً اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دیتا ہے، لہذا اس کے لیے اللہ کی طرف سے فلاح و کامرانی کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور مصائب و آلام سے مخلصی حاصل کرنے کی صورتیں پیدا کر دی جاتی



ہیں۔ فرمان اقدس ہے: وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ (۶۵ [الطلاق: ۲، ۳]، یعنی جو شخص اللہ کا تقویٰ اختیار کرے گا، اللہ اس کے لیے (رنج و محن سے) مخلصی کی راہ پیدا کر دے گا اور اسے ایسے ذرائع سے رزق عطا فرمائے گا کہ جن کا وہ تصور بھی نہیں کر سکتا۔ پھر ہر قسم کی سہولت و آسانی بھی اسے میسر آ جاتی ہے: وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (۶۵ [الطلاق: ۴]، یعنی جو شخص اللہ کے تقویٰ کو اپنا شعار بنالے گا، اللہ اس کے کاموں میں سہولت پیدا کر دے گا۔

تقویٰ کے بارے میں تفصیلات، گزشتہ صفحات میں تقویٰ کے بیان میں بتائی جا چکی ہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اخلاق کا اصل مرکز تقویٰ ہے اور یہ ایک ایسا جامع لفظ ہے، جس نے اپنے اندر ان تمام امور کو سمیٹ لیا جو کسی نوع سے بھی اخلاق و کردار کی عمدگی سے تعلق رکھتے ہیں۔

آنحضرتؐ کا خلق قرآن مجید تھا۔ مطلب یہ ہے کہ آپؐ کے اخلاق کے تمام پہلو، قرآن مجید کی تعلیمات و ارشادات کے سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے۔ توازن، سچائی، نیکی، دوسروں کی خیر خواہی، جذبہ خدمت خلق، احکام الہی کی اطاعت، گفتار میں اعتدال اور فکر و نظر میں استواری، قلب و ذہن میں نورانیت، عبادت میں انہماک، تبلیغ دین کا شوق و ولولہ، اخلاق کی دولت بے پایاں سے بہرہ مندی، ماتھیوں کی بھلائی اور مخلوق خدا کی ہمدردی، جو شخص ان صفات سے مستصف ہوگا، اس کو خلاق حسنہ کا مکمل ترین نمونہ کہا جائے گا۔

قرآن مجید نے محاسن اعمال اور حسن سیرت منبع اور مرکز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذات کو قرار دے کر تمام دنیا کے لیے آپؐ کی ذات

کو اسوۂ حسنہ، یعنی کامل نمونہ ٹھہرایا اور دنیا کو آپؐ کے اتباع کی دعوت دی؛ چنانچہ فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (۳۳ [الاحزاب: ۲۱]، یعنی بلاشبہ تمہاری اطاعت و پیروی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اسوۂ حسنہ پایا جاتا ہے، لیکن اس سے استفادے کی توفیق اسی کو ملے گی جو اللہ اور روز آخرت پر یقین رکھتا ہو، اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتا ہو۔ دوسری جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا: وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (۶۸ [القلم: ۴]، یعنی (اے رسول اکرمؐ) آپ بلاشبہ اخلاق کے اعلیٰ مرتبے پر فائز ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں اخلاق و سیرت کی جامعیت و ہمہ گیری کے بلند منصب پر فائز تھے، وہاں اس کی تکمیل و اتمام کی آخری منزل بھی آپؐ ہی کی ذات گرامی قدر تھی: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (۳۴ [سبا: ۲۸]، یعنی ہم نے آپؐ کو دنیا بھر کے لوگوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے، لیکن اکثر مخالفین اس حقیقت سے آگاہ نہیں۔

آپؐ کی سیرت، پاکیزگی، کشادہ دلی اور اخلاق کی رفعت و عظمت کا ذکر قرآن مجید ان الفاظ میں کرتا ہے: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (۴۹ [الانشراح: ۱]، یعنی کیا ہم نے آپؐ کا سینہ نہیں کھول دیا۔ مطلب یہ کہ آنحضرتؐ کا سینہ اخلاق حمیدہ اور اعمال حسنہ کے لیے مکمل طور پر کھول دیا گیا تھا اور وہ تمام نیکیوں اور پاکیزگیوں کا مخزن قرار پا گیا تھا۔



کا برا نام رکھو۔ ایمان قبول کر لینے کے بعد برا نام رکھنا گناہ ہے اور جو اب بھی توبہ نہ کریں، وہ ظالم ہیں۔

عفو اور درگزر کو اپنا شعار بنا لو: وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۶۴) [التغابن: ۱۴]، یعنی اگر تم معاف کر دو اور درگزر سے کام لو اور بخش دو تو اللہ (بھی) بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

ناپ تول درست رکھو، اس میں کمی بیشی سے کام نہ لو: وَآتَيْمُوا الزَّوْزَنَ بِالْقَيْسِطِ وَلَا تَخْسِرُوا الْمِيزَانَ (۵۵) [الرحمن: ۹]، یعنی انصاف کے ساتھ ٹھیک ٹھیک تولو اور تول کم نہ کرو؛

امانت اور عہد کی جو ذمے داریاں تمہارے سپرد ہیں ان کو پورا کرو: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا (۵۸) [النساء: ۵۸]، یعنی اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانتیں ان کے حوالے کر دیا کرو۔ نیز فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۵) [المائدة: ۱]، یعنی اے ایمان والو! اپنے اقراروں کو پورا کرو:

ماں باپ کے ساتھ احسان کرو، یتیموں، مسکینوں، پڑوسیوں اور قرابت داروں کے حقوق کا خیال رکھو: وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ بِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْجَارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (۳۹) [النساء: ۳۹]، یعنی ماں باپ کے ساتھ، قرابت داروں کے ساتھ، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ، پڑوسیوں کے ساتھ، خواہ قرابت والے پڑوسی ہوں خواہ اجنبی ہوں،

ذیل میں قرآن مجید کی وہ آیات درج کی جاتی ہیں، جن سے اسلامی اخلاقیات کے مزاج اور نوعیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ قرآن مجید کی رو سے اخلاق کا دائرہ کس درجہ وسعت پذیر ہے:

غیبت، تجسس اور سوء ظن سے ممانعت: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (۴۹) [الحجرات: ۱۲]، یعنی اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو، کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں، اور ایک دوسرے کے بارے میں تجسس نہ کرو اور نہ کوئی کسی کی غیبت کرے۔ کیا تم میں سے کوئی اس بات کو پسند کرے گا کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ اس سے تم ضرور نفرت کرو گے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

کسی کا مذاق نہ اڑاؤ، کسی کا نام نہ بگاڑو اور کسی کو برے ناموں سے نہ پکارو: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۴۹) [الحجرات: ۱۱]، یعنی اے ایمان والو! کوئی مرد کسی دوسرے کا مذاق نہ اڑائے، ممکن ہے (جن کا مذاق اڑایا جا رہا ہے) وہ ان سے (جو مذاق اڑا رہے ہیں) بہتر ہوں اور نہ عورتیں عورتوں کا مذاق اڑائیں، ہو سکتا ہے وہ ان (مذاق کرنے والیوں) سے بہتر ہوں اور اپنے مومن بھائی کو عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے

علم نہ ہو، اس کے پیچھے نہ ہو لیا کرو اور غلط باتیں کہنے سننے سے بچو: وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۳۶] یعنی جس بات کا تمہیں علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ ہو لیا کرو یاد رکھو، کان، آنکھ اور دل ان سب کے بارے میں باز پرس ہونے والی ہے۔

زمین میں اکڑ کر نہ چلو، ہر حال میں اعتدال میں رہو: وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۳۷]، یعنی زمین پر اکڑ کر نہ چلو۔ یقیناً تم زمین میں شکاف نہیں ڈال سکتے اور نہ پہاڑوں کی لمبائی کو پہنچ سکتے ہو۔

ازدواجی زندگی میں اپنی بیویوں کے ساتھ ہمیشہ حسن سلوک کرو: وَعَا شِرْوَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (۴) [النساء: ۱۹]، یعنی ان (بیویوں) کے ساتھ اچھی طرح رہو سہو۔

سوچ سمجھ کر درست اور سیدھی بات منہ سے نکالو: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (۳۳) [الاحزاب: ۷۰]، یعنی اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور بات جچی تلی اور پکی کہو۔

دوسروں کے پیشواؤں اور معبودوں کے بارے میں نازیبا الفاظ نہ استعمال کرو: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (۶) [الانعام: ۱۰۸]، یعنی جنہیں یہ لوگ خدا کے سوا پکارتے ہیں، تم انہیں گالیاں نہ دو کہ پھر وہ بھی حد سے متجاوز ہو کر بے سمجھے بوجھے، خدا کو برا بھلا کہنے لگیں گے۔

اہل ایمان کے لیے لازمی قرار دیا کہ وہ

نیز پاس کے اٹھنے بیٹھنے والوں کے ساتھ اور ان لوگوں کے ساتھ جو مسافر ہوں، اور ان کے ساتھ جو (لوٹدی غلام ہونے کی وجہ سے) تمہارے قبضے میں ہوں، احسان اور حسن سلوک کے ساتھ پیش آؤ۔ قرآن مجید نے والدین کے ساتھ حسن سلوک کی بہت تاکید کی ہے: وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا (۳۶) [الاحقاف: ۱۵]، یعنی ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ بھلائی کرنے کا حکم دیا۔ نیز ارشاد فرمایا: وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝ وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۲۳، ۲۴]، یعنی تمہارے پروردگار نے یہ بات ضروری قرار دے دی کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو اور ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرو، اگر ماں باپ میں سے کوئی ایک یا دونوں، تمہاری زندگی میں بڑھاپے کی عمر تک پہنچ جائیں (اور ان کی خدمت کا بوجھ تم پر آ پڑے) تو ان کی کسی بات پر اف نہ کرو (یعنی کوئی بات کتنی ہی ناگوار گزرے، حرف شکایت زبان پر نہ لاؤ اور نہ (تیزی میں آ کر) ان کو جھڑکنے لگو، ان سے بات چیت عزت و ادب کے ساتھ کرو۔ ان کے آگے محبت و مہربانی کے ساتھ عاجزی کا سر جھکائے رکھو، ان کے حق میں ہمیشہ دعا کرو کہ پروردگار جس طرح انہوں نے مجھے صغر سنی میں پالا پوسا اور بڑا کیا، اسی طرح تو بھی ان پر رحم کر۔

قرآن مجید نے یہ تعلیم دی کہ جس بات کا

عدل و انصاف کے تقاضوں کو غیر مشروط طور سے پورا کریں اور کسی کی ضد یا مخالفت میں آکر اس کے خلاف فیصلہ نہ کریں۔

تمام بنی نوع انسان تکریم و احترام کے یکساں استحقاق رکھتے ہیں: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (۱۷۰ [بنی اسرائیل]: ۷۰)، یعنی ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو جنگل اور دریا میں سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی۔

فضیلت کا اصل پیمانہ سیرت اور کردار کی بلندی اور پاکیزگی ہے۔ نسل اور جاہ و حشم معیار فضیلت نہیں۔ انسان کا اخلاقی فرض ہے کہ وہ نیکی اور پرہیزگاری ہی کو معیار فضیلت گردانے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن دَكْرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ۱۳)، یعنی اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو اور اللہ کے نزدیک تم میں سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے۔ بلاشبہ اللہ سب کو جاننے والا اور سب سے باخبر ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ کسی کے گھر جاؤ تو یونہی اندر نہ گھس جاؤ بلکہ دروازے پر کھڑے ہو کر آواز دو، اجازت مانگو، سلام کہو، اگر صاحب خانہ کی طرف سے اجازت ملے تو اندر جاؤ، ورنہ واپس آ جاؤ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ

حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (النور: ۲۷)، یعنی اے ایمان والو! اپنے گھروں کے علاوہ دوسرے کے گھروں میں مت جایا کرو یہاں تک کہ ان سے اجازت لے لو اور گھر والوں کو سلام کہو۔ یہ بات تمہارے لیے بہت بہتر ہے تاکہ تم خیال رکھو۔ نیز فرمایا: فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ط (النور: ۲۸)، یعنی پھر اگر گھر میں کسی کو نہ پاؤ تو اس میں نہ جاؤ جب تک کہ اجازت نہ ملے اور اگر تم سے کہا جائے کہ واپس چلے جاؤ تو واپس ہو جاؤ۔ اس میں تمہارے لیے بڑی پاکیزہ بات ہے۔ اگر کسی مکان میں کوئی خاص آدمی نہیں رہتا، نہ اس میں داخلے کے لیے کوئی روک ٹوک ہے، مثلاً مسجد، مدرسہ، خانقاہ یا سرائے وغیرہ تو اس میں بلا اجازت بھی داخل ہو سکتے ہیں: تيسَ عَلَيَّكُمْ جَنَاحُ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ط (النور: ۲۹) یعنی جن گھروں میں کوئی سکونت پذیر نہیں ہے اور ان میں تمہارا کچھ مال ہو، ان میں بغیر اجازت کے جا سکتے ہو۔

پاکبازی اور نیک کرداری کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا کہ مردوں کو چاہیے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنے ناموس کی حفاظت کریں: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُؤْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ط (النور: ۳۰)۔ یعنی (اے پیغمبر) مومن مردوں سے کہیے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور ستر کی حفاظت کریں۔ اس سے اگلی آیت میں عورتوں کو بھی یہی حکم دیا گیا ہے: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ

يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ (النور: ۳۱) یعنی (اے پیغمبر) مومن عورتوں سے بھی کہیے کہ وہ اپنی نظر نیچی رکھیں اور ستر کی حفاظت کریں۔ مزید آداب سکھلائے کہ دن رات میں تین وقت ایسے ہیں کہ ان میں تمہارے خاص ملازم اور لونڈی غلام بھی اور وہ جو حد بلوغ کو نہیں پہنچے، اجازت لیے بغیر اندر نہ جائیں: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ائْتُوا اذُنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ (النور: ۵۸)، یعنی اے ایمان والو! تین وقت ایسے ہیں کہ تم سے اجازت لے کر آئیں وہ لوگ جو لونڈی غلام ہونے کی وجہ سے تمہارے قبضے میں ہیں اور جو ابھی حد بلوغ کو نہیں پہنچے۔ (وہ وقت یہ ہیں) نماز فجر سے پہلے، اور جب تم (آرام کی غرض سے) دوپہر کو کپڑے اتارتے ہو، اور نماز عشا کے بعد۔

عظیم اخلاق کے حامل لوگوں کی ایک علامت یہ ہے کہ نہ وہ جہلا سے الجھتے ہیں اور نہ کبر و غرور کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ وہ تو عجز و انکسار کے پیکر ہوتے ہیں: وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (الفرقان: ۶۳) یعنی خدائے رحمن کے بندے تو وہ ہیں جو زمین پر فروتنی سے چلتے ہیں اور جب جاہل لوگ ان سے گفتگو کرتے ہیں تو کہتے ہیں ”سلام“۔

ہر معاملے میں میانہ روی اختیار کی جائے: وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (الفرقان: ۶۷)، یعنی وہ لوگ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ بے جا اڑاتے ہیں اور

نہ تنگی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ بلکہ اعتدال کے ساتھ، نہ ضرورت سے زیادہ نہ کم۔

صداقت شعار لوگوں کا ساتھ دینے کی تلقین فرمائی ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَقَوُّوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (التوبة: ۱۱۹) یعنی اے ایمان والو! اللہ سے ڈرتے رہو، اور ہمیشہ راست بازوں کا ساتھ دو۔

دین کی تبلیغ بھی جو فرض ہے حکمت و دانائی اور بہتر اسلوب سے کرو: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِلَا إِلَهٍ إِلَّا هِيَ أَحْسَنُ (النحل: ۱۲۵)، یعنی (اے پیغمبر!) آپ اپنے پروردگار کی طرف لوگوں کو بلائیے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے اور مخالفوں سے بحث کیجیے تو وہ بھی احسن طریقے سے۔

اگر کسی معاملے میں کسی سے بدلہ لو تو زیادتی نہ کرو اور حد سے آگے نہ بڑھو: وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَنْ صَبْرْتُمْ لَهَوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (النحل: ۱۲۶) یعنی اگر تم (مخالفوں سے کسی سختی کا) بدلہ لو تو بس اس قدر لو، جس قدر کہ تم کو تسکین پہنچائی گئی اور اگر تم صبر سے کام لو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے۔

اچھی بات کرو اور سلجھے ہوئے انداز سے لوگوں سے مخاطب ہو اور شیطان کے ہتھکنڈوں میں نہ آؤ: وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ يَنْهَمُ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا (نبی اسراءیل: ۵۳)۔ یعنی (اے نبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم) میرے بندوں سے کہہ دیجیے کہ جو بات کہو بہترین بات کہو۔

کی کتاب نہیں ہے اور اسی لیے اس موضوع سے متعلق اس نے کھل کر بحث بھی نہیں کی ہے، تاہم کچھ اشارے ضرور کیے ہیں جن سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ اس موضوع پر قرآن مجید کا نقطہ نظر کیا ہے۔ ان آیات کے مطالعے سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس ضمن میں قرآن مجید کا نظریہ یہ ہے کہ سرمائے کو بہر صورت خرچ کیا جائے، کسی نہ کسی انداز سے مستحقین میں تقسیم کیا جائے، جہاں تک ہو سکے اس کو پھیلایا جائے اور چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے سے روکا جائے۔ سرمایہ جمع کرنا اور گن گن کر تجوریوں میں محفوظ رکھنا، قرآن مجید کے نزدیک قطعی ممنوع ہے۔ جن لوگوں کو دولت جمع کرنے کی عادت پڑ چکی ہے اور جو خدا اور معاشرے کے ان حقوق کو جن کی شریعت اسلامی میں تاکید کی گئی ہے ادا نہیں کرتے، ان کے بارے میں قرآن مجید کہتا ہے: **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَبِئْسَ لَهُمْ بَعْدَ ابْتِغَاءِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا يَوْمَ يُخْرِجُنَا عَنْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَىٰ بِهَا جُذُوعُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مِمَّا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ** (۹ [التوبة]: ۳۴، ۳۵)، یعنی جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، ان کو اس دن کے درد ناک عذاب کی خوش خبری سنا دو، جس دن وہ مال دوزخ کی آگ میں خوب گرم کیا جائے گا۔ پھر اس سے ان کی پیشانیاں اور پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی اور کہا جائے گا کہ یہ وہی مال ہے جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا، سو جو تم جمع کرتے تھے اس کا مزہ چکھو۔

قرآن مجید اس بات کی طرف بھی اشارہ کرتا

شیطان لوگوں کے درمیان فساد ڈالتا ہے۔ یقیناً شیطان انسان کا صریح دشمن ہے۔

صبر کا دامن کبھی ہاتھ سے نہ چھوڑو: **فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ** (۴۰ [المؤمن]: ۷۷) یعنی (اے پیغمبر!) آپ صبر کریں، اللہ کا وعدہ سچا ہے۔

جو لوگ دانستہ یا نادانستہ گناہوں کا ارتکاب کر بیٹھے ہیں، انہیں اللہ کی رحمت پر بھروسا رکھنا چاہیے۔ یاس و قنوط کا تصور بھی دل میں نہ لائیں: **قُلْ يُعَادِي الَّذِينَ اسْرِفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** (۳۹ [الزمر]: ۵۳)، یعنی (اے پیغمبر!) لوگوں سے کہہ دیں کہ اے میرے بندو، جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا، اللہ سب گناہوں کو بخش دے گا، وہ تو بخشنے والا مہربان ہے۔

ہر حال میں اللہ پر بھروسا رکھو: **وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** (۵ [المائدة]: ۱۱)، یعنی ایمان داروں کو اللہ ہی پر بھروسا رکھنا چاہیے۔

زندگی کی ہر منزل میں شکر و سپاس کو و طیرہ بنانا چاہیے: **مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ** (۱۴۷ [النساء]: ۱۴۷)، یعنی اگر اللہ کے شکر گزار رہو اور اس پر ایمان لے آؤ تو اللہ تم کو عذاب دے کر کیا کرے گا اور اللہ تو بڑا قدر دان اور بڑا علم والا ہے۔

قرآن مجید میں مختلف مقامات پر اخلاق کے مختلف پہلوؤں کی نشان دہی کی گئی ہے۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان میں سے صرف بعض پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے۔

۱۷۔ معاشیات: قرآن مجید کوئی معاشیات

خوگر تھے، رات کے تھوڑے سے حصے میں سوتے تھے اور اوقات سحر میں بخشش مانگا کرتے تھے اور ان کے مال میں مانگنے والے اور نہ مانگنے والے دونوں کا حق ہوتا تھا۔

بلا شبہ نماز ایک نہایت ہی اہم فریضہ اور اسلام کا بنیادی رکن ہے۔ اتنی بڑی نیکی اور تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہونے کے باوجود اس کا تعلق بہت حد تک انسان کی اپنی ذات سے ہے۔ تاہم عملاً نیکی کی روح، عقائد کے علاوہ اتفاق فی سبیل اللہ میں مضمر ہے اور اس سے ہمارا پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے۔ قرآن مجید اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان فرماتا ہے: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّابِقِينَ فِي السَّبِيلِ وَالْزَّكَاةَ بِقِيَمَتِهَا وَكَانَ وَاعِدًا بَعْدَ وَعْدٍ مُّثْقَلًا بِهِ (البقرة: ۱۷۷)، یعنی نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق یا مغرب کو قبلہ سمجھ کر اس کی طرف بندہ کر لو، بلکہ نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر، روزِ آخرت پر، فرشتوں پر، اور اللہ کی کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائیں اور اللہ کی محبت میں اپنا مال رشتے داروں، یتیموں، محتاجوں، مسافروں، مانگنے والوں پر اور گردنوں کے چھڑانے میں خرچ کریں۔ دوسری جگہ فرمایا نیکی کا اصل دار و مدار ہی اتفاق پر ہے اور اتفاق بھی ایسی چیز کا ہو جس کو تم محبوب رکھتے ہو: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (آل عمران: ۹۲)، یعنی تم نیکی کا درجہ کبھی حاصل نہیں کر سکتے، جب تک تم میں یہ بات پیدا نہ ہو جائے کہ (مال و دولت میں سے) جو کچھ محبوب رکھتے

ہے کہہ دولت پر کسی خاص شخص یا گروہ کا قبضہ یا اجارہ داری نہیں اس کو پورے معاشرے میں دائر و سائر رہنا چاہیے۔ ارشاد الہی ہے: مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (الحشر: ۵۹) یعنی جو مال اللہ تعالیٰ نے فتح کے نتیجے میں بستیوں والوں سے اپنے رسول کو دلویا ہے، وہ اللہ اور اللہ کے رسول اور رسول کے قرابت داروں اور یتیموں اور حاجت مندوں اور مسافروں کے لیے ہے۔ (تقسیم مال کا یہ انداز اس بنا پر ہے) تاکہ جو تم میں دولت مند ہیں مال انہیں کے ہاتھوں میں مرکّز ہو کر نہ رہ جائے۔

قرآن مجید کی رو سے دولت مندوں کے مال و دولت میں ان لوگوں کا بھی حصہ ہے جو حاجتوں اور ضرورتوں کی وجہ سے دست سوال دراز کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور ان کا بھی حق ہے جو حاجت مند تو ہیں مگر شرم و حیا اور عزت نفس کی خاطر سوال نہیں کر سکتے۔ قرآن مجید نے اہل ہمت کی صفات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اللہ کے وہ نیک بندے، جن میں فی الواقع نیکی اور بھلائی کی روح کار فرما رہی، اور جو دنیا میں راتوں کو بیدار رہ کر اپنے ذوق بندگی کا سامان کرتے تھے اور وہ اپنے مال و دولت میں حاجت مند افراد کے حق کو پہچانتے ہوئے اس کو ادا کرتے تھے اس سلسلے میں وہ کسی قسم کی کوتاہی نہیں برتتے تھے: إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُجْسِمِينَ ۖ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ الَّذِينَ مَا يَهْجَعُونَ ۖ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۖ وَفِي أَسْوَاحِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّابِلِ وَالْمَحْرُومِ (الدّٰرِ اٰلِ اٰلِہٖ اَسْوَاحُ: ۱۶ تا ۱۹)، یعنی وہ اس سے پہلے (دنیا کی زندگی میں) نیکی کے

ہے: وَيَلْ لِمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى  
النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْزَنُوهُمْ  
يُخْسِرُونَ (۸۳ [المطففين]: ۱ تا ۳)، یعنی ناپ  
تول میں کمی کرنے والوں کے لیے بڑی خرابی  
ہے کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں، تو پورا لیں اور  
جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو کم کر دیں۔  
اس آیت کے تحت اس کردار کی بھی مذمت کی گئی  
ہے کہ جب اپنے نفع کا سوال ہو تو بھاؤ اونچا  
کر دیا جائے، اور جب دوسروں کو ان کی محنت کا  
ثمر دینا پڑے تو بھاؤ کم کر دیا جائے۔ اس کردار  
کے حامل لوگوں کو قرآن مجید نے ”ویل“ یعنی  
خرابی کا مستحق ٹھہرایا ہے۔ تطفیف کو آج کل  
کی اصطلاح میں استحصال ہی کی ایک شاخ کہا  
جا سکتا ہے۔

۱۸۔ آداب مجلس: قرآن مجید نے مسلمانوں  
کو ہر طرح کی تعلیم دی؛ ہر اچھی بات ان کو سکھائی  
اور اس پر عمل پیرا ہونے کی تلقین فرمائی ہے۔ اس  
نے جہاں نماز، روزے اور حج، زکوٰۃ وغیرہ کے  
احکام بتائے ہیں اور ان کی ضروری تفصیلات سے  
آگاہ فرمایا، وہاں ایسے آداب بھی سکھائے ہیں،  
جن کی انسان کو ہمیشہ ضرورت پیش آتی ہے۔ ان  
میں آداب مجلس بھی شامل ہیں اور قرآن مجید نے  
اس پر عمل کرنے کی خصوصیت سے تاکید کی ہے،  
مثلاً مجلس میں ایک دوسرے میں گھس کر نہیں بیٹھنا  
چاہیے بلکہ کھلے ہو کر بیٹھنا چاہیے اور ہر آنے  
والے کے لیے جگہ نکالنی چاہیے۔ قرآن مجید اس کی ان  
الفاظ میں تاکید کرتا ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ  
اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَإِذَا قِيلَ لَكُمْ انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ  
اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ ۖ وَالَّذِينَ أُوتُوا  
الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ (المجادلہ: ۱۱)، یعنی

ہو، اسے راہ حق میں خرچ کرو، اور جو کچھ تم  
خرچ کرتے ہو، وہ اللہ کے علم میں ہے۔

اصحاب جنت کی خصوصیات کے ضمن میں قرآن  
مجید نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی  
مخلوق کے ساتھ حسن سلوک کرتے ہیں اور اس کی  
رضا جوئی کے لیے ہر طبقے کے مستحق لوگوں پر خرچ  
کرتے سے دریغ نہیں کرتے: وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ  
حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۚ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ  
اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (۷۶ [الدھر]:  
۸ و ۹)، یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی محبت کی بنا پر  
محتاجوں، یتیموں اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں  
(اور کہتے ہیں کہ) ہم تو صرف اللہ کی رضا جوئی  
کے لیے کھلاتے ہیں۔ کسی قسم کے بدلے اور  
شکر گزاری کے خواہاں نہیں ہیں۔ اس آیت میں  
خلق خدا سے حسن سلوک کی تمام صورتیں شامل  
ہیں۔

قرآن مجید نے متعدد مقامات پر اتفاق کا ذکر  
کیا ہے اور ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو خرچ  
کرتے اور یتیمی و مساکین اور دیگر مستحقین کی  
مدد کرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی  
سخت مذمت بیان فرمائی ہے جو سونے چاندی کے  
ڈھیر لگا کر بیٹھ جاتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ  
کرنے کا نام تک نہیں لیتے، بلکہ ہر موقع پر ان  
کی کوشش ہوتی ہے کہ جس طرح ہو سکے سرمایہ  
سمیٹ کر اپنی تجوریوں میں ڈالتے جائیں۔ ان کے  
دل میں نہ غریب کی ہمدردی کا جذبہ باقی رہتا ہے  
اور نہ وہ مستحق ہی کو دینے پر آمادہ ہوتے ہیں۔  
ان کا اصل مطمح نظر استحصال، دوسرے کو نقصان  
پہنچانا اور خود نفع اٹھانا ہوتا ہے۔ قرآن مجید  
نے اس استحصال کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے اور  
استحصال کرنے والوں کو سخت مذموم قرار دیا

فرشتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں۔ ایمان والو! تم بھی آپؐ پر درود اور سلام بھیجا کرو۔

قرآن مجید میں تاکید کی گئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کسی قسم کی کوئی ایذا یا تکلیف نہ پہنچائی جائے، نہ ذہنی، نہ جسمانی، نہ کسی اور نوعیت کی۔ قرآن مجید نے یہ بھی ہدایت کی کہ بغیر اجازت حضورؐ کے مکان میں داخل نہ ہوا جائے۔ اگر آپؐ کھانے پر دعوت دیں تو کھانا کھا کر فوراً واپس ہو جانا چاہیے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ آپؐ کے مکان میں بلا وجہ بیٹھ کر باتوں میں مصروف نہ ہو جائیں اور اس طرح آپؐ کی ایذا رسانی کا باعث نہ بنیں: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَبِيطِينَ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زَوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا** (۳۳ [الاحزاب: ۵۳])، یعنی اے ایمان والو! نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے گھر میں داخل نہ ہوا کرو، مگر یہ کہ تم کو کھانے کے لیے بلایا جائے۔ اس کے پکنے کے انتظار میں نہ بیٹھے رہا کرو۔ اسی وقت آؤ جب تمہیں دعوت دی جائے۔ پھر جب کھا چکو تو منتشر ہو جاؤ، باتوں میں نہ لگ جایا کرو۔ تمہاری اس بات سے نبی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو تکلیف ہوتی

اے ایمان والو! جب تم سے کہا جائے کہ مجلسوں میں کھلے کھلے ہو کر بیٹھو تو کھلے ہو کر بیٹھا کرو۔ اور جب تم سے کہا جائے کہ اٹھ کھڑے ہو تو اٹھ کھڑے ہوا کرو۔ جو تم میں سے ایمان لے آئے ہیں، اللہ ان کو رفعت عطا فرمائے گا اور جو اہل علم ہیں، ان کو بلند درجوں سے نوازے گا۔ دوسری جگہ فرمایا کہ گفتگو میں آہستگی اور لب و لہجہ میں نرمی اختیار کرو۔ مجلس میں اونچی آواز سے بات نہ کرو۔ یہ آداب مجلس کے منافی ہے۔ حضرت لقمان نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: **وَافْضِدْ فِیْ مَشِیْکَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیْرِ** (۳۱ [لقمن: ۱۹])، یعنی (اے بیٹے) درمیانہ چال چلو، اور اپنی آواز نیچی رکھو، بے شک تمام آوازوں سے مکروہ گدھے کی آواز ہے۔

۱۹۔ آداب رسول: مضامین قرآن مجید میں سے ایک نہایت اہم مضمون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آداب سے تعلق رکھتا ہے۔ آنحضرتؐ کی ذات اقدس انتہائی احترام و عزت اور تکریم و تعظیم کی مستحق ہے۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپؐ کا اسم گرامی زبان سے نکلے یا کان میں پڑے تو آپؐ پر صلوة و درود بھیجنا چاہیے، بلکہ مسلمان کا زیادہ وقت آپؐ پر درود پڑھنے میں صرف ہونا چاہیے۔ خود اللہ تعالیٰ اپنے محبوب پر صلوة بھیجتا ہے اور اس کے فرشتوں کا بھی یہی معمول ہے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے کہ تمام مسلمانوں کو آپؐ پر درود بھیجنا چاہیے: **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** (۳۳ [الاحزاب: ۵۶])، یعنی بے شک اللہ اور اس کے



لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا  
لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ  
وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (۴۹ [الحجرات] : ۱ و ۲)،  
یعنی اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول  
(صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے پہلے (کسی کام میں)  
سبق مت کیا کرو، اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بلاشبہ  
اللہ (تمہاری سب باتیں) سننے والا (اور تمہارے تمام  
عملوں کو) جاننے والا ہے۔ اے ایمان والو! تم  
اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت کرو۔ اور  
نہ ان سے ایسے کھل کر بولو، جیسے آپس میں ایک  
دوسرے سے کھل کر بولا کرتے ہو، ایسا نہ ہو  
کہ تمہارے اعمال برباد ہو جائیں اور تمہیں خبر  
بھی نہ ہو۔

قرآن مجید کے اس ارشاد کا مطلب یہ بھی ہے  
کہ جہاں ارشادات رسول سنائے جا رہے ہوں،  
وہاں شور نہ مچایا جائے۔ آپ کی بات پورے غور  
سے سنی جائے۔ نیز آنحضرت کے احکام کا مذاق  
نہ اڑایا جائے اور آپ کے احکام کے جواب میں کوئی  
ایسی بات زبان سے نہ نکالی جائے جس میں بے ادبی  
اور گستاخی کا شائبہ بھی پایا جائے۔

اس کے مقابلے میں ان لوگوں کا ذکر فرمایا،  
جو آنحضرت کے فرمان کے جواب میں آہستگی سے  
بات کرتے ہیں اور اپنی آواز نیچی رکھتے ہیں،  
ان کو قرآن مجید متقی اور پرهیزگار قرار دیتا  
ہے : إِنَّ الَّذِينَ يَغْضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ  
أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فَلَا تَقْوَىٰ  
لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاجْرٌ عَظِيمٌ (۴۹ [الحجرات] :  
۳)، یعنی بلاشبہ جو لوگ رسول اللہ کے سامنے  
اپنی آواز پست رکھتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں،  
جن کے دلوں کو اللہ نے پرهیزگاری کے لیے خالص  
کر دیا ہے۔ ان کے لیے مغفرت اور اجر عظیم ہے۔

ہے، لیکن وہ تم سے حیا کرتے ہیں (اور کچھ  
نہیں کہتے) مگر اللہ اظہار حق سے حیا نہیں کرتا  
اور جب تم آپ کی بیویوں سے کوئی چیز مانگو  
تو پردے کے پیچھے سے مانگو۔ یہ بات تمہارے  
دلوں کو اور عورتوں کے دلوں کو صاف اور پاک  
رکھنے والی ہے۔ اور تمہیں ایسا نہیں کرنا چاہیے  
کہ رسول اللہ کو تکلیف پہنچاؤ اور نہ آپ کے بعد  
آپ کی بیویوں سے نکاح کرو۔ یہ اللہ کے نزدیک  
بہت بڑی بات ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایذا  
دینے والے اللہ کے نزدیک ملعون قرار پاتے ہیں :  
إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي  
الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا  
(۴۳ [الاحزاب] : ۵۷)، یعنی اس میں کوئی شبہہ  
نہیں کہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا  
دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا اور آخرت میں  
لعنت کا مستحق ٹھہرا دیا ہے اور ان کے لیے  
ذلیل کرنے والا عذاب تیار کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ادب و  
احترام کے اصل حدود یہ ہیں کہ آپ کی اطاعت  
کی جائے اور امر و نواہی کے سلسلے میں آپ کے  
تمام ارشادات کو مانا جائے۔ اگر آپ کے احکام  
کی اطاعت نہیں کی جائے گی تو ظاہر ہے اس نافرمانی  
کو آپ کی ایذا رسانی سے تعبیر کیا جائے گا۔

آنحضرت کی حیات مبارکہ میں آپ کے سامنے  
اونچی آواز سے گفتگو کرنے یا آپ کی آواز سے آواز  
بلند کرنے یا آگے بڑھ کر تیزی سے بات کرنے  
کی سخت ممانعت تھی۔ قرآن مجید نے ایسا کرنے  
والوں کو سختی سے روکا ہے : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا  
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ○ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

میں احمق کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن مجید نے اس سے صرف اس لیے روک دیا کہ یہ لفظ دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور اس کے ایک معنی میں سوء ادب اور گستاخی کا پہلو ہے۔ یہودیوں کی زبان سے یہ لفظ سن کر بے خبری کے عالم میں مسلمان بھی کبھی اسے استعمال کر دیتے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا اور حکم دیا کہ یہ لفظ نہ کہو۔ اگر کہنا ہو تو اَنْظُرْنَا کہو، (اس کے معنی بھی یہی ہیں): يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا اَنْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۲ [البقرة: ۱۰۴])، یعنی اے ایمان والو! ”راعِنَا“ مت کہہ کرو، ”اَنْظُرْنَا“ کہہ کرو اور پیغمبرؐ کی بات توجہ سے سنو اور کافروں کے لیے درد ناک عذاب ہے۔

آنحضرتؐ سے بے مقصد سوال کرنے سے بھی قرآن مجید نے روک دیا: أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (۲ [البقرة: ۱۰۸])، یعنی کیا تم چاہتے ہو کہ اپنے رسول سے ویسے ہی (فضول) سوال کرو، جیسے (اس سے) پہلے حضرت موسیٰؑ سے کیے گئے تھے۔ (یاد رکھو) جو شخص ایمان کو کفر سے بدلے گا، وہ بلا شبہ سیدھی راہ سے بھٹک گیا۔ مطلب یہ ہے کہ آنحضرتؐ سے بے مقصد اور فضول سوال کرنا ایمان کے بجائے کفر کی راہ اختیار کر لینے کے مترادف ہے۔

۲۰۔ حصول علم کی ترغیب اور اس کے فضائل: علم اور فضیلت علم بھی قرآن مجید کا اہم مضمون ہے۔ علم سے جہالت کا خاتمہ ہوتا ہے اور تدبیر و تفکر کی راہیں کھلتی ہیں۔ علم ہی سے ترقی و تقدم کی منزلیں طے ہوتی ہیں اور اسی سے انسان کے فضل و کمال میں اضافہ ہوتا ہے۔

اس سے آگے فرمایا کہ جو لوگ حجروں اور مکان کے باہر سے رسول اکرمؐ کو آواز دے کر پکارتے ہیں وہ آپؐ کے حضورؐ سوء ادب کے مرتکب ہوتے ہیں اور کم عقلی کا مظاہرہ کرتے ہیں: إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۴۹ [الحجرات: ۴ و ۵])، یعنی (اے پیغمبر) بے شک جو لوگ آپؐ کو حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں، ان میں سے اکثر عقل نہیں رکھتے۔ اور اگر وہ صبر سے کام لیتے، یہاں تک کہ آپؐ خود ان کے پاس باہر آ جاتے تو یہ ان کے حق میں بہتر ہوتا اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

آنحضرتؐ کا اصل ادب یہ ہے کہ جس بات کا آپؐ حکم دیں، اسے فوراً مان لیا جائے اور جس سے روکیں، اس سے بلا تامل کنارہ کشی اختیار کر لی جائے: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (۵۹ [الحشر: ۷])، یعنی (اے مسلمانو!) پیغمبرؐ تم کو جو حکم دیں، اسے قبول کرو اور جس چیز سے تمہیں روکیں، اس سے رک جاؤ۔

آنحضرتؐ کے بارے میں کوئی ایسا لفظ زبان سے نہ نکالا جائے جس سے حروف کے تھوڑے سے تغیر و تبدل کے ساتھ سوء ادب کا پہلو نکلتا ہو۔ یہودی آنحضرتؐ کی مجلس میں آتے اور آپؐ کی باتیں سنتے۔ بعض باتیں جو وہ اچھی طرح نہ سن پاتے تو دوبارہ آپؐ کو اپنی جانب متوجہ کرنا چاہتے تو کہتے رَاعِنَا (یعنی ہماری طرف توجہ کریں اور ہماری رعایت کریں)۔ یہودی یہ لفظ بدنیتی اور شرارت سے استعمال کرتے تھے اور اس کو قدرے دبا کر رَاعِنَا (یعنی ہمارا چرواہا) کہتے تھے۔ رَاعِنَا عبرانی

بے پایاں پر فخر یا تکبر کا اظہار نہیں کرتا بلکہ علم کو اللہ کی ایک عظیم نعمت گردانتا اور کہتا ہے کہ یہ سب اللہ کا عطیہ ہے، ہمارا اس میں کوئی کمال نہیں ہے: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (۳ [آل عمران: ۷]، یعنی (جو کتاب اللہ میں متشابہات ہیں) ان کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا (کیونکہ ان کا تعلق اس عالم سے ہے، جہاں تک انسان کے علم و حواس کی رسائی نہیں ہو سکتی) اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم تو اس پر ایمان لے آئے، یہ سب کچھ ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے، اور نصیحت تو بس عقل والے ہی قبول کرتے ہیں۔

اللہ کی توحید و وحدانیت کی گواہی فرشتے، اہل علم اور خود اللہ تعالیٰ دیتے ہیں: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۳ [آل عمران: ۱۸]، یعنی اللہ نے اس بات کی گواہی دی کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، وہی عدل کے ساتھ (تمام کارخانہ ہستی میں) تدبیر و انتظام کرنے والا ہے؛ فرشتوں اور اہل علم کی بھی یہی شہادت ہے کہ کوئی معبود نہیں ہے، مگر وہی ایک طاقت و غلبے والا اور حکمت والا۔ اہل علم کی ذہنی اور قلبی پاکیزگی کا یہ عالم ہے کہ وہ اس اجر و ثواب ہی کو سب سے بہتر قرار دیتے ہیں، جو انہیں اللہ کی طرف سے حاصل ہوتا ہے اور اس کو وہ ہر شے پر ترجیح دیتے ہیں: وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّنْ أَمْ نَ وَعِلَّ صَالِحًا وَلَا يُلْهَى إِلَّا الصِّبْيُونَ (۲۸ [القصص: ۸۰]، یعنی جو لوگ اہل علم

قرآن مجید علم ہی کی طرف بڑھنے کی تاکید کرتا ہے اور اس میں واقعات و حقائق کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں وہ بھی علم ہی پر مبنی ہیں: وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّتَقُولُوا يُوْثِقُونَ (۷ [الاعراف: ۵۲]، یعنی ہم نے ان لوگوں کے لیے ایک عظیم الشان کتاب نازل کر دی ہے جس میں علم کے ساتھ (دین حق کی تمام باتیں) کھول کھول کر بیان کر دی ہیں، جو ایمان رکھنے والوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔

علم کے مقابلے میں جہالت آتی ہے جسے قرآن مجید میں نفرت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ اس کا ذکر قصہ موسیٰؑ میں ان لفظوں میں کیا گیا: قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ (۲ [البقرة: ۶۷]، یعنی حضرت موسیٰؑ نے کہا، نعوذ باللہ، اگر میں (احکام الہی کی تبلیغ میں تسمیٰ کروں اور) جاہلوں کا سا شیوہ اختیار کروں۔

قرآن مجید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تاکید کی کہ آپؐ کے پاس اللہ کی طرف سے علم کی روشنی آچکی ہے۔ اب یہود و نصاریٰ کے پیچھے نہ لگنا: وَلَئِنْ اَتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ لَا يَكُ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيْرٍ (۲ [البقرة: ۱۲۰]، یعنی (اے پیغمبر) یاد رکھو۔ اگر تم نے ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی کی، باوجودیکہ تمہارے پاس علم و یقین کی روشنی آچکی ہے، تو اللہ کی دوستی اور مددگاری سے یکسر محروم ہو جاؤ گے۔

پیچیدہ اور مشکل مسائل کے حل و کشود کا تعلق اہل علم ہی سے ہے۔ اہل علم ہی کا وہ گروہ ہے، جو تمام مسائل کی تعبیر و تاویل پر عبور رکھتا ہے اور پھر وہ اپنے علم کی دولت

اللہ ان کے درجے بلند کرے گا اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اس سے باخبر ہے۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا کہ جب تک سلسلہ وحی پورا نہ ہو جائے اس بارے میں جلدی نہ کرو اور اس بات کا انتظار کرو کہ فیضان الہی کا سلسلہ کہاں تک دراز ہوتا ہے۔ آپؐ کو تو دعا کرنی چاہیے کہ آپؐ کو علم و عرفان کی زیادہ سے زیادہ دولت حاصل ہو: وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (۲۰: [طہ] : ۱۱۳)، یعنی (اے پیغمبرؐ!) جب تک قرآن مجید کی

وحی آپؐ پر پوری نہ ہو جائے، اس میں جلدی نہ کریں۔ آپؐ کی دعا تو یہ ہونی چاہیے کہ اے پروردگار! میرا علم اور زیادہ کر۔ اس آیت سے علم کی فضیلت کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی پتا چلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم و عرفان کی وسعت و عظمت کہیں بھی رکنا نہیں چاہتی تھی۔ اس کے لیے کوئی حد بندی نہ تھی۔ آپؐ طلب علم کے لیے ہر آن اللہ سے دعا گو رہتے تھے اور اس ضمن میں آپؐ کا دامن ہر وقت اللہ کے حضور دراز رہتا تھا۔ کیوں نہ ہو، یہ وہی پیغمبر آخر الزمان اور خاتم المرسلین ہی تو ہیں، جن کی طرف پہلی وحی ہی یہ کی جاتی ہے: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۹۶: [العلق] : ۱ تا ۵)، یعنی (اے پیغمبرؐ!) پڑھیے اپنے رب کے نام سے، جو سب کو پیدا کرنے والا ہے۔ اس نے انسان کو جمے ہوئے لہو سے بنایا۔ پڑھیے، اور آپؐ کا پروردگار بڑا ہی کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا۔ اس نے انسان کو

تھے، وہ بولے، کم بختو، اللہ کی طرف سے ثواب ہی اس شخص کے لیے بہتر سرمایہ ہے، جو ایمان لائے اور نیک عمل کرے، اور یہ چیز صبر کرنے والوں کے سوا اور کسی کو میسر نہیں آتی۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے غورو

فکر کے لیے جو مثالیں بیان کی ہیں، انہیں اہل علم ہی سمجھ سکتے ہیں: وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (۲۹: [العنکبوت] : ۴۳)، یعنی ہم لوگوں (کے غورو فکر) کے لیے جو یہ مثالیں بیان کرتے ہیں، انہیں اہل علم ہی سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

اللہ کا خوف اور خشیت الہی صرف اصحاب علم ہی کے دلوں میں جاگزیں ہے: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (۳۵: [فاطر] : ۲۸)، یعنی اللہ سے فقط وہی لوگ ڈرتے ہیں جو علم کی دولت سے بہرہ ور ہیں۔

ایک اور مقام پر فرمایا کہ عقل و فکر اور درجہ و مرتبہ کے اعتبار سے علم والے اور بے علم کبھی برابر نہیں ہو سکتے۔ نصیحت صرف عقل مندوں ہی کو حاصل ہوتی ہے: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَنْبِيَاءُ (۳۹: [الزمر] : ۹)، یعنی (اے پیغمبرؐ) ان سے کہہ دیں کہ کیا علم والے اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں۔ نصیحت پذیر وہی ہوتے ہیں جو عقل و شعور رکھتے ہیں۔ دوسری جگہ فرمایا کہ اللہ ایمان والوں کے درجات بلند کرتا ہے اور اصحاب علم کو اولیٰ مرتبے پر فائز کرتا ہے: يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۵۸: [المجادلة] : ۱)، یعنی جو لوگ تم میں سے دولت ایمان کے مالک ہوئے، اور جو زبور علم سے آراستہ ہوئے،

وہ علم عطا فرمایا، جو وہ نہیں جانتا تھا۔  
 حصول علم کے سلسلے میں قرآن مجید یہ  
 چاہتا ہے کہ تعلیم کا ایک نظام قائم کرنا چاہیے۔  
 اس کا منشا یہ ہے کہ یہ تو ممکن نہیں کہ سب  
 لوگ گھروں کو چھوڑ کر حصول علم کے لیے نکل  
 کھڑے ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہونا چاہیے کہ ہر بستی  
 اور ہر گروہ میں سے کچھ لوگ اس کام کے لیے وقف  
 ہو جائیں اور وہ تعلیم و تربیت کے مراکز بنیں  
 جا کر اپنے اندر علم دین کی بصیرت پیدا کریں اور  
 پھر اپنی آبادیوں میں واپس جا کر دوسروں کو تعلیم  
 دیں: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا  
 نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا  
 فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ  
 لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (۹ [التوبة]: ۱۲۲)، یعنی  
 یہ (تو) ممکن نہیں کہ سب کے سب مسلمان  
 (اپنے گھروں سے) نکل کھڑے ہوں (اور تعلیم دین  
 کے مراکز میں آ کر علم و تربیت حاصل کریں)؛  
 پس ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کے ہر گروہ میں  
 سے ایک جماعت نکل آئے تاکہ دین میں دانش و فہم  
 پیدا کرے، اور جب (تعلیم و تربیت کے بعد) اپنے  
 گھروں میں واپس جائے تو لوگوں کو (جہل و  
 غفلت کے نتائج سے ہوشیار کرے) تاکہ وہ  
 برائیوں سے بچیں۔

قرآن مجید نے مسلمانوں کو حصول علم کی  
 بہت ترغیب دی ہے اور ان کو علم کے فوائد و  
 فضائل سے اچھی طرح آگاہ فرمایا ہے۔

۲۱۔ دین میں عقل کا مقام: اسلام، دین  
 فطرت ہے اور اس کے احکام و اوامر عقلی تقاضوں  
 اور فکری پیمانوں کے عین مطابق ہیں۔ اس لیے  
 قرآن مجید بار بار لوگوں کو عقل و شعور اور  
 غور و فکر سے کام لینے کی دعوت دیتا ہے اور واضح

کرتا ہے کہ اسلام میں عقل کو بنیادی اہمیت  
 حاصل ہے اور دین و دنیا کا یہ سارا کارخانہ  
 عقل و شعور کی روشنی میں چلتا ہے۔ وہ کہتا ہے  
 کہ زمین و آسمان کی تخلیق، لیل و نہار کی گردش  
 اور بارش وغیرہ سب اللہ کے وجود کی شہادت دیتے  
 ہیں اور ان سے انسان کے لیے عبادت و بندگی کی وہ  
 راہیں متعین ہوتی ہیں کہ صحیح فہم و شعور جن  
 کا تقاضا کرتے ہیں اور وہ ہے اللہ کو ایک ماننا،  
 اس کی توحید کا اقرار کرنا اور اپنے آپ کو کلیۃً اللہ  
 کے احکام کے سپرد کر دینا: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ  
 وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفَلَکِ الَّتِي  
 تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ  
 مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهَ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ  
 فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ  
 بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ  
 (۲ [البقرة]: ۱۶۳)، یعنی بلاشبہ آسمان و زمین  
 کے پیدا کرنے میں، اور رات دن کے ایک دوسرے  
 کے بعد آنے رہنے میں، اور ان کشتیوں میں جو انسان  
 کی کار براریوں کے لیے سمندر میں چلتی ہیں، اور  
 برسات میں جسے اللہ آسمان سے برساتا ہے، اور اس  
 کی آب پاشی سے زمین مرنے کے بعد بھی جی الٹتی  
 ہے، اور اس بات میں کہ ہر قسم کے جالور زمین  
 میں پھیلے ہوئے ہیں، اور ہواؤں کے مختلف  
 رخ پھرنے میں، اور بادلوں میں جو آسمان و  
 زمین کے درمیان (اپنی مقررہ جگہ کے اندر) بندھے  
 ہوئے ہیں، ان لوگوں کے لیے جو عقل رکھتے ہیں  
 (اللہ کی ہستی و یگانگی اور اس کے قوانین رحمت کی)  
 بڑی ہی نشانیاں ہیں۔ اس آیت میں عبادت الہی میں  
 ثابت قدم رہنے، عقل و بصیرت سے کام لینے،  
 کائنات میں تدبیر و تفکر کرنے اور حقائق ہستی  
 کی معرفت حاصل کرنے کا حکم اور برہان فضل و

رحمت سے استدلال کی تلقین کی گئی ہے۔

قرآن مجید کی رو سے عقل کی ہدایت کی اصل راہ یہ ہے کہ جو احکام اللہ نے اپنے پیغمبرؐ پر نازل کیے ہیں، ان کا اتباع کیا جائے۔ اگر اس سے اغماض کیا جاتا ہے اور اللہ کی طرف سے نازل شدہ احکام پر عمل پیرا ہونے کے بجائے آبا و اجداد کے نقش قدم پر چلنے کو ترجیح دی جاتی ہے تو قرآن مجید اس کو عقل سے تعبیر نہیں کرتا، بلکہ اس نقطہ نظر کو عقل کے منافی قرار دیتا ہے :  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَسْتَبِيعُ مَا آتَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (۲ [البقرة: ۱۷۰])، یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ نے جو ہدایت نازل کی ہے اس کی پیروی کرو، تو کہتے ہیں کہ نہیں، ہم تو اسی طریقے پر چلیں گے جس پر اپنے بڑے بوڑھوں کو چلتے دیکھا ہے۔ کوئی ان سے پوچھے، اگر تمہارے بڑے بوڑھے عقل سے کورے اور ہدایت سے محروم رہے ہوں تو (پھر بھی) تم ان کی پیروی کرو گے؟ مطلب یہ کہ ایمان کی راہ عقل و بصیرت کی راہ ہے اور کفر کا خمیر کورانہ تقلید اور بے بصیرتی سے تشکیل پاتا ہے۔

قرآن مجید کہتا ہے کہ منکرین حق کے سامنے علم و بصیرت اور عقل و ہدایت کی بات پیش کرنا ایسا ہے جیسے چارہایوں کو مخاطب کر کے جواب کی توقع رکھنا : وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْيَهُودِ يَنْتَعِقُ بِمَاءٍ لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَ لِدَاعًا - صَمٌّ بَكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (۲ [البقرة: ۱۷۱])، یعنی جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی، ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چرواہا چارہایوں کے آگے چیختا چلاتا ہے، مگر چارہائے کچھ بھی نہیں سنتے۔ صرف بلانے اور پکارنے کی

صدائیں ان کے کانوں میں پڑتی ہیں۔ وہ (راہ حق سے) بہرے، اندھے، گونگے ہو کر رہ گئے ہیں، سوچنے سمجھنے کی صلاحیتوں سے بالکل محروم ہیں۔ قرآن مجید اپنی زبان میں ان لوگوں کو عقل و فراست سے عاری قرار دیتا ہے جو راہ حق کی طرف آنے سے گریز کرتے ہیں اور نماز کو کھیل تماشے سے تعبیر کرتے ہیں : وَإِذَا نَادَيْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوا هُزُؤًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (۵ [المائدة: ۵۸])، یعنی جب تم نماز کے لیے پکارتے ہو (یعنی اذان دیتے ہو) تو یہ اسے تماشا بناتے اور اس کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ ایک ایسا گروہ ہے جو سمجھ بوجھ سے یک قلم بے بہرہ ہے۔

جو لوگ ایمان کی نعمت سے بہرہ یاب ہیں، وہی عقل و بصیرت کے حامل ہیں۔ اہل مکہ کے بارے میں، جو راہ ہدایت پر چلنے سے گریزاں تھے، قرآن مجید کہتا ہے : أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (۲۲ [الحج: ۴۶])، یعنی کیا (اہل مکہ) زمین کے مختلف حصوں میں چلے پھرے نہیں کہہ عبرت حاصل کرتے۔ ان کے پاس دل ہوتے اور سمجھتے بوجھتے، کان ہوتے اور ان سے سنتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی اللہ ہی میں پڑتا ہے، تو آنکھیں الدہی نہیں ہو جایا کرتیں (جو سروں میں ہیں) بلکہ دل اللہ ہی ہو جاتے ہیں، جو سینوں کے اندر ہیں۔

جو لوگ حق کی بات نہیں سنتے وہ اس درجہ عقل سے خالی ہیں کہ چارہایوں سے بھی گئے گزرے ہیں : أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ

أَصْلُ سَبِيلًا (۲۵ [الفرقان: ۴۴])، یعنی (اے پیغمبر!) کیا آپؐ خیال کرتے ہیں کہ ان میں بہت سے لوگ سنتے یا سمجھتے ہیں، وہ تو چارپایوں کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں۔

جو لوگ راہ حق پر گامزن ہیں، قرآن مجید انہیں عقل و بصیرت، فہم و تدبیر اور تفکر و شعور سے بہرہ مند قرار دیتا ہے۔ اس کا ذکر قرآن مجید نے مختلف مقامات پر متعدد بار کیا ہے اور مختلف اسالیب سے کیا ہے۔

۲۲۔ قصاص و دیت: انسانی زندگی کا تحفظ قرآن مجید کے نزدیک نہایت ضروری ہے۔ اسی لیے اس نے قصاص کا حکم دیا ہے۔ قصاص کا مطلب یہی نہیں کہ ایک آدمی مار دیا جائے تو اس کے بدلے میں ایک اور کو قتل کر دو، بلکہ اس سے مقصد قتل کے دروازے کو بند کر دینا ہے۔ اگر قاتل کے ورثہ بھی دیت کی صورت میں سزا کی لپیٹ میں آئیں گے تو لازماً وہ مجموعی طور پر آئندہ اس جزا سے دامن کشاں رہنے کا فیصلہ کریں گے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ: الْحَرَبُ بِالْغَيْرِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ وَقَمَنَ عَفْوَىٰ لَهُ مِن أَخِيهِ شَيْءٌ فَمَا تَبِيعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ عِزِّ رَبِّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ قَلِيلٌ عَذَابٌ إِلَيْكُمْ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۲ [البقرة]:

۱۷۸، ۱۷۹)، یعنی اے ایمان والو! جو لوگ قتل کر دیے جائیں ان کے لیے تمہیں قصاص (یعنی بدلہ لینے) کا حکم دیا جاتا ہے (بدلہ لینے میں ہر انسان دوسرے کے برابر ہے) اگر آزاد آدمی نے آزاد کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلے میں وہی قتل کیا جائے گا، (یہ نہیں ہو سکتا کہ مقتول کی بڑائی یا

شرف نسل کی وجہ سے دو آدمی قتل کیے جائیں)۔ اگر غلام قاتل ہے تو غلام ہی قتل کیا جائے گا (یہ نہیں ہو سکتا کہ مقتول کے آزاد ہونے کی وجہ سے دو غلام قتل کیے جائیں)۔ عورت نے قتل کیا ہے تو عورت ہی قتل کی جائے گی۔ اور اگر ایسا ہو کہ کسی قاتل کو (مقتول کے وارث کہ رشتہ انسانی سے اس کا) بھائی (ہے) سے معافی مل جائے (اور وہ قتل کی جگہ خون بہا لینے پر راضی ہو جائے) تو (خون بہا لے کر) چھوڑ دیا جا سکتا ہے اور اس صورت میں مقتول کے وارث کے لیے دستور کے مطابق خون بہا کا مطالبہ ہے، اور قاتل کے لیے خوش معاہدگی کے ماتھ ادا کر دینا۔ اور دیکھو (جو قصاص کے معاملے کو تمام زیادتیوں سے پاک عدل و مساوات کی اصل پر قائم کر دیا گیا ہے تو یہ) تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے لیے سختیوں کا کم کر دینا اور رحمت کا فیضان ہوا۔ اب اس کے بعد کوئی زیادتی کرے گا تو یقین کرو کہ وہ اللہ کے حضور عذاب دردناک کا سزا وار ہوگا اور اے ارباب دانش! قصاص کے حکم میں (اگرچہ بظاہر ایک جان کی ہلاکت کے بعد دوسری جان کی ہلاکت ہے، لیکن فی الحقیقت یہ ہلاکت نہیں ہے) تمہارے لیے زندگی ہے اور یہ سب کچھ اس لیے ہے تاکہ تم برائیوں سے بچو۔

قرآن مجید نے دو حالتوں کے سوا اور کسی حال میں بھی قتل نفس کو جائز نہیں رکھا۔ ایک لڑائی کی حالت میں؛ دوسرے قانون کی رو سے کسی مجرم کو سزا دینے کی صورت میں، مثلاً یہ کہ قاتل کو قتل کے بدلے میں قتل کیا جائے۔ اس کے علاوہ جو کوئی جان ہوجھ کر کسی مسلمان کو قتل کر دے تو اس کی سزا جہنم کا دائمی عذاب ہے، اور اللہ کا غضب اور اس کی پھٹکار: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً

احکام میں) حکمت رکھنے والا ہے اور جو مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کر ڈالے، تو اس کی سزا جہنم ہے، جہاں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ کا غضب ہوا اور اس کی پھٹکار پڑی، اور اس کے لیے اللہ نے بہت بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا کہ یہودیوں کو بھی قصاص کا یہی حکم خدا کی طرف سے دیا گیا تھا: وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۵ [المائدة]: ۴۵) یعنی ہم نے یہودیوں کے لیے تورات میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت، اور زخموں کے بدلے (ویسے ہی) زخم - پھر جو کوئی بدلہ لینا معاف کر دے تو یہ اس کے لیے (گناہوں کا) کفارہ ہوگا، اور جو کوئی اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب کے مطابق حکم نہ دے گا، تو ایسے ہی لوگ ظالم ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر فرمایا: وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۳)، یعنی کسی جان کو ناحق قتل نہ کرو، جسے قتل کرنا اللہ نے حرام ٹھہرا دیا ہے۔ جو کوئی ظلم سے سارا جائے تو ہم نے اس کے وارث کو (قصاص کے مطالبے کا) اختیار دے دیا ہے۔ پس چاہیے کہ وہ خون ریزی میں زیادتی نہ کرے۔ (یعنی حق سے زیادہ بدلہ لینے کا قصد نہ کرے)، وہ (حد کے اندر رہنے میں) فتح مند ہے۔

اگر حق سے زیادہ بدلہ لے گا تو اللہ مظلوم کا

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ قِصَاصًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّشَعِمًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ

عَذَابًا عَظِيمًا [النساء]: ۹۲، ۹۳)، یعنی کسی مسلمان کو سزا وار نہیں کہ کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے، مگر یہ کہ غلطی سے (اور شبہے میں) اس کے ہاتھ سے کوئی قتل ہو جائے اور جس کسی نے ایک مسلمان کو غلطی سے (اور شبہے میں) قتل کر دیا ہو تو چاہیے کہ ایک مسلمان غلام آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو اس کا خون بہا ادا کرے اور اگر وہ خود ہی معاف کر دیں تو کر سکتے ہیں۔ اور اگر مقتول اس قوم میں سے ہو جو تمہاری دشمن ہے (یعنی تم سے لڑ رہی ہے) مگر مقتول مؤمن ہو (اور کسی نے دشمنوں میں سے سمجھ کر، اسے قتل کر دیا ہو) تو چاہیے کہ ایک مسلمان غلام آزاد کیا جائے (خون بہا کا دلانا ضروری نہ ہو گا کہ اس کے وارثوں سے مسلمانوں کی جنگ ہو رہی ہے) اور اگر مقتول ان لوگوں میں سے ہو، جن کے ساتھ تمہارا معاہدہ صالح ہے تو چاہیے کہ قاتل، مقتول کے وارثوں کو خون بہا بھی دے اور یہ کہ ایک مسلمان غلام آزاد بھی کرے۔ اور جو کوئی غلام نہ پائے (یعنی اس کی قدرت نہ رکھتا ہو) تو اسے چاہیے کہ لگا تار دو مہینے روزے رکھے۔ اس لیے کہ اللہ کی طرف سے یہ (اس کے گناہ کی) توبہ ہے، اور اللہ سب کچھ جاننے والا (اور اپنے تمام



غَفُورٌ رَحِيمٌ (۵ [المائدة]: ۳۳ و ۳۴)، یعنی بلاشبہہ ان لوگوں کی جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے کے لیے دوڑتے پھرتے ہیں، (یعنی رھزن اور ڈاکو ہیں) یہی سزا ہے کہ قتل کر دیے جائیں، یا سولی دیے جائیں، یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جہتوں سے کاٹ ڈالے جائیں، یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے (یعنی جیسی کچھ سزا ان کے لیے ضروری ہو دی جائے) یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی ان کے لیے عذاب عظیم ہے۔ مگر ہاں ان میں سے جو لوگ، اس سے قبل کہ تم ان پر قابو پاؤ (یعنی گرفتار کرو) توبہ کر ایں (تو پھر ان سے تعرض نہ کرو) اور جان لو کہ اللہ بخشنے والا، مہربان ہے۔

۲۴۔ چوری کی سزا: قرآن مجید نے لوگوں کے جان و مال کو تحفظ دیا ہے۔ اس لیے لوگوں کے خون پسینے کی کمائی کو مفت میں اڑا لے جانے والے چوروں کی سزا کا بھی ذکر فرمایا ہے اور بتایا ہے کہ چور مرد ہو یا عورت دونوں کی سزا کی نوعیت ایک سی ہے اور وہ یہ کہ ان کا ایک ہاتھ کاٹ ڈالا جائے: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَاصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (۵ [المائدة]: ۳۸ و ۳۹)، یعنی جو چور ہو، خواہ مرد ہو یا عورت، اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔ جو کچھ انہوں نے کیا ہے یہ اس کی سزا ہے اور اللہ کی طرف سے عبرت کی نشانی۔ اللہ (سب پر) غالب اور (اپنے احکام میں) حکمت رکھنے والا ہے۔ پھر جس نے اپنے ظلم کے بعد (یعنی چوری کرنے کے بعد) توبہ کر لی اور اپنے کو سنوار لیا، تو اللہ اس پر

مددگار ہوگا: وَمَن عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ (۲۲ [الحج]: ۶۰)، یعنی جس نے اتنی ہی تکلیف پہنچائی جتنی کہ اس کو پہنچائی گئی تھی، پھر اس پر زیادتی کی گئی تو اللہ ضرور اس کی مدد کرے گا۔ بلاشبہہ اللہ معاف کرنے والا بخشنے والا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر ظلم ہوا ہو تو ضروری ہے کہ مظلوم کو ظلم و تشدد کے دفاع کا موقع دیا جائے، جو مظلوم مدت تک مشق ستم بنے رہنے کے بعد اپنے دفاع کی کوشش کرتا ہے اور جس طرح اس پر تلوار اٹھائی گئی تھی، وہ بھی اسی طرح تلوار اٹھاتا ہے اور بعد ازاں ظالم از سر نو ظلم و تعدی پر اتر آتا ہے تو وہ یقین رکھے کہ اللہ ضرور اس کی مدد کرے گا، کیونکہ وہ ظالم نہیں ہے۔ بلکہ اس ظلم کا دفاع کر رہا ہے جو اس پر ڈھایا گیا ہے۔

۲۳۔ لوٹ مار اور ڈکیتی کی سزا: جو لوگ اسلامی ریاست کے خلاف بغاوت کے مرتکب ہوں یا لوٹ مار اور ڈکیتی کی وارداتوں سے امن عامہ میں خلل اندازی کے مرتکب ہوں تو انہیں سخت سزا دی جائے۔ ہاں اگر ان میں سے کوئی مجرم گرفتاری سے پہلے تائب ہو جائے اور جرم کی معافی مانگ لے تو اس سے تعرض نہ کیا جائے۔ قرآن مجید ان کی سزا کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے: إِنَّمَا جَزَاؤُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنَ اللَّهِ أَن تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاغْلَبُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ

مردوں اور مسلمان عورتوں کو، بغیر کسی گناہ کے، جس کے وہ مرتکب ہوئے ہوں، ایذا پہنچاتے ہیں، وہ بلاشبہ بہتان اور کھلے ہوئے گناہ کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔

جو لوگ کسی پاک دامن پر بدکاری کا اتہام لگاتے ہیں قرآن مجید کے نزدیک ان کی سزا یہ ہے کہ ایک تو ان کو اسی کوڑے لگائے جائیں اور دوسرے ان کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے۔ انہوں نے اتنے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے کہ جس کی وجہ سے انہیں ہمیشہ کے لیے معاشرے میں ناقابل اعتماد قرار دے دیا گیا ہے۔ البتہ اگر اپنی تائید میں چار گواہ لے آئیں تو ان کو سچا سمجھا جائے گا: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۴) [النور: ۴ و ۵]، یعنی جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگائیں، پھر اس پر چار گواہ نہ لائیں تو ان کے اسی کوڑے لگاؤ اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ (یاد رکھو) وہی لوگ فاسق اور بدکار ہیں، مگر جن لوگوں نے تہمت لگانے کے بعد توبہ کر لی اور (اپنے آپ کی) اصلاح کر لی تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

[توبہ کرنے سے اللہ آخرت میں اس پر رحم کرے گا۔ فقہا نے کہا ہے کہ توبہ سے سزا ساقط نہیں ہوتی]۔

۲۶۔ حِدِّ زَنَا: اسی طرح قرآن مجید نے حِدِّ زَنَا بھی مقرر کی ہے۔ اس کے لیے دیکھیے (۴) [النساء]: ۱۶، نیز (۲۴) [النور]: ۲ و ۳۔ ان آیات کی تفسیر بھی دیکھنی چاہیے۔ نیز متعلقہ مقامات کو

(اپنی رحمت سے) سوٹ آئے گا، وہ بخشنے والا مہربان ہے۔

۲۵۔ حَدِّ قَذْفِ: کسی کو بدنام کرنا اور اس کو ایسی برائی سے متہم کرنا جو اس میں نہیں پائی جاتی، اللہ کے نزدیک انتہائی مذموم فعل ہے اور اس کی سزا دردناک عذاب ہے، دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔ دنیا میں حد قذف اور آخرت میں عذاب جہنم: إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۲۴) [النور: ۱۶]، یعنی جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ ایمان داروں کے درمیان بے حیائی کا چرچا رہے، ان کے لیے دردناک عذاب ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ جو لوگ بے گناہ اور پاک باز عورتوں کو متہم گردانتے اور ان کی پاک دامنی کو برائی سے ملوث کرتے ہیں، قرآن مجید نے ان کو دنیا اور آخرت میں ملعون ٹھہرایا ہے: إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۝ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۲۴) [النور: ۲۴]، یعنی یقیناً جو لوگ (برائی سے) بے خبر، پاک دامن ایمان دار، عورتوں پر اتہام باندھتے ہیں، انہیں دنیا اور آخرت میں ملعون قرار دے دیا گیا ہے اور ان کے لیے عذاب عظیم ہے۔

جو لوگ عورتوں کا تعاقب کرتے، ان پر آوازے کستے اور ان کو ذہنی طور سے پریشان کرتے ہیں، یا مؤمن مردوں پر بہتان طرازی کرتے ہیں۔ ان کے بارے میں قرآن مجید کا ارشاد ہے: وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ ۝ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بِهْتَانًا وَإِنَّمَا مِثْلُنَا (۲۳) [الاحزاب: ۵۸]، یعنی جو لوگ مسلمان

اچھی طرح سمجھنے کے لیے احادیث کی طرف بھی رجوع کیا جائے [بمعد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ]۔

۲۷۔ ناپ تول : یہ ایک معاشرتی مسئلہ ہے۔ اس میں کمی بیشی کرنے والا معاشرے کا دشمن ہے اور استحصال کا ارتکاب کرتا ہے۔ یہ معاشرتی بیماری نئی نہیں ہے، بہت پرانی ہے۔ قوم مدین میں بھی یہ بیماری موجود تھی اور ان کا پورا قبیلہ اس مرض کا شکار تھا۔ قرآن مجید نے متعدد مقامات پر قوم شعیب کے حوالے سے اس مرض کی قباحتوں کو واضح فرمایا اور اسے فساد فی الارض سے تعبیر کیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے : **وَ اِلٰی مَدِیْنِ اَخَاهُمْ شُعَیْبًا ۚ قَالَ یَقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُهٗ ۚ قَدْ جَاءَتْکُمْ بَیِّنَةٌ مِّنْ رَبِّکُمْ فَاَوْفُوا بِالْحَکْمِ ۚ وَالْمِیْزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ اَشْیَاءَ ۚ هُمْ وَلَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ ۚ بَعْدَ اِصْلَاحِہَا ۚ ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ** (۷ [الاعراف] : ۸۵)، یعنی مدین کی طرف (ہم نے) انہیں کے بھائی بندوں میں سے شعیبؑ کو بھیجا۔ انہوں نے کہا : اے میری قوم والو! اللہ کی بندگی اختیار کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ تمہارے پروردگار کی طرف سے واضح دلیل تمہارے سامنے آ چکی۔ پس چاہیے کہ ناپ تول پورا پورا کیا کرو۔ لوگوں کو (خرید و فروخت میں) ان کی چیزیں کم نہ دو۔ ملک کی درستی کے بعد (جو دعوت حق کے قیام سے ظہور میں آ رہی ہے) اس میں خرابی نہ ڈالو۔ اگر تم ایمان رکھتے ہو تو یقین کرو، اسی میں تمہارے لیے بہتری ہے۔ دوسری جگہ فرمایا : **وَ اِلٰی مَدِیْنِ اَخَاهُمْ شُعَیْبًا ۚ قَالَ یَقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُهٗ ۚ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِکْیَالَ وَالْمِیْزَانَ ۚ اِنِّیْ اَرٰی اَکْثَرَ النَّاسِ سَافِکِیْنَ** (۶ [الانعام] : ۸۵)، یعنی مدین کی طرف (ہم نے) انہیں کے بھائی بندوں میں سے شعیبؑ کو بھیجا۔ انہوں نے کہا : اے میری قوم والو! اللہ کی بندگی اختیار کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ تمہارے پروردگار کی طرف سے واضح دلیل تمہارے سامنے آ چکی۔ پس چاہیے کہ ناپ تول پورا پورا کیا کرو۔ لوگوں کو (خرید و فروخت میں) ان کی چیزیں کم نہ دو۔ ملک کی درستی کے بعد (جو دعوت حق کے قیام سے ظہور میں آ رہی ہے) اس میں خرابی نہ ڈالو۔ اگر تم ایمان رکھتے ہو تو یقین کرو، اسی میں تمہارے لیے بہتری ہے۔ دوسری جگہ فرمایا : **وَ اِلٰی مَدِیْنِ اَخَاهُمْ شُعَیْبًا ۚ قَالَ یَقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُهٗ ۚ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِکْیَالَ وَالْمِیْزَانَ ۚ اِنِّیْ اَرٰی اَکْثَرَ النَّاسِ سَافِکِیْنَ** (۶ [الانعام] : ۸۵)۔

عَلٰیکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ مَّحِیْطٌ ۝ وَ یَقَوْمِ اَوْفُوا بِالْحَکْمِ ۚ وَالْمِیْزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ اَشْیَاءَ ۚ هُمْ وَلَا تَغْشُوا فِی الْاَرْضِ مَفْسِدِیْنَ (۱۱ [ہود] : ۸۴ و ۸۵)، یعنی ہم نے مدین کی طرف ان کے بھائی شعیبؑ کو بھیجا۔ اس نے کہا : اے میری قوم کے لوگو! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں اور ناپ تول میں کمی نہ کیا کرو۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم خوش حال ہو (یعنی خدا نے تمہیں بہت کچھ دے رکھا ہے۔ کفران نعمت نہ کرو)۔ میں ڈرتا ہوں کہ تم پر عذاب کا ایسا دن نہ آ جائے جو سب پر چھا جائے گا اور اے میری قوم کے لوگو! ناپ تول انصاف کے ساتھ پورا پورا کیا کرو۔ لوگوں کو ان کی چیزیں (ان کے حق سے) کم نہ دو اور ملک میں فساد نہ پھیلانے پھرو۔

ان آیات میں اللہ کی بندگی اور ناپ تول میں کمی بیشی کا ایک ہی انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی اللہ کی عبادت، اللہ کا حق ہے، اس کو بھی پورا کرو اور ناپ تول کا تعلق حقوق العباد سے ہے، اس میں بھی کسی قسم کی دھوکے بازی سے کام نہ لو۔ اللہ کا حق اللہ کو دو اور بندوں کا بندوں کو۔ قرآن مجید کے نزدیک ناپ تول کے پیمانوں کو درست رکھنا اور خرید و فروخت میں حق دار کو اس کا پورا حق دینا، انسانی معیشت کی بنیادی صداقت ہے اور وہ قدر ہے جس کی حفاظت کی انبیاء علیہم السلام نے ہمیشہ تلقین کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے لوگوں میں جن باتوں کی تبلیغ و اشاعت کا حکم دیا، ان میں ناپ تول کو صحیح اور درست رکھنا بھی شامل ہے۔ ارشاد ہے : **وَ اَوْفُوا بِالْحَکْمِ ۚ وَالْمِیْزَانَ بِالْقِسْطِ** (۶ [الانعام] : ۸۵)۔

کے ساتھ کتاب اور ترازو اتاری تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔

۲۸۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر : امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر قرآن مجید نے بہت زیادہ زور دیا ہے اور مختلف مقامات پر مسلمانوں کو تاکید کی ہے کہ وہ لوگوں کو نیکی کا حکم دیں اور برائی کے ارتکاب سے روکیں۔ پھر اس نے متنوع اسلوب بیان اختیار کر کے بتایا ہے کہ نیکی کے حدود کہاں سے شروع ہوتے ہیں اور برائی عمل و کردار کی کن نوعیتوں سے تعبیر ہے۔ قرآن مجید کہتا ہے اس عالم رنگ و بو میں بے شمار قومیں آئیں اور لا تعداد لوگوں نے اس میں سکونت اختیار کی، مگر مسلمان قوم دنیا کی تمام قوموں سے مختلف انکار و خیالات کی حامل ہے۔ اس کا مقصد اصلی سطح ارض پر خیر کو پھیلانا اور منکر کو ختم کرنا ہے : كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (۳ [آل عمران] : ۱۱۰) ، یعنی (مسلمانو!) تم تمام امتوں میں بہترین امت ہو جو لوگوں (کی ارشاد و اصلاح) کے لیے ظہور میں آئی ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے والے، برائی سے روکنے والے اور اللہ پر سچا ایمان رکھنے والے ہو۔ بہتر امت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ امت روحانیت میں پاکیزگی کے بلند مرتبے پر فائز ہے اور اخلاق و معنوی لحاظ سے ہر قسم کے مجاسن کے حامل ہیں۔ ان کا جماعتی نصب العین سب سے اچھا، سب سے عمدہ اور سب سے بلند ہے۔

جب مسلمان جہاد و غزوات وغیرہ کی مصروفیت میں منہمک ہو گئے تو قرآن مجید میں یہ حکم نازل ہوا۔ کہ تم میں ہمیشہ ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جو داعی الی الخیر ہو۔ وہ نیکی

۱۵۲) ، یعنی انصاف کے ساتھ ناپ تول پورا کرو۔ دوسری جگہ فرمایا : وَ أَوفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (۱۷ بنی [اسراءیل] : ۳۵) ، یعنی جب ناپو، تو پیمانہ بھرپور رکھا کرو (اس میں کمی نہ کرو) اور جب تولو، تو درست ترازو سے تولو (یعنی نہ تو ترازو غلط ہو اور نہ ڈنڈی مارو)، یہ معاملے کا بہتر طریقہ ہے اور اچھا انجام لانے والا ہے۔

ناپ تول کی درستی کا قرآن مجید نے مختلف مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے اور اس میں کمی بیشی کو زمین میں فساد پیدا کرنے سے تعبیر فرمایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فساد کی جڑ یہی چیز ہے۔ اس سے اقتصادی اور معاشی نظام میں خرابی پیدا ہوتی ہے اور کاروباری ساکھ بگڑ جاتی ہے۔ جس قوم میں یہ بیماری موجود ہوگی، نہ اس کو اخلاقی اعتبار سے صحیح سمجھا جائے گا اور نہ کاروباری لحاظ سے لوگوں میں اس کی عزت و آبرو باقی رہے گی۔ اسی لیے قرآن مجید تاکید کرتا ہے : وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ ۚ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۚ وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (۵۵ [الرحمن] : ۷ تا ۹) ، یعنی اللہ ہی نے ترازو وضع کر دی کہ تم تولنے میں گڑبڑ نہ کرو اور تول انصاف کے ساتھ ٹھیک رکھو اور تول میں کمی نہ کرو۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمام پیغمبروں کو جہاں کتابیں اور صحیفے دیے گئے، وہاں ترازو کو صحیح اور درست رکھنے کی تعلیم بھی دی گئی : لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۷۷ [الحديد] : ۲۵) ، یعنی ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی اور واضح دلیلیں دے کر بھیجا اور ان



حکم دین کے، برائیوں سے روکیں گے اور تمام باتوں کا انجام کارِ اللہ ہی کے ہاتھ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ نے واضح الفاظ میں حکم دیا: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (۷) [الاعراف]: (۱۹۹)، یعنی نرمی اور درگزر سے کام لو، نیکی کا حکم دو اور جاہلوں سے اعراض کرو۔

یہ موٹی موٹی تین چیزیں، جن کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے، پوری اخلاقی زندگی ان میں سمٹ آتی ہے اور یہی شائستگی و سعادت کی اصل بنیاد ہیں۔ ہر معاملے میں عفو و درگزر سے کام لینا، نیکی کے پھیلانے میں سرگرم رہنا اور جاہلوں کی کسی بات کی پروا نہ کرنا، مشکلات کے تمام عقدے ان پر عمل کرنے سے نہایت آسانی کے ساتھ کھل جاتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ حضرت لقمنؑ نے بھی اپنے بیٹے کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تلقین کی تھی: يَبْنِيْ اَقِمِ الصَّلَاةَ وَامْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَاَنْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ

إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (۳۱) [لقمان]: (۱۷) یعنی اے میرے بیٹے! نماز قائم رکھو، نیکی کا حکم دو برائی سے روکو اور جو مصیبت تمہیں پہنچے اس پر صبر کرو۔ بلاشبہ یہ بڑی ہمت کے کام ہیں۔

ایک مرتبہ برائی کا ارتکاب کر کے اس سے باز نہ آنا اور اس کو اپنا شعار ٹھہرا لینا نہایت مذموم فعل ہے اور یہ یہودیوں کا شیوہ ہے: كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (۵) [المائدہ]: (۷۹)، یعنی وہ (یہودی) ایک مرتبہ برائی میں پڑ جاتے تو پھر اس سے باز نہیں آتے تھے۔ یہ بڑی ہی برائی تھی جو وہ کیا کرتے تھے۔

جو لوگ نیکی کے بجائے برائی کی طرف رغبت رکھتے ہیں، وہ منافق ہیں: الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (۹) [التوبہ]: (۶۷)، یعنی منافق مرد اور عورتیں، سب ایک دوسرے کے ہم جنس ہیں، برائی کا حکم دیتے ہیں، اچھی باتوں سے روکتے ہیں اور (راہ حق میں خرچ کرنے سے) اپنی ہتھیاں بند رکھتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کو بھلا دیا ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ یہ بھی اللہ کے حضور بھلا دے گئے، یعنی جو اللہ کی طرف سے غافل ہو جاتا ہے، اللہ کے قوانین فضل و سعادت بھی اسے بھلا کر چھوڑ دیتے ہیں) بلاشبہ یہ منافق ہیں، جو دائرہ حق سے باہر ہو گئے ہیں۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر پر قرآن مجید میں بار بار زور دیا گیا ہے اور جو لوگ اس سے غافل ہیں یا نیکی سے روکتے اور برائی کی ترغیب دیتے ہیں قرآن مجید نے ان کی سخت القاط میں مذمت کی ہے۔

مآخذ: اس مضمون کا اصل مأخذ تو قرآن مجید ہے، لیکن اس میں مندرجہ ذیل اسنادی و تشریحی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے: (۱) ابن کثیر: تفسیر: (۲) الزمخشری: الکشاف: (۳) جلال الدین السيوطی و جلال الدین السمعانی: جلالین: (۴) البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل: (۵) ابوالبرکات النسی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل: (۶) تفسیر الخازن: (۷) الطبری: جامع البیان فی تأویل القرآن: (۸) البغوی: معالم التنزیل: (۹) السرازی: تفسیر کبیر: (۱۰) الألوسی: روح المعانی: (۱۱) ابن العربی: احکام القرآن: (۱۲) تفسیر المصباح: (۱۳) سید قطب: فی ظلال القرآن: (۱۴) السيوطی: الانتقام فی علوم القرآن:

فضائل بھی کتب احادیث و تفاسیر میں مروی ہیں۔ اس مقالے میں فضائل قرآن مناسب تفصیل سے بیان کیے جا رہے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ خود قرآن مجید، اپنے بارے میں کیا کہتا ہے پھر رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کی طرف رجوع کیا گیا ہے اور بعد میں دیگر اکابر اسلام اور ائمہ دین کے ارشادات و اقوال کی روشنی میں فضائل قرآن مجید کی وضاحت کی گئی ہے۔

قرآن، قرآن مجید کی روشنی میں: قرآن مجید کی سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ اس کا مقصد نزول، لوگوں کے دلوں کی تثبیت، ذہن و فکر کا استحکام اور ہدایت و بشارت کی نعمت سے متمتع کرنا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (۱۶ [النحل] ۱۰۲)، یعنی (اے پیغمبر!) کہہ دیجیے کہ اس (قرآن مجید) کو روح القدس (یعنی جبریل) نے آپؐ کے پروردگار کی طرف سے، دین حق کے ساتھ اتارا ہے تاکہ ان لوگوں کو، جو ایمان لائے ہیں ثابت قدم رکھے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت اور بشارت کا موجب ہو۔

یہ قرآن مجید ہی ہے، جس کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ”مُنْذِرِينَ“ کی مقدس اور عظیم المرتبت جماعت میں گردانا گیا اور جبریل روح الامین اس کو آپؐ پر مختلف اوقات میں نازل کرتے رہے: نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۖ عَلَى قُلُوبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (۲۶ [الشعراء]: ۱۹۳ و ۱۹۴)، یعنی (اے پیغمبر) قرآن مجید، روح الامین یعنی جبریلؑ نے، آپؐ کے قلب پر اتارا تاکہ آپؐ اللہ کے عذاب و عقوبت سے ڈرانے والوں (پیغمبروں) میں سے ہو جائیں۔ پھر

(۱۵) ابن جریر الطبری: تفسیر ابن جریر: (۱۶) جلال الدین السيوطی: الدر المنثور: (۱۷) ابواللیث: تفسیر: (۱۸) شاہ عبدالعزیز: فتح المیزان: (۱۹) نواب صدیق حسین خان: فتح البیان: (۲۰) المغدوم علی المہامی: تبصیر الرحمن و تیسیر المشان: (۲۱) ابن الاثیر: تفسیر: (۲۲) ابن الجوزی: تفسیر: (۲۳) ابن عباس: تفسیر ابن عباس: (۲۴) شیخ ابن قرقماش: فتح الرحمن: (۲۵) حافظ ابو عبد اللہ محمد بن یزید قزوینی: تفسیر ابن ماجہ: (۲۶) شاہ ولی اللہ: الفوز الکبیر فی اصول التفسیر: (۲۷) شیخ ابو حیان: البحر المحیط: (۲۸) احمد حسن محمد شاہ دہلوی: احسن التفاسیر: (۲۹) ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن: (۳۰) البخاری: صحیح: (۳۱) المسلم: صحیح: (۳۲) العینی بدرالدین: عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری: (۳۳) سید انور شاہ کشمیری: فہم الباری شرح صحیح البخاری: (۳۴) شمس الحق عظیم آبادی: عون المعبود علی سنن ابی داؤد: (۳۵) ابو یحییٰ زکریا الانصاری: تحفۃ الباری فی شرح البخاری: (۳۶) عبدالرحمن مبارک پوری: تحفۃ الاحوذی: (۳۷) الندوی: المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج: (۳۸) سید انور شاہ کشمیری عرف الشذی شرح جامع الترمذی: (۳۹) فتح الملوہ شرح صحیح مسلم: (۴۰) خلیل احمد سہارنپوری: بذل المجهود فی شرح ابی داؤد۔

(محمد اسحاق پٹوی)

۵ فضائل و آداب قرآن: قرآن مجید نہایت فضیلت والی کتاب ہے جو اللہ کی طرف سے اتاری گئی ہے۔ اس کے فضائل و آداب خود قرآن مجید میں بھی بیان کیے گئے ہیں، احادیث میں بھی موجود ہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی منقول ہیں اور بزرگان دین نے بھی اپنی تصنیفات میں الہیں ذکر کیا ہے۔ پورے قرآن مجید کے فضائل کے علاوہ متعدد سورت و آیات کے خصائص و

اللہ تعالیٰ نے خود اپنے اوپر لی ہے اور اس کو بندوں کے لیے نصیحت قرار دیا ہے : اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَعَافِلُونَ (۱۵) [الحجرات : ۹]، یعنی یہ شک ہم نے اس نصیحت کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت اور نگہبانی کرنے والے ہیں۔ یہ بھی فرمایا کہ اللہ نے اس کو اپنے علم و ارادہ کی تمام کیفیات کے ساتھ نازل فرمایا : لَكِنَّ اللّٰهَ يَشْهَدُ بِمَاۤ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ اَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهٖۤ وَالتَّسْكِيۤتِ يَشْهَدُوْنَؕ وَكَفٰی بِاللّٰهِ شَهِيدًا (۴) [النساء : ۱۶۶] یعنی اللہ اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ جو آپؐ کی طرف اتارا گیا ہے، اس کو اللہ نے اپنے علم سے اتارا ہے اور فرشتے بھی شہادت دیتے ہیں، اور شہادت کے لیے صرف اللہ ہی کافی ہے۔

قرآن مجید کی تقدیس کا یہ حال ہے کہ اس کے نزول اور اس کی سماعت میں شیاطین کو قطعی طور سے کوئی دخل نہیں ہے، فرمایا : وَمَا نَزَّلْنَا بِهٖ الشَّيْطٰنِۙ وَمَا يَنْبَغِيۡ لَہُمْۙ وَمَا يَسْتَطِيعُوْنَۙ اَنْہُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَعَزُوۡلُوْنَۙ ۲۶ [الشعراء] : ۲۰۶ تا ۲۱۲، یعنی اس (قرآن) کو شیاطین لے کر نہیں آئے اور نہ ان کو یہ سزا وارہی ہے اور نہ وہ اس کی طاقت ہی رکھتے ہیں۔ وہ تو وحی قرآن مجید کو سننے سے ایک طرف ہٹا دیے گئے ہیں۔ یہ بھی فرمایا : وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطٰنٍ رَّجِیْمٍ (۸۱) [التکویر : ۲۵]، یعنی وہ شیطان مردود کا کلام نہیں ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ یہ کسی شاعر کا کلام بھی نہیں : وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍؕ (۶۹) [الحاقة : ۴۱]، یعنی نہ یہ کسی شاعر کا کلام ہے : یہ کسی کاغذ کی کرشمہ سازی کا نتیجہ بھی نہیں ہے : وَمَا هُوَ بِقَوْلِ كٰهِنٍؕ (۶۹) [الحاقة : ۴۲]، یعنی نہ یہ کسی کاغذ کا کلام ہے۔ اس کو اللہ نے کتاب مبین سے تعبیر کیا ہے اور لوگوں کو عقل و دانش سے

قرآن مجید کی فضیلت کا اندازہ اس سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اس کی تعلیم کا فیصلہ فرمایا تو اس عظیم الشان ذمے داری پر جبریلؑ کو مقرر کیا گیا، جن کا ذکر قرآن مجید نے ”شدید القوی“ کہہ کر کیا ہے : عَلَّمَهُ شَدِیْدُ الْقُوٰی (۵۳) [النجم : ۵]، یعنی (رسول اکرمؐ کو) اس کی تعلیم بہت بڑی طاقت والی (جبریلؑ) نے دی۔ قرآن مجید کسی انسان کی طرف سے نازل شدہ نہیں ہے بلکہ اس کو خود اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کی وساطت سے نازل فرمایا : تَنْزِیْلًا مِّنْ خَلْقِ الْاَرْضِ وَاَلِ السَّمٰوٰتِ اَعْلٰی (۲۰) [طہ : ۴]، یعنی اس کا نزول اس ذات ارفع و اعلیٰ کی طرف سے کیا گیا ہے، جس نے زمین اور بلند آسمانوں کی تخلیق کی۔ یہ بھی ارشاد فرمایا : وَ اِنَّكَ لَتَلَقِّی الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حٰكِمٍ عَلِیْمٍ (۲۷) [النمل : ۶]، یعنی (اے رسول اکرمؐ!) بلاشبہ آپؐ پر قرآن مجید، حکمت والی جاننے والی کی طرف سے القا کیا جاتا ہے۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ قرآن مجید اس ذات بلند و بالا کی جانب سے اتارا گیا ہے جس کو زمین و آسمان کی ہر شے کا علم ہے : قُلْ اَنْزَلْنٰہُ الَّذِیۡ یُعَلِّمُ الْبَشَرِۃَ فِی السَّمٰوٰتِ وَاَلْاَرْضِؕ اِنَّہٗ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا (۲۵) [الفرقان : ۶]، یعنی (اے نبی اکرمؐ) کہہ دیجیے کہ اس کو اس (اللہ) نے نازل فرمایا ہے جو آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ اور مخفی باتوں کو جانتا ہے یقیناً وہ بخشنے والا مہربان ہے۔

یہ اس درجہ ذی شان کتاب ہے کہ غالب اور انتہائی رحم کرنے والے نے اس کو اتارا ہے : تَنْزِیْلُ الْعَزِیْزِ الرَّحِیْمِ (۳۶) [یس : ۵]، یعنی غالب مہربان کی طرف سے نازل شدہ ہے۔ پھر قرآن مجید کی حفاظت کی ذمے داری بھی



لوگ پرہیزگار بن جائیں۔ قرآن مجید ایسی فضیلت والی کتاب ہے کہ اس میں تمام بنیادی امور کی تفصیل موجود ہے: کِتَبَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا (۴۱ [حم السجده]: ۳، ۴)، یعنی یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں۔ قرآن مجید عربی میں ہے ان لوگوں کے لیے جو جانتے ہیں بشارت دینے والا اور ڈرانے والا۔

یہ کتاب الہی برکتوں اور سعادتوں کا مجموعہ ہے: وَ هَذَا كِتَابُنَا أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ (۶ [الانعام]: ۱۵۵)، یعنی یہ ایک مبارک کتاب ہے، جو ہم نے اتاری، تم اسی کا اتباع کرو اور (اللہ سے) ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

قرآن مجید ایمان والوں کے لیے اللہ کی ہدایت اور رحمت کا مرقع ہے۔ فرمایا: وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ (۱۶ [النحل]: ۶۴)، یعنی (اے رسول اکرم!) ہم نے آپؐ پر یہ کتاب فقط اس غرض سے نازل کی ہے کہ آپؐ ان سے وہ باتیں بیان کر دیں، جن میں انہوں نے اختلاف کر رکھا ہے اور یہ (کتاب) ایمان داروں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔

اس کی ایک صفت یہ ہے کہ یہ لوگوں کو کفر کے اندھیروں سے نکال کر ایمان کی روشنی عطا کرتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: أَلَمْ نَقُصِّ عَلَيْكَ كِتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۝ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝ (۱۴ [ابراہیم]: ۱)، یعنی یہ ایسی کتاب ہے جو ہم نے اس لیے آپؐ کی طرف اتاری ہے کہ آپؐ لوگوں

بہرہ ور کرنے کے لیے نازل فرمایا ہے: أَلَمْ نَقُصِّ عَلَيْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۚ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۱۲ [یوسف]: ۱ و ۲)، یعنی یہ واضح طور سے بیان کرنے والی کتاب کی آیات ہیں؛ یقیناً ہم نے اس کو فصیح اور واضح قرآن مجید بنا کر نازل کیا ہے، تاکہ تم اسے سمجھ سکو۔ اس کی رفعتوں کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ یہ واضح اور صاف حکم ہے: وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا (۱۳ [الرعد]: ۳۷)، یعنی ہم نے اس (کتاب) کو صاف اور واضح حکم کی صورت میں اتارا ہے۔

اس کے بے شمار اوصاف میں سے ایک صفت یہ ہے کہ اس میں بشارت اور یہ انذار دونوں موجود ہیں: فَأَتَيْنَا يَسْرُهُ بِلِسَانِكَ لَنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّبِعِينَ وَنُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا (۱۹ [مریم]: ۹۷)، یعنی (اے پیغمبر!) ہم نے اس (قرآن) کو آپؐ کی زبان میں آسان کر دیا ہے کہ آپؐ اس کے ذریعے متقی لوگوں کو بشارت دیں اور جھگڑالو گروہ کو ڈرائیں۔ قرآن مجید میں یہ فضیلت بھی پنہاں ہے کہ یہ بنی نوع انسان کو پرہیزگار بنانے اور ان کی نصیحت کے لیے نازل کیا گیا: وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا (۲۰ [طہ]: ۱۱۳)، یعنی (اے پیغمبر!) اسی طرح ہم نے اس کو عربی قرآن مجید بنا کر نازل کیا ہے اور اس میں بار بار وعید بیان کی ہیں، شاید وہ پرہیزگار بن جائیں یا وہ ان کے لیے نصیحت پیدا کرے۔

قرآن مجید لفظی و معنوی ہر نوع کی کجی سے پاک ہے: قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (۳۹ [الزمر]: ۲۸)، یعنی قرآن مجید عربی زبان میں ہے اور اس میں کسی قسم کی کجی نہیں تاکہ

(۵ [المائدہ: ۴۸])، یعنی (اے نبیؐ) ہم نے آپؐ کی طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی جو اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق ہے اور ان پر نگہبان ہے تو آپؐ اسی کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے اتارا ہے، اور اس حق سے، جو آپؐ کے پاس ہے، علحدہ ہو کر، ان کی خواہشوں پر نہ چلیں؛ یہ بھی فرمایا: وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ○ (۱۰ [یونس: ۳۷])، یعنی یہ وہ قرآن مجید نہیں کہ اللہ کے سوا کہیں سے گھڑ لیا گیا ہو بلکہ یہ تو اس کی تصدیق ہے جو اس سے پہلے (نازل) ہو چکا اور احکام کی تفصیل بیان کرتا ہے۔ اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ یہ رب العالمین کی طرف سے ہے؛ دوسری جگہ فرمایا: لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ○ (۱۲ [یوسف: ۱۱۱])، یعنی بلا شبہ ان کے واقعات میں عقلمندوں کے لیے سامان عبرت پنہاں ہے۔ یہ (قرآن مجید) گھڑی ہوئی بات نہیں ہے بلکہ یہ تو تصدیق ہے اس کی جو اس سے پہلے ہے اور ہر شے کی تفصیل ہے اور ایمان داروں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔

قرآن مجید کی بنیادی فضیلت اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ بنی نوع انسان کے سامنے حقائق کی راہیں واضح کرتا اور انہیں صراطِ مستقیم پر چلنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس ضمن میں وہ جنات کی زبانی کہتا ہے: قَالُوا يَقُولُونَ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائیں (یعنی) ان کے پروردگار کے حکم سے (ان کو) غالب قابل تعریف (خدا کی) راہ پر گامزن کر دیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اس کتاب عظیم کی یہ بہت بڑی فضیلت بیان فرمائی ہے کہ یہ ان تمام کتابوں کی تصدیق کرنے والی ہے جو اس سے پہلے مختلف زمانوں میں مختلف پیغمبروں پر اتاری گئیں۔ فرمایا: وَاسْمُوا بِمَا أُنْزِلَتْ مُصَدِّقًا لِّمَا سَمِعْتُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرِينَ ۝ (۲ [البقرة: ۴۱])، یعنی اس (کتاب) پر ایمان لاؤ جو میں نے اتاری ہے۔ وہ اس کی تصدیق کرتی ہے جو تمہارے پاس ہے اور سب سے پہلے تمہیں اس کے منکر نہ بن جاؤ۔ یہ بھی فرمایا: وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا سَمِعْتُمْ ۝ (۲ [البقرة: ۸۹])، یعنی جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے، ایسی کتاب آئی، جو ان (کتابوں) کی تصدیق کرتی ہے جو ان کے پاس ہیں؛ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۝ (۲ [البقرة: ۹۱])، یعنی وہ (قرآن مجید) خود بھی حق ہے، ان (کتابوں) کی تصدیق کرتا ہے جو ان کے پاس ہیں؛ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ (۳ [آل عمران: ۳])، یعنی (اے پیغمبرؐ) اس نے حق کے ساتھ آپؐ پر یہ کتاب نازل کی جو اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے۔ نیز دیکھیے (۴۶ [الاحقاف: ۱۲])۔

پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بھی ارشاد ہے کہ قرآن مجید کی روشنی ہی میں فیصلے کیے جائیں: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۝

يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ (۳۶) [الاحقاف: ۳۰]، یعنی (جنوں نے) کہا: اے بھائیو! ہم نے ایک کتاب (قرآن مجید) سنی جو حضرت موسیٰؑ کے بعد نازل کی گئی ہے۔ وہ اس (کتاب) کی تصدیق کرتی ہے جو اس سے پہلے ہے۔ وہ حق کی طرف رہنمائی کرتی اور سیدھی راہ پر لگاتی ہے؛

قرآن مجید کی اساسی فضیلت اور بنیادی صفت یہ ہے کہ وہ شک و ریب سے پاک اور ہدایت کا ذریعہ ہے۔ اس حقیقت کو قرآن مجید نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ (۲) [البقرة: ۲]، یعنی یہ ایسی کتاب ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں۔ پرہیزگاروں کے لیے یہ ذریعہ ہدایت ہے۔ اس سے بڑھ کر اس کی اور کیا فضیلت ہو سکتی ہے کہ اللہ نے اس کو موعظت، شفاء، ہدایت، خیر، رحمت اور اور اپنا فضل قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے: يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِظَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۚ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝ قُلْ يُفَضِّلُ اللَّهُ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ۖ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (۱۰) [یونس: ۵۷، ۵۸]، یعنی لوگو! تمہارے پاس، تمہارے پروردگار کی طرف سے نصیحت اور ان (بیماریوں) کی جو سینوں میں چھپی ہوئی ہیں، شفاء آچکی ہے اور ایمان داروں کے لیے وہ ہدایت اور رحمت ہے۔ (اے نبیؐ!) کہ دیجیے کہ (یہ قرآن) اللہ کے فضل اور اس کی رحمت کی وجہ سے ہے پس اس سے انہیں خوش ہونا چاہیے وہ اس (مال) سے بہتر ہے جو وہ جمع کرتے ہیں۔ قرآن کو تبيان، ہدایت، رحمت اور بُشْرٰی بھی کہا گیا ہے، فرمایا: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرٰی لِّلْمُسْلِمِينَ (۱۶) [النحل: ۸۹]، یعنی ہم نے (اے پیغمبرؐ!) آپؐ پر یہ کتاب نازل کی جو ہر چیز کو کھول کھول کر بیان کرنے والی اور مسلمانوں کے لیے سراسر ہدایت اور رحمت اور بشارت ہے۔ یہ بھی فرمایا: إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا (۱۷) [بنی اسرائیل: ۹]، یعنی بلاشبہ یہ قرآن اس راہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جو سب سے سیدھی راہ ہے اور ایمان والوں کو جو نیک عملی میں سرگرم رہتے ہیں، بشارت دیتا ہے کہ انہیں بہت بڑا اجر ملنے والا ہے۔ قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ نے کتاب حکیم اور نیک کردار لوگوں کے لیے ہدایت اور رحمت کا سرچشمہ قرار دیا ہے: تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ (۳۱) [لقمن: ۲، ۳]، یعنی یہ حکمت و دانائی والی کتاب کی آیات ہیں، جو نیک لوگوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہیں۔

فضائل قرآن کے سلسلے میں یہ بھی فرمایا کہ اہل علم بہت جلد اس کی تعلیمات سے بہرہ ور ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ اس کو حق و صداقت کی میزان سمجھتے ہیں۔ فرمایا: وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقُّ ۖ وَ يَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (۳۴) [سبا: ۶]، یعنی جن لوگوں کو علم دیا گیا ہے، وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ جو کچھ آپؐ کے پروردگار کی طرف سے آپؐ پر اتارا گیا ہے وہ حق ہے اور وہ (اللہ) غالب قابل تعریف کی راہ پر لگاتا ہے۔ پھر اس کی عظمت و فضیلت کا اس سے

بلاشبہ اس (قرآن) میں ایمان والوں کے لیے رحمت اور نصیحت ہے: اس آیت میں تبيان، ہدایت، رحمت اور بشریٰ کہا گیا ہے: وَتَزْلَنَّا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ ○ (النحل: ۸۹)، یعنی ہم نے (اے نبی اکرم!) آپ پر وہ کتاب نازل کی جو ہر چیز کو کھول کھول کر بیان کرتی ہے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت اور رحمت اور بشارت ہے: مندرجہ ذیل آیت میں قرآن کو موعظت، شفا، ہدایت اور رحمت فرمایا گیا ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُشْرَىٰ وَسُوءُ عَذَابٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۚ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ○ (۱۰ [یونس]: ۵۷)، یعنی لوگو! تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے نصیحت اور افاقہ بیماریوں کے لیے جو سینوں میں پنہاں ہیں، شفا آچکی ہے اور یہ ایمان داروں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔

درج ذیل آیت میں برہان اور نوربین قرار دیا گیا ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ○ (۳ [النسا]: ۱۷۴)، یعنی اے لوگو! تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے قطعی دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہاری طرف کھلا نور اتارا ہے: اس آیت میں نور اور کتاب مبین کے نام سے قرآن مجید کی فضیلت کا ذکر کیا گیا ہے: قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ○ (۵ [المائدہ]: ۱۵)، یعنی یقیناً تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور کھلی کتاب آچکی ہے: وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ○ (۶ [الاعلام]: ۱۵۵)، یعنی یہ کتاب جو ہم نے اتاری، مبارک ہے، تم اس کی پیروی کرو اور اللہ

بھی پتا چلتا ہے کہ اگر خود پیغمبر بھی (نعوذ باللہ) ضلالت و گمراہی کا شکار ہو جائے تو اس کی وجہ اس کی ذاتی کمزوری ہے اور اگر ہدایت خداوندی سے فیض یاب ہو جائے تو یہ کتاب الہی کی برکت کا نتیجہ ہے۔ اس ضمن میں قرآن کے الفاظ یہ ہیں: قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي ۚ وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُؤْتِيهِ إِلَٰهِي رَبِّي ۖ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ (۳۴ [سبا]: ۵۰)، یعنی (اے نبی!) کہہ دیجیے کہ اگر میں گمراہ ہو گیا تو میری گمراہی کا وبال مجھی پر رہے گا اور اگر میں ہدایت پر ہوں تو اس فرمان خداوندی کے باعث جو پروردگار میری طرف وحی کرتا ہے۔ بے شک وہ سننے والا ہے، بہت قریب ہے۔

اللہ تعالیٰ نے متعدد مقامات پر اس کو شفا، رحمت، ہدایت، تبيان، نور، نوربین، بشری، مبارک، ذکر، موعظت، برہان، بصائر، کتاب مبین، حکمت، قرآن مبین، کتاب عزیز، فرقان، قرآن عظیم اور قرآن مجید وغیرہ ایسے عظیم الشان الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ سب الفاظ قرآن کی رفعت و عظمت اور فضیلت و بزرگی پر دلالت کثاں ہیں۔ اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں: قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ هُدًى وَشِفَاءً (۱۴ [حم السجدہ]: ۴۴)، یعنی (اے پیغمبر!) کہہ دیجیے کہ یہ (قرآن) ایمان والوں کے لیے ہدایت اور شفا ہے: هَذَا بَشَائِرٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۴۵ [الباقیہ]: ۲۰)، یعنی یہ (قرآن) لوگوں کے لیے بصیرت کی باتیں ہیں اور جو لوگ یقین رکھتے ہیں ان کے لیے ہدایت اور رحمت ہے: آیت ذیل میں رحمت اور ذکر کی نام سے موسوم کیا گیا ہے: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (۲۹ [العنکبوت]: ۵۱)، یعنی

سے ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے؛ ایک جگہ ذکر مبارک کہ کر اس کی فضیلت کا اظہار فرمایا گیا ہے : وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَرِّكٌ أَنْزَلْنَاهُ آفَاتِكُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ○ (الانبیاء : ۵۰)، یعنی یہ مبارک نصیحت ہم نے نازل کی ہے۔ کیا تم اس کا انکار کرتے ہو؛ دوسری جگہ قرآن مجید کو ذکر حکیم سے تعبیر کر کے اس کی رفعتوں کو اجاگر کیا گیا ہے : ذَلِكَ لَتَلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ○ (آل عمران : ۵۸)، یعنی یہ (قرآن ہے) جو ہم (اے پیغمبرؐ) آیات اور دانشمندانہ نصیحت کی صورت میں آپؐ پر پڑھتے ہیں۔

قرآن مجید کی عظمت کا ذکر کتاب حکیم کے نام سے بھی فرمایا گیا ہے : الرَّاقِ تِلْكَ آيَةُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (یونس : ۱)، یعنی یہ حکمت والی کتاب کی آیات ہیں؛ پھر اس کی فضیلت کا اس سے بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ”القرآن حکیم“ کی قسم کھائی ہے اور اس کو بطور دلیل اور شاہد کے پیش کیا ہے : يَسَّ ○ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ○ (یس : ۱)، یعنی حکمت و دلائل سے پھر قرآن کی قسم؛ اس فضیلت کو اللہ تعالیٰ نے ذکر اور قرآن میں کے الفاظ سے بھی بیان کیا ہے : إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ○ (یس : ۶۹)، یعنی وہ تو صرف نصیحت اور کہول کہول کر بیان کرنے والا قرآن ہے؛ پھر کتاب میں کہ کر اللہ تعالیٰ نے اس کی قسم بھی کھائی ہے : حَسْمٌ ○ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ○ (الزخرف : ۱)؛ ۴۴ [الدخان : ۱]، یعنی حسم۔ قسم ہے کہول کر اور واضح طور سے بیان کرنے والی کتاب کی؛ کتاب عزیز کہ کر بھی اس کی

رفت و عظمت کا ذکر فرمایا ہے : وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ○ (حکم السجدة : ۴۱)، یعنی بلا شبہہ (قرآن) عزت والی کتاب ہے؛ اللہ تعالیٰ نے ”القرآن المجید“ کی قسم کھا کر اس کی عظمت و فضیلت کو واضح فرمایا ہے اور خود اس کی بزرگی کا اعتراف فرمایا ہے : بَقِ قُتَّ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (۵۰ [ق : ])، یعنی ق۔ قسم ہے بزرگ قرآن کی؛ یہ بھی فرمایا : بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ○ (البروج : ۲۱)، یعنی اصل یہ ہے کہ یہ بزرگ قرآن مجید ہے؛ اللہ تعالیٰ نے اس کو عظمت والا قرآن مجید بھی کہا ہے : وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ○ (الحجر : ۸۷)، یعنی اے (نبی اکرمؐ) ہم نے آپؐ کو سات آیات دیں جو دھرائی جاتی ہیں (یعنی سورۃ فاتحہ) اور عظمت والا قرآن مجید عطا کیا؛ پھر اس کو عزت والا اور ”کریم“ بھی کہا : إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ○ (الواقعة : ۷۷)، یعنی یقیناً وہ عزت والا قرآن مجید ہے؛ ہدی اور فرقان کہ کر بھی اس کے مرتبہ بلند کی وضاحت کی : هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ بَيْنَ الْهُدَى وَالْغُرَقَانِ ○ (البقرة : ۱۸۵)، یعنی یہ (قرآن مجید) لوگوں کے لیے ہدایت ہے اور حق و باطل میں فرق کرنے والے گھلے دلائل ہیں؛ اللہ تعالیٰ نے قرآن ذی الذکر کے الفاظ سے بھی اس کی بزرگی اور فضیلت کو واضح فرمایا ہے اور اس کی قسم کھائی ہے : ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ○ (ص : ۱)، یعنی ص۔ نصیحت والے قرآن مجید کی قسم۔ [مفسرین کے نزدیک یہاں ذکر سے مراد عزت و عظمت اور شرف و شہرت ہے]۔

اس کے بے شمار فضائل میں سے ایک فضیلت یہ ہے کہ یہ تمام جہانوں کے لیے ذکر اور نصیحت

ہے : **إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ** ○ (۳۸ [ص]):  
(۸۷)، یعنی یہ (قرآن مجید) تو تمام جہانوں کے لیے  
ایک نصیحت ہے ۔

یہ بھی فرمایا کہ قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وآلہ وسلم کے لیے اور آپ کی امت کے لیے بڑے  
شرف کی چیز ہے : **وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ**  
**وَسَوْفَ نُنَبِّئُكَ** [الزخرف : ۴۳]، یعنی  
یقیناً یہ (قرآن مجید) آپ کے لیے اور آپ کی قوم  
کے لیے بڑے شرف کی چیز ہے اور عنقریب تم سے  
اس کے بارے میں سوال کیا جائے گا ۔

قرآن مجید کی عظمت، اس کو ”تذکرہ“ سے  
تعبیر کر کے بھی بیان فرمائی گئی ہے : **إِلَّا تَذَكُّرُ**  
**لِّمَنْ يُّعْذِرُ** ○ (۲۰ [طہ] : ۳)، یعنی جو شخص  
ڈرتا ہے، اس کے لیے یہ نصیحت کا ذریعہ ہے ۔ یہ  
بھی فرمایا : **وَإِنَّهُ لَتَذَكُّرٌ لِلْمُتَّقِينَ** ○ (۶۹  
[الحاقة] : ۴۸)، یعنی بلاشبہ یہ (قرآن مجید)  
پرهیز کاروں کے لیے نصیحت ہے ۔

قرآن مجید کی یہ بہت بڑی فضیلت ہے  
کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہے،  
سراسر حق ہے، لوگوں کو حق کی دعوت دیتا ہے  
اور اس کی تمام باتیں حق و صداقت پر مبنی ہیں ۔  
اس کا ذکر وہ بار بار کرتا ہے اور مختلف اسلوب  
بیان اختیار کر کے اپنی عالم گیر سچائیوں کو پھیلاتا  
ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے : **الْعَرَفُ لَكَ إِلَهٌ**  
**الْكِتَابُ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ**  
**وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ** ○ (۱۳ [البرعدہ] :  
۱)، یعنی الف، لام، میم، را ۔ یہ کتاب (قرآن مجید)  
کی آیات ہیں، اور جو کچھ (اے پیغمبر!) آپ کی  
طرف آپ کے پروردگار کی طرف سے اتارا گیا ہے،  
وہ بالکل حق ہے، لیکن اکثر لوگ اس پر ایمان  
نہیں لاتے؛ یہ بھی فرمایا : **وَإِلَّا الْحَقُّ أَنْزَلْنَاهُ**

**وَإِلَّا الْحَقُّ نَزَّلَهُ** (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۱۰۵)،  
یعنی (اے نبی اکرم!) ہم نے اس (قرآن مجید)  
کو حق کے ساتھ اتارا ہے اور وہ حق ہی کے لیے  
اترا ہے؛ نیز فرمایا : **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ**  
**بِالْحَقِّ**، **فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ** ○ (۳۹  
[الزمر] : ۲)، یعنی (اے رسول اکرم!) بے شک  
ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ کتاب (قرآن مجید)  
نازل کی، سو آپ اللہ کی عبادت، خالص اسی کی  
اطاعت کرتے ہوئے کریں؛ پھر فرمایا کہ ہم نے  
یہ کتاب بنی نوع انسان کو حق و صداقت پر جمع  
کرنے کے لیے اتاری : **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ**  
**الْكِتَابَ الْمُنِيرَ** بِالْحَقِّ (۳۹ [الزمر] : ۴۱)، یعنی  
(اے پیغمبر!) بلاشبہ ہم نے لوگوں (کو صحیح  
بات سمجھانے) کے لیے آپ پر یہ کتاب حق کے  
ساتھ نازل کی ہے ۔

اللہ نے قرآن مجید کی عظمت بیان کرتے ہوئے،  
اس کو میزان قرار دیا ہے : **اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ**  
**الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ** (۲ [الشوری] :  
۱۷)، یعنی اللہ ہی وہ ذات ہے جس نے کتاب  
(قرآن مجید) حق کے ساتھ اتاری اور ترازو؛ اللہ نے  
خود اپنی قسم کھا کر قرآن مجید کی حقاقت پر  
زور دیا ہے ۔ فرمایا : **لَوْ رُبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَهُ**  
**لَإِذَا تَسْتَفْتُونَ** ○ (۵ [الذہریت] : ۲۳)، یعنی آسمان اور زمین کے پروردگار  
کی قسم وہ (قرآن مجید) ایسا ہی قابل یقین ہے،  
جس طرح تم بات کرتے ہو؛ اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ  
اس کو قطعی حق سے تعبیر فرمایا ہے : **وَإِنَّهُ لَمَقْصُ**  
**الْيَقِينِ** ○ (۶۹ [الحاقة] : ۵۱)، یعنی (اے  
پیغمبر خدا!) یقیناً یہ (قرآن مجید) قطعی طور سے  
حق ہے ۔

قرآن مجید کی فضیلت و عظمت کا اس حقیقت

سے، حکمت والے قابل تعریف (خدا) کی طرف سے نازل شدہ ہے۔

اس کو اس اعتبار سے بھی مرقع فضیلت قرار دیا گیا ہے کہ محض اس کا نزول، اللہ کی وحدانیت کی دلیل ہے۔ بصورت سوال ارشاد ہوتا ہے: **أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتَغَىٰ حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۖ (الانعام: ۲۱۵)**، یعنی (اے پیغمبر!) کہ دیجیے کیا میں اللہ کے سوا کسی اور کو منصف تلاش کروں حالانکہ اس نے تمہاری طرف مفصل کتاب نازل فرمائی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اس درجہ افضل اور مقدس ترین کتاب سے تعبیر کیا ہے کہ اس میں افترا اور کذب کا قطعی طور سے کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ فرمایا: **وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ (یونس: ۳۷)**، یعنی یہ قرآن مجید ایسا نہیں کہ خدا کے سوا کوئی اس کو اپنی طرف سے بنا لائے، لیکن یہ تو اس (کتاب) کی تصدیق ہے جو اس سے پہلے ہے اور کتاب (یعنی تورات) کی تفصیل ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ (یہ) تمام جہان کے پروردگار کی طرف سے ہے۔

اس کی فضیلت اس حقیقت سے بھی ابھر کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ غور و فکر سے بھی اور ادبی پہلو سے بھی نہایت ہی عمدہ مضامین کا مجموعہ ہے اور اس کی تلاوت کی تاثر الکیزیوں کا یہ عالم ہے کہ اس سے انسانی دلوں کا سر رشتہ تعلق براہ راست اللہ سے جا جوڑتا ہے۔ قلب و ذہن بیدار ہو جاتے ہیں اور ظاہر و باطن کی دنیا اللہ کے خوف سے لرزنے لگتی ہے۔ اس کیفیت کو کس درجہ

سے بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی صداقت اور اس کے من جانب اللہ ہونے میں کسی قسم کے شک کی گنجائش نہیں ہے: **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ (البقرة: ۲)**، یعنی یہ وہ کتاب ہے، جس میں کچھ شک نہیں ہے؛ نیز فرمایا: **لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ (یونس: ۱۰)**، یعنی اس میں کوئی شک و ریب نہیں ہے کہ یہ قرآن جہانوں کے پروردگار کی طرف سے نازل ہوا ہے؛ پھر ارشاد ہوتا ہے: **تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ (السجدة: ۳۲)**، یعنی اس میں کوئی شک نہیں کہ کتاب (قرآن مجید) کا نازل کرنا جہانوں کے پروردگار کی طرف سے ہے۔

قرآن مجید کی فضیلت و رفعت کو اس اسلوب بیان سے بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ ہر نوع کی ذہنی اور فکری کجی، ٹیڑھ اور اعوجاج سے منزہ اور مبرا ہے: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝ (الکہف: ۱)**، یعنی سب حمد و ثنا اس اللہ کے لیے ہے، جس نے اپنے بندے پر کتاب اتاری اور اس میں کسی قسم کی کجی نہیں رکھی؛ دوسری جگہ فرمایا: **قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝ (الزمر: ۲۸)**، یعنی قرآن مجید عربی زبان میں ہے، جس میں کچھ کجی نہیں، تاکہ وہ پرہیزگار بن جائیں؛ پھر اس کی فضیلت و بزرگی کا اس طرح بھی اظہار کیا گیا ہے کہ اس میں کسی پہلو اور کسی نقطہ نظر سے بھی جھوٹ اور بطلان کا امکان نہیں ہے: **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَمَيْنِهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ وَتَنْزِيلُ يَمِينِهِ حَكِيمٌ ۝ (حم السجدة: ۴۲)**، یعنی اس میں باطل نہ اس کے آگے سے آتا ہے اور نہ اس کے پیچھے





تمہارے رب کی طرف سے نازل کی گئی، قبل اس کے کہ تم پر اچانک عذاب آجائے اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

نزول قرآن مجید کے وقت عربوں کو اپنی زبان پر بڑا فخر تھا اور وہ فصاحت و بلاغت کی اس معراج کو پہنچے ہوئے تھے کہ اپنے سوا کسی کو خاطر میں نہ لاتے تھے اور غیر عربوں کو عجمی یعنی گونگے کہتے تھے، مگر جب اللہ کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن مجید نازل ہونے لگا تو اس کے سامنے ان کی فصاحت و بلاغت ماند پڑ گئی۔ قرآن مجید کے انداز بیان، نہج استدلال اور زبان کے حسن سے متاثر ہو کر لوگوں نے اسلام قبول کرنا شروع کیا اور اس کو کلام الہی مان لیا تو کچھ لوگ اپنی ضد پر قائم رہے اور اسے انسانی کلام ہی قرار دیتے رہے۔ اس پر ان سے اللہ نے کہا کہ اگر یہ واقعی کسی انسان کا کلام ہے تو تم جو بڑی فصیح و بلیغ زبان کے حامل ہو، اس قسم کا کلام تو تیار کر کے دکھاؤ۔ یہ قرآن مجید کا اعجاز اور فضل و کمال کی انتہا ہے کہ اس قسم کا کلام کوئی شخص نہیں تیار کر سکتا: وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ۚ (البقرة: ۲۳، ۲۴)، یعنی اگر تمہیں اس (کتاب) کی سچائی میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر (یعنی پیغمبر اسلام پر) نازل کی ہے تو (اس کا فیصلہ بہت آسان ہے۔ اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ ہے) تم بھی انسان ہو۔ زیادہ نہیں اس کی سی ایک سورت ہی بنا لاؤ۔ اللہ

(۱۹)، یعنی (اے رسول اکرم!) قرآن مجید کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیں کہ آپؐ اسے جلدی سے یاد کر لیں۔ بلاشبہ اس کے جمع کرنے اور آپؐ کو پڑھانے کے ذمے دار ہم خود ہی ہیں۔ سو جب ہم اس کو (جبریلؑ کے ذریعے) پڑھیں تو اس کے بعد آپؐ بھی قراءت کریں۔ پھر اس کی وضاحت کرنا اور سمجھانا بھی ہمارا ذمہ ہے۔ یہ بھی قرآن مجید کا فضل و کمال ہے کہ وہ اس کتاب مکنون یعنی لوح محفوظ میں مندرج ہے، جس کو مطہرین کے سوا کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ اس کی اس عظمت اور فضیلت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۚ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۚ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۚ (الواقعة: ۷۷ تا ۷۹)، یعنی کہ یہ بڑے قیمتی کتاب قرآن مجید ہے (جو) محفوظ میں (لکھا ہوا ہے) اس کو وہی ہاتھ لگاتے ہیں جو پاک ہیں؛ ایک اور مقام پر فرمایا: فَبِئْسَ صُحُفٌ مُكْرَمَةٌ ۚ مَرْفُوعَةٌ مُطَهَّرَةٌ ۚ بِنَائِدِي سَفَرَةٍ ۚ كِرَامٌ بَرَرَةٌ ۚ (عبس: ۸۰) [۱۳ تا ۱۶]، یعنی (قرآن مجید) عزت والے صحیفوں میں ہے، جو بلند مقام پر رکھے ہوئے اور پاک ہیں، ایسے لکھنے والوں کے ہاتھوں میں ہیں جو بزرگ نیکو کار ہیں؛ قرآن مجید کے علو مرتبت کا یہ عالم ہے کہ خود اللہ نے اسے ”احسن“ قرار دیا ہے اور اس میں مندرج احکام کے اتباع کو بنی نوع انسان کے لیے ضروری ٹھہرایا ہے۔ اس ضمن میں قرآن مجید کے الفاظ یہ ہیں: وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ۚ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بِغَتَمَةٍ ۚ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ (الزمر: ۵۵)، یعنی اتباع کرو اس نہایت اچھی کتاب کا جو تمہاری طرف

نہیں لاؤ گے ؟

قرآن مجید کے اعجاز اور اس کی افضلیت کا ذکر کرتے ہوئے اللہ نے یہ بھی فرمایا کہ تمام جن اور انسان اکٹھے ہو کر اور اپنی مشترکہ کوشش سے بھی قرآن مجید کے مانند کوئی کلام نہیں بنا سکتے : قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانُ بِعَصْفِهِمْ اِلْبَعْضُ ظٰهِرِيْنَ ۝ (۱۷) [بنی اسرائیل : ۸۸] یعنی (اے پیغمبر) اس بات کا اعلان کر دیجیے کہ اگر تمام انسان اور جن اکٹھے ہو کر چاہیں کہ اس قرآن مجید کی مانند کوئی کلام پیش کر دیں تو کبھی پیش نہیں کر سکیں گے ۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا مسددگار ہی کیوں نہ ہو : قرآن مجید نے اپنی فضیلت میں یہاں تک فرمایا : فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖ اِنْ كَانُوْا صٰدِقِيْنَ ۝ (۵۲) [الطہور : ۳۴] ، یعنی اگر وہ منکرین اسلام سچے ہیں تو انہیں چاہیے کہ اس (قرآن مجید) جیسا کلام بنا کر پیش کریں ۔

قرآن مجید کی اہمیت و فضیلت اس حقیقت سے بھی آشکار ہوتی ہے کہ اس کی بنیادی تعلیمات وہی ہیں جن کا ذکر حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰؑ کے صحفِ مکرمہ میں مرقوم تھا ۔ اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نہایت واضح الفاظ میں فرماتا ہے : اِنَّ هٰذَا لَنَبِیِّ الصُّحُفِ الْاُولٰٓئِ ۝ صُحُفِ اِبْرٰهٖمَ وَمُوسٰی ۝ (۸۷) [الاعلیٰ : ۱۸ ، ۱۹] یعنی بلاشبہ یہ (عقیدہ آخرت) پہلے صحیفوں میں (مذکور) ہے ۔ (یعنی) ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کے صحیفوں میں ۔

قرآن کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ جہاں اس کی قراءت و سماعت سے قلوب انسانی اثر پذیر ہوئے ، وہاں اللہ کی ایک اور مخلوق ، یعنی جنوں نے بھی اس کو انتہائی غور سے سنا اور اس سے ایک خاص قسم

کے سوا جن (طاقتوں) کو تم نے اپنا حمایتی سمجھ رکھا ہے ، ان سب کو بھی اپنی مدد کے لیے بلالو ۔ پھر اگر تم ایسا نہ کر سکو ، اور حقیقت یہ ہے کہ کبھی نہ کر سکو گے تو اس آگ کے عذاب سے ڈرو (جو لکڑی کی جگہ) انسان اور پتھر کے ایندھن سے سلگتی ہے اور منکرین حق کے لیے تیار ہے : پھر فرمایا : اَمْ يَتَوَلَّوْنَ اٰفْسٰرِهٖ ط قُلْ فَاَتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَ اَدْعُوْا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ (۱۰) [یونس : ۳۸] ، یعنی کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس شخص نے (یعنی پیغمبر اسلام نے) یہ (قرآن مجید) خود گھڑ لیا ہے ۔ (اے پیغمبر!) آپؐ کہیے اگر تم اپنے اس قول میں سچے ہو تو قرآن مجید کی مانند ایک سورت بنا کر پیش کرو ، اور خدا کے سوا جن ہستیوں کو اپنی مدد کے لیے بلا سکتے ہو ، بلالو : اس سلسلے میں مزید فرمایا : اَمْ يَتَوَلَّوْنَ اٰفْسٰرِهٖ ط قُلْ فَاَتُوْا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهٖ مُّغْتَرِبٰتٍ وَّ اَدْعُوْا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ فَاَلَمْ يَسْتَجِبُوْا لَكُمْ فَاَعْلَمُوْا اَنَّمَا اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝ (۱۱) [ہود : ۱۳ ، ۱۴] ، یعنی کیا یہ لوگ ایسا کہتے ہیں کہ اس آدمی نے (یعنی پیغمبر اسلام نے) قرآن مجید اپنے آپ سے گھڑ لیا ہے (اے پیغمبر) آپؐ کہہ دیں ، اگر تم اپنی اس بات میں سچے ہو تو اس طرح کی دس سورتیں گڑھی ہوئی بنا کر پیش کر دو ۔ اور اللہ کے سوا ، جس کسی کو (یعنی مدد کے لیے) کہہ سکتے ہو پکار لو ۔ پھر اگر (تمہارے ٹھہرائے ہوئے معبود) تمہاری پکار کا جواب نہ دیں تو سمجھ لو کہ قرآن مجید اللہ ہی کے علم سے اترا ہے ، اور یہ بات بھی سچ ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ۔ کیا تم اب بھی اسلام

إِلَىٰ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَاسْتَبْنَا بِهِ طَوْلًا لِّشُرِكِ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۝ (۲) [الجن: ۱، ۲]،  
یعنی (اے پیغمبر!) کہہ دیجیے کہ میری طرف یہ وحی کی گئی ہے کہ جنوں کے کچھ اشخاص نے (قرآن مجید) سنا تو وہ ہکا بکا اٹھے کہ ہم نے عجیب قرآن سنا ہے۔  
وہ ہدایت کی طرف لگتا ہے۔ ہم تو اس پر ایمان لے آئے اور ہم اپنے پروردگار کے ساتھ ہرگز کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گے، پھر اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے: وَأَنَّا لَمَسْنَا سَمِيعًا يَهْدِي آمَنَّا بِهِ ۝ (۲) [الجن: ۱۳]، یعنی ہم نے جب یہ ہدایت کی بات (قرآن) سن لی تو فوراً اس پر ایمان لے آئے۔  
غرض اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں، مختلف نہج و اسلوب سے اس کتاب مقدس کے بے شمار فضائل بیان کیے ہیں اور اس کی خصوصیات کو متعدد طریقوں سے نمایاں فرمایا ہے۔

فضائل قرآن میں سے ایک بڑی فضیلت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے معانی و مطالب کے اعتبار سے نہایت آسان ہے اور الفاظ و انداز کے لحاظ سے بھی اس میں بڑی آسانی پائی جاتی ہے۔ اس کے سمجھنے اور یاد کرنے کی راہ میں کوئی دقت حائل نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا میں کروڑوں کی تعداد میں اس کے حافظ اور بے شمار لوگ اس کے مطالب بیان کرنے والے موجود ہیں اور یہ چیز اس کے عظیم فضل و کمال پر دلالت کرتی ہے: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّذَكِّرٍ ۝ (۵۴) [القرآن: ۱، ۲، ۳، ۴]، یعنی ہم نے قرآن کو آسان کر دیا ہے۔ کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جہاں کوئی مسلمان موجود ہے، اس کی تلاوت کی جاتی ہے اور لوگوں کو اس کی تبلیغ سے بہرہ ور کیا جاتا ہے: أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا

کا قلبی اور فکری تاثر قبول کیا اور اپنی قوم میں جا کر اس کی تبلیغ کے فرائض انجام دیے۔ قرآن مجید، اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ۖ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ ۖ قَالُوا يَاقَوْمُنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۖ يَاقَوْمُنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيَجْرِ لَكُم مِّنْ عَذَابِ إِلِيمٍ ۝ (۴۶) [الاحقاف: ۲۹ تا ۳۱]، یعنی (اے پیغمبر!) وہ وقت یاد کیجیے، جب ہم جنوں کے گروہ میں سے کچھ لوگوں کو آپ کی طرف لے آئے تاکہ وہ قرآن مجید کی سماعت کریں۔ پھر جب وہ اس کی تلاوت کے وقت آ موجود ہوئے تو بولے، خاموش رہو۔ پھر جب تلاوت ختم کی گئی تو وہ اپنی قوم کی طرف ڈرانے کے لیے گئے۔ وہ اپنی قوم سے کہنے لگے: بھائیو! ہم نے ایک کتاب سنی، جو حضرت موسیٰ کے بعد اتاری گئی ہے۔ وہ ایسی کتاب ہے جو اپنے سے پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے۔ ساتھ ہی حق کی طرف راہنمائی کرتی اور سیدھی راہ پر لگاتی ہے۔ بھائیو! اللہ کی طرف دعوت دینے والے کی بات قبول کرو اور اس پر ایمان لاؤ۔ اللہ تمہارے گناہ بخش دے گا اور درد ناک عذاب سے نجات دے گا۔ ایک اور مقام پر بتایا گیا ہے کہ (جنوں کا یہ گروہ قرآن مجید سن کر اپنی قوم کے پاس پہنچتا ہے تو اس کے سامنے یہ بیان کرتا ہے کہ قرآن کا اسلوب، اس کے الفاظ اور معانی و مطالب بدرجہ غایت تعجب خیز اور تحیرزا ہیں۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ یہ مخلوق خدا کو رشد و ہدایت کی طرف لگاتا ہے: قُلْ أَوْحِيَ

عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ (۲۹) [العنکبوت]  
(۵۱) یعنی کیا ان مخالفین (قرآن) کے لیے یہ چیز کافی نہیں کہ ہم نے ان پر ایسی کتاب نازل کی، جو ان کو سنائی جاتی رہتی ہے۔

قرآن کی فضیلت کا اظہار اس حقیقت سے بھی ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کو ایسی فکری اور عملی راہ پر گامزن کرتا ہے جو ہر اعتبار سے سیدھی اور استوار ہے اور جس میں کسی قسم کی نہ کوئی ٹیڑھ ہے اور نہ شک و ریب کا کوئی شائبہ۔ فرمایا: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلْبُتَىٰ هِيَ أَمُّ الْوَسْطَىٰ وَالْبَشِيرُ الْمُسْتَبِينِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ إِنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا (۱۷۱) [بنی اسرائیل: ۹] بلاشبہ یہ قرآن اس راہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو سب سے زیادہ سیدھی راہ ہے اور ایمان والوں کو جو نیک عمل کرتے رہتے ہیں، بشارت دیتا ہے کہ انہیں بڑا اجر ملنے والا ہے۔

تین امور میں مشغول رہنا، قرآن کی رو سے سب سے بڑی عبادت اور افضل ترین چیز ہے: ایک تلاوت قرآن، دوسرے اقامت نماز اور تیسرے انفاق۔ ارشاد ہوتا ہے: إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا بِمَارْزُقَتِهِمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً يُرْجَوْنَ تَجَارَةً لَّن تَبُورَ ۚ لِيُؤْتِيَهُمْ أَجْرَهُمْ وَيزِيدَهُمْ مِن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ (۳۵) [الفاطر: ۲۹]۔

فضائل قرآن، حدیث کی روشنی میں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف مواقع پر قرآن مجید کے بے شمار فضائل بیان فرمائے ہیں اور ساتھ ہی آپؐ نے ان لوگوں کو بھی بہترین لوگ قرار دیا ہے جو خود بھی قرآن مجید کی تعلیم حاصل کرتے اور پھر دوسروں کو بھی اس کی تعلیم سے آراستہ کرتے ہیں۔ اس ضمن میں آپؐ کا ارشاد گرامی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ان الفاظ میں مروی ہے: خَيْرُكُمْ

مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (البخاری، ابوداؤد، الترمذی، النسائی، ابن ماجہ)، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو خود قرآن کی تعلیم حاصل کرے اور لوگوں کو اس کی تعلیم دے۔ احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رو سے قرآن مجید کی افضلیت یہاں تک مذکور ہے کہ ایک شخص جو قرآن مجید کی تلاوت میں اس درجہ مشغول رہتا ہے کہ دیگر اوراد و وظائف اور اللہ سے دعا و سوال کی فرصت نہیں پاتا تو اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں خود فرماتا ہے کہ وہ اس پر خوش ہو کر وہ تمام چیزیں اس کو عطا کر دیتا ہے جن کے بارے میں وہ اللہ کے حضور دست سوال دراز کرنا چاہتا تھا۔ اس سلسلے میں آنحضرتؐ کے الفاظ جو مشہور صحابی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، یہ ہیں: يَقُولُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ وَذَكَرَىٰ عَنْ مَسْئَلَتِي أُعْطِيَ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ، وَفَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ (الترمذی، [ابواب ثواب القرآن، آخری حدیث]، الدارمی، بیہقی: شعب الایمان)، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جس شخص کو قرآن مجید کی تلاوت اور میرے ذکر نے اس طرح مشغول رکھا ہے کہ اس کو مجھ سے سوال کرنے یا دعا مانگنے کی فرصت میسر نہیں، تو میں اس کو سب دعا مانگنے والوں سے زیادہ دیتا ہوں اور اللہ کے کلام کو سب کلاموں پر اسی طرح فضیلت حاصل ہے جس طرح کہ خود اللہ تعالیٰ کو تمام مخلوق پر فضیلت حاصل ہے۔ فضیلت قرآن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک اور حدیث حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِي الصَّفَةِ فَقَالَ: أَيُّكُمْ يَجِبُ أَنْ

تو ان فرشتوں کے برابر ہے ، جو نیکی اور خیر کے انتہائی بلند مرتبوں پر فائز ہیں ، لیکن جو لوگ قرآن کی تلاوت کا شوق رکھتے ہیں اور اس کی تلاوت بھی کرتے ہیں مگر روائی سے نہیں پڑھ سکتے بلکہ رک رک کر پڑھتے ہیں اور قرآن میں مہارت نہ ہونے کی وجہ سے تلاوت کرتے ہوئے دقت محسوس کرتے ہیں ، وہ دھرمے اجر کے مستحق ہیں ، ایک اجر تلاوت کا اور دوسرا دقت اور مشکل پیش آنے کا ۔

قرآن مجید کے فضل و کمال کی بلندیوں کا یہ عالم ہے کہ جو لوگ قرآن پڑھتے ہیں ، ان پر رشک کرنا چاہیے اور اپنے آپ کو اس شخص کے مرتبے پر لے جانے کے لیے کوشاں ہونا چاہیے جو قرآن مجید کے علم سے بہرہ ور ہے اور اس کی تعلیم و تعلم میں مشغول رہتا ہے ۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جو ارشاد گرامی مروی ہے اس کے الفاظ درج ذیل ہیں : لَا حَسَدَ إِلَّا عَلَى الْاَنْتَيْنِ رَجُلٌ اَتَاهُ اللّٰهُ الْكِتَابَ قَامَ بِهِ اِنَاءَ اللَّيْلِ ، وَرَجُلٌ اَعْطَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَهُوَ يَتَصَدَّقُ بِهِ اِنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ (البخاری ، [ کتاب فضائل القرآن باب ( ۲۰ ) ، اغتباط صاحب القرآن ] یعنی صرف دو قسم کے لوگ ہی قابل رشک ہیں ، دوسرے نہیں : ایک وہ جس کو اللہ نے قرآن مجید کا علم عطا کیا اور وہ رات بھر اسی میں مشغول رہتا ہے ۔ دوسرا وہ جس کو اللہ نے مال و دولت سے نوازا اور وہ شب و روز اس کو اللہ کی راہ میں خرچ کرتا رہتا ہے ۔ مطلب یہ کہ قرآن مجید کی صرف تعلیم ہی پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس کے مطابق عمل کرنا ، اس کی تعلیمات کو مشعل راہ بنانا ، اس کی تبلیغ کرنا اور اس کو لوگوں میں پھیلانا بھی ضروری ہے اور وہی شخص قابل رشک ہے جو قرآن مجید کے ان تقاضوں کو پورا کرنے میں سرگرم رہتا ہے ۔

يَعْدُوْكَ يَوْمَ الْبُطْحَانِ وَالْعَتِيقِ فَيَأْتِي بِنَاقَتَيْنِ كَوْمَاوَيْنِ فِيْ غَيْرِ اِثْمٍ وَلَا قَطْعِ رِجْمٍ ، فَقُلْنَا : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَلْنَا يَحِبُّ ذٰلِكَ ، قَالَ اَفَلَا يَغْدُوْا اَحَدَكُمْ اِلَى الْمَسْجِدِ فَيَعْلَمُ اَوْ يَقْرَأُ آيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ خَيْرُهُ مِنْ نَّاقَتَيْنِ ، وَثَلَاثِ خَيْرُهُ مِنْ ثَلَاثٍ وَارْبَعٍ خَيْرُهُ مِنْ اَرْبَعٍ وَ مِنْ اَعْدَادِ هُنَّ مِنَ الْاَهْلِ - (مسلم ، ابوداؤد) ، یعنی عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ، ہم لوگ صفہ میں بیٹھے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے ۔ فرمایا : تم میں سے کون شخص اس بات کو پسند کرتا ہے کہ وہ علی الصبح بطحان یا عتیق کے بازار میں جائے اور بڑے کوہان والی دو اونٹنیاں بغیر کسی گناہ اور قطع رحمی کے پکڑ کے لے آئے ۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ، اس کو تو ہم میں سے ہر شخص پسند کرے گا ۔ آپ نے فرمایا : تم میں کوئی اگر صبح کو مسجد میں جا کر قرآن مجید کی دو آیتیں پڑھا دے یا پڑھ لے تو وہ اس کے لیے دو اونٹیوں سے بہتر ہیں اور تین آیتیں تین اونٹیوں سے اور چار آیتیں ، چار اونٹیوں سے بہتر ہیں اور اسی طرح اونٹیوں کی تعداد بڑھاتے جاؤ ۔

قرآن مجید کی فضیلت اور عالم قرآن و قاری قرآن کی فضیلت کے بارے میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی ایک حدیث مروی ہے ، جس کے الفاظ یہ ہیں : قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اَلْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ ، وَ الَّذِي يَهْدِي الْقُرْآنَ وَ هُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ ، لَهُ اَجْرَانِ (البخاری ، مسلم ، ابو داؤد ، الترمذی ، النسائی ، ابن ماجہ) یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : قرآن میں مہارت رکھنے والا ، مرتبے کے اعتبار سے ان ملائکہ کرام کے ساتھ ہے ، جو لکھنے والے نیکو کار ہیں ، اور جو شخص قرآن کی تلاوت کرنے میں اٹکتا ہے اور اس میں دقت محسوس کرتا ہے ، اس کے لیے دو اجر ہیں ، یعنی ماهر قرآن کا درجہ

نہ یہ پتا چلتا ہے کہ دینی اور دنیوی اعتبار سے ان کے لیے بہتری کا راستہ کون سا ہے۔ اس صورت حال کو ایک حدیث میں، جو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ان الفاظ میں بیان کیا ہے: قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا وَيَضَعُ بِهِ الْآخَرِينَ (مسلم) یعنی حضرت عمر بن الخطاب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب، یعنی قرآن کی وجہ سے کتنے ہی لوگوں کو مقام بلند عطا کرتا ہے اور کتنے ہی لوگوں کو ہستی و ذلت میں مبتلا کر دیتا ہے۔

یہ مضمون قرآن مجید کی آیات میں بھی واضح کیا گیا ہے کہ جو لوگ اس پر ایمان لاتے اور اس پر عمل کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو دنیا و آخرت میں عزت و رفعت عطا فرماتا ہے اور جو لوگ اس کے احکام و فرامین کو پس پشت ڈال دیتے ہیں اور ان کو لائقِ عمل نہیں ٹھہراتے، اللہ تعالیٰ ان کو ذلیل و خوار کرتا ہے، مثلاً ایک جگہ ارشاد فرمایا: وَيَهْدِيْهِٖٓ إِلَى كَثِيْرٍ مِّنْهُ [البقرہ: ۲۶] یعنی اللہ تعالیٰ قرآن کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ضلالت و گمراہی میں مبتلا کر دیتے ہیں اور بہت سے لوگوں کو راہِ ہدایت پر گم زن فرما دیتے ہیں۔ قیامت کے روز قرآن مجید، اللہ تعالیٰ کے حضور جھکڑا کرے گا، یعنی جو لوگ اس کی تلاوت میں مشغول رہے اور اس کے احکام کے مطابق عمل کرتے رہے ہیں، ان کی مغفرت کے لیے اللہ کے حضور پیش ہوگا اور جن لوگوں نے نہ اس کی تلاوت کی طرف توجہ کی اور نہ اس کے احکام و فرامین ہی کی پروا کی، ان کے خلاف، اللہ کے حضور استغاثہ دائر کرے گا۔ اس باب میں حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں: ثَلَاثَةٌ تَحْتَ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الْقُرْآنُ يَحَاجُّ الْعِبَادَ

ایک حدیث میں (لوگوں کو آسانی کے ساتھ سمجھانے کی غرض سے) قرآن مجید پڑھنے والے کی مختلف چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالَّذِي تَرْتَجِبُ طَعْمَهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَهُوَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَلَا يَعْمَلُ بِهِ كَالَّذِي تَرْتَجِبُ طَعْمَهَا طَيِّبٌ وَلَا رِيحُهَا وَمِثْلُ الْمَنَاقِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالَّذِي تَرْتَجِبُ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمِثْلُ الْمَنَاقِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالَّذِي تَرْتَجِبُ طَعْمُهَا مُرٌّ وَرِيحُهَا مُرٌّ (البخاری، [کتاب فضائل القرآن، باب ۶-۳]) یعنی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مؤمن قرآن مجید کی تلاوت کرتا اور اس پر عمل کرتا ہے، اس کی مثال ترنج کی سی ہے، جس کا مزہ بھی عمدہ ہے اور خوشبو بھی بہت اچھی ہے، جو قرآن مجید کی تلاوت نہیں کرتا، مگر اس پر عمل کرتا ہے اس کی مثال کھجور کی سی ہے، جس کا مزہ تو بہت اچھا ہے مگر خوشبو نہیں ہے۔ اور اس منافق کی مثال جو قرآن مجید کی تلاوت کرتا ہے، بھول کی سی ہے، کہ اس کی خوشبو تو اچھی مگر مزہ کڑوا ہے، اور اس منافق کی مثال جو قرآن نہیں پڑھتا، حنظل کی سی ہے، کہ اس کا مزہ بھی کڑوا ہے اور اس کی بو بھی کڑوی ہے۔

قرآن مجید وہ رفیع الشان کتاب ہے کہ جو لوگ اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں، وہ ترقی کی منزلیں طے کر جاتے اور دینی و دنیوی رفعت حاصل کر لیتے ہیں اور جو لوگ اس کے بتائے ہوئے اصولوں اور مقرر کیے ہوئے پیمانوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں، وہ ذلت و نکبت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی روحانیت سلب ہو جاتی ہے اور انہیں عزت و ذلت کے درمیان نہ کوئی فرق محسوس ہوتا ہے اور





عَجَبًا لَا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ (۲) [الجن]  
 (۲، ۱)، یعنی ہم نے نہایت عجیب و غریب قرآن  
 سنا ہے۔ اس میں خوبی یہ ہے کہ یہ رشد و ہدایت  
 کی راہوں پر لگاتا ہے، سو ہم تو اس پر ایمان لے آئے۔  
 واقعہ یہ ہے کہ جس نے یہ کہا، اس نے سچ کہا۔ جس  
 نے اس کے مطابق عمل کیا، وہ مستحق اجر ٹھہرا،  
 جس نے اس کے احکام کی روشنی میں فیصلہ کیا،  
 اس نے انصاف کے تقاضوں کو پورا کیا، جس نے اس  
 کی طرف دعوت دی، اس کو سیدھی راہ پر لگا دیا گیا۔  
 یہ حدیث الترمذی اور الدارمی دونوں میں موجود ہے،  
 لیکن امام الترمذی کا کہنا ہے کہ اس کی سند مجہول  
 ہے اور اس میں حارث راوی ہے، جس کے بارے میں  
 محدثین نے گفتگو کی ہے اور محدثانہ نقطہ نگاہ سے  
 اس کی صحت مشکوک ہے۔ یہ حدیث مشکوٰۃ کی کتاب  
 الفضائل کی فصل ثانی میں بھی موجود ہے۔

قرآن مجید کی فضیلت اور رفعت شان کا یہ حال  
 ہے کہ اس سے صرف اس کا پڑھنے والا ہی فیض یاب  
 نہیں ہوتا، بلکہ قیامت کے روز اس کے والدین بھی  
 اس کی ضیاء پاشیوں سے منور ہوں گے اور ان کو نور کا  
 تاج پہنایا جائے گا۔ اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے، جو  
 حضرت معاذ جہنی سے ان الفاظ میں مروی ہے: مَنْ  
 قَرَأَ الْقُرْآنَ وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ الْبَسَ وَالِدَاهُ تَاجًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ،  
 ضَوْؤُهُ أَحْسَنُ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ فِي بَيْتِ الدُّنْيَا لَوْ كَانَتْ  
 فِيكُمْ، فَمَا ظَنُّكُمْ بِالَّذِي عَمِلَ بِهِذَا۔ (مسند امام احمد؛  
 ابو داود، امام حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے)  
 یعنی جو شخص قرآن مجید پڑھے اور اس کے احکام پر  
 عمل پیرا بھی ہو، تو قیامت کے دن اس کے والدین  
 کو ایک تاج پہنایا جائے گا، جس کی روشنی، آفتاب  
 کی اس روشنی سے بھی زیادہ ہوگی جو کہ اس دنیا میں  
 تمہارے کھروں میں پہنچ رہی ہے۔ اب تم خود ہی

بتاؤ کہ جو شخص خود عامل بالقرآن ہو، اس کی حالت  
 کس درجہ بلند اور بہتر ہوگی۔  
 مطلب یہ ہے کہ اس سے اندازہ لگا لیجئے کہ  
 جب قاری قرآن کے والدین کا مرتبہ اس قدر اونچا ہے  
 تو خود پڑھنے والے کا کتنا اونچا ہوگا۔  
 فضیلت قرآن کے باب میں ایک اور حدیث  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت عقبہ  
 بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں اس حدیث  
 کے الفاظ یہ ہیں: عَنْ عَقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ  
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي  
 إِهَابٍ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ مَا احْتَرَقَ۔ (مشکوٰۃ،  
 کتاب فضائل القرآن، الفصل الثانی) یعنی حضرت عقبہ  
 بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا، آپؐ فرما  
 رہے تھے کہ اگر قرآن مجید کو چمڑے میں بند کر دیا  
 جائے اور پھر اس کو آگ میں ڈالا جائے تو وہ جلے  
 گا نہیں۔ اس حدیث کے دو مطلب ہیں، ایک یہ کہ  
 چمڑے سے مراد کسی جانور کا چمڑا ہے اور آگ سے  
 مراد دنیا کی آگ ہے۔ اگر یہ مطلب ہو تو اس کو  
 ایک معجزہ قرار دیا جائے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وآلہ وسلم کے زمانے تک خاص تھا۔ دوسرا مطلب یہ  
 ہے کہ حدیث میں چمڑے سے مراد، انسان کا چمڑا  
 اور آگ سے مراد، جہنم ہے۔ یعنی جو شخص  
 حافظ قرآن ہے اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن جہنم  
 میں نہیں ڈالے گا اور اگر کسی بہت بڑے گناہ کے  
 ارتکاب میں اس کو جہنم میں ڈالا بھی جائے گا تو  
 عارضی طور پر، اور اتنے عرصے کے لیے کہ وہ آگ میں  
 جلنے سے محفوظ رہے۔ ایک روایت میں مَاسَّتَهُ النَّارُ  
 کا لفظ بھی آیا ہے۔ یعنی اس کو آگ نہیں چھوے  
 گی۔ مطلب یہ کہ اس کو جہنم میں تو بلا شبہ  
 ڈال دیا جائے گا، مگر اس پر آگ اثر انداز نہ ہوگی۔



یہی مطلب زیادہ صحیح اور قرین فہم ہے۔ اس کی تائید ابو امامہ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس کو شرح السنہ سے ملا علی قاری نے نقل کیا ہے۔ اس روایت کا ترجمہ یہ ہے کہ قرآن مجید حفظ کیا کرو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس قلب کو عذاب نہیں دے گا جس میں کلام الہی محفوظ ہو۔ اسی طرح امام غزالی نے احیاء علوم الدین میں دیلمی کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ حاملین قرآن (یعنی حفاظ قرآن) قیامت کے دن انبیائے کرام اور برگزیدہ لوگوں کے ساتھ، اللہ کے سامنے کے نیچے یوم قیامت کے تمام مصائب اور اس کی پریشانیوں سے محفوظ و مامون ہوں گے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک اور روایت بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت کا ارشاد ہے کہ قرآن کی ایک فضیلت یہ ہے کہ قیامت کے روز اس کے قاری اور حافظ کا مرتبہ اتنا بلند ہوگا کہ وہ قرآن کی برکت میں اپنے خاندان کے دس افراد کی، اللہ کے حضور سفارش کرے گا، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حافظ قرآن شریعت کے تمام احکام کا پابند ہو۔ جن افعال کے ارتکاب سے اللہ نے روک دیا ہے، اس سے کلیۃً مجتنب رہتا ہو اور جن پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے، ان پر عمل کرتا ہو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کے الفاظ یہ ہیں :  
 مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَظْهَرَهُ، فَاحِلَ حَلَالِهِ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ ادْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَشَفَّعَهُ فِي عَشْرَةِ مِائَةِ أَهْلِ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَدْ وَجِبَتْ لَهُ النَّارُ (احمد: مسند، الترمذی، ابن ماجہ، دارمی) یعنی حضرت علی، آنحضرتؐ کا یہ فرمان روایت کرتے ہیں کہ جس شخص نے قرآن مجید پڑھا۔ پھر اس کو یاد کیا۔ اس کی حلال ٹھیرائی ہوئی چیزوں کو اپنے لیے حلال ٹھیرایا، اور

جن چیزوں کو اس نے حرام قرار دیا ہے، ان کو حرام گردانا، تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کرے گا اور اس کے گھر والوں میں سے، ایسے دس افراد کے بارے میں اس کی سفارش بھی قبول کرے گا، جن پر دوزخ واجب ہو چکا تھا۔ امام الترمذی نے سند کے اعتبار سے اس حدیث کو غریب قرار دیا ہے، اس میں ایک راوی حفص بن سلیمان ہے، جو قوی نہیں ہے اور حدیث کے سلسلے میں اس کی تضعیف کی جاتی ہے۔ قرآن مجید کو پڑھنے، اس کو یاد کرنے اور پھر رات کو اٹھ کر تہجد کی نماز میں اس کی قراءت کرنے والے کی جو فضیلت بیان کی گئی ہے، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کرتے ہیں۔ تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَأَقْرؤُوهُ فَإِنَّ مَثَلَ الْقُرْآنِ لَمَنْ تَعَلَّمَ فَقَرَأَ وَقَامَ بِهِ كَمَثَلِ جِرَابٍ مَحْشَوْهُ مِسْكًا تَفُوحُ رِيحُهُ كُلِّ مَكَانٍ وَمَثَلُ مَنْ تَعَلَّمَهُ فَرَقَدَ وَهُوَ فِي جَوْفِهِ كَمَثَلِ جِرَابٍ أُوتِيَ عَلَى مِسْكِ (مشکوۃ، [کتاب فضائل القرآن، الفصل الثانی])، یعنی آنحضرتؐ نے فرمایا، قرآن مجید کی تعلیم حاصل کرو، پھر اس کو پڑھو، جو شخص قرآن کی تعلیم حاصل کرتا ہے، پھر اس کو پڑھتا ہے اور رات کو قیام کر کے اس کی تلاوت کرتا ہے، اس کی مثال اس تھیلی کی سی ہے، جو مشک سے بھری ہوئی ہے اور اس کی خوشبو ہر جگہ پھیلتی ہے اور جس شخص نے قرآن سیکھا اور پھر سو گیا، اور قرآن مجید اس کے پیٹ ہی میں رہا، اس کی مثال مشک کی اس تھیلی کی سی ہے، جس کا منہ بند کر دیا گیا ہے۔

فضیلت قرآن کے باب میں ایک حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درج ذیل الفاظ میں روایت کرتی ہیں : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فِي الصَّوْمَةِ أَفْضَلُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي غَيْرِ الصَّوْمَةِ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ

فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ مِنَ التَّسْبِيحِ وَالتَّسْبِيحُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ، وَالصَّدَقَةُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّوْمِ وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ [مشکوۃ، کتاب فضائل القرآن،

الفصل الثالث]] یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نماز میں قرآن پڑھنا، نماز سے باہر قرآن پڑھنے سے افضل ہے۔ نماز سے باہر قرآن پڑھنا تسبیح و تکیب سے افضل ہے، تسبیح صدقہ دینے سے افضل ہے، اور صدقہ نفلی روزے سے افضل ہے، اور روزہ دوزخ سے بچاؤ کے لیے ڈھال ہے۔ جو شخص قرآن کے دس اہی حصے لے حفظ، اس کی تعلیم اور اس نے فہم کی نعمت سے بہرہ ور ہے، احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اس کی بہت فضیلت بیان کی گئی ہے اور جو شخص اس کے علم اور اس کے فہم سے محروم ہے، اس کے دل و دماغ کو کھنڈر اور خرابی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جو ارشاد گرامی روایت کرتے ہیں، اس کے الفاظ درج ذیل ہیں: إِنَّ الَّذِي لَيْسَ فِيهِ جَوْفٌ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ كَالْجَبْتِ الْخَرِبِ [مشکوۃ، کتاب فضائل القرآن، الفصل الثانی]] یعنی جس شخص کے قلب میں قرآن کا کوئی حصہ بھی موجود نہیں، وہ ویران گھر کی طرح ہے۔

اس ضمن میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جس گھر میں قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی ہے، اس میں خیر و برکت بڑھ جاتی ہے۔ اس میں ملائکہ نازل ہوتے ہیں اور وہ شیاطین اور ان کے اثرات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس جس گھر میں قرآن کی تلاوت نہیں ہوتی، وہ تنگی اور بے برکتی کا شکار ہو جاتا ہے۔ فرشتے اس گھر سے چلے جاتے ہیں اور شیاطین اس کو اپنا مسکن بنا لیتے ہیں۔

قرآن مجید کی تلاوت و قراءت کے بارے میں یہ

بات بھی احادیث میں موجود ہے کہ اس سے زیادہ افضلیت اس میں ہے کہ قرآن مجید کو مصحف پر دیکھ کر پڑھا جائے، کیونکہ قرآن کی تلاوت میں تدبیر و تفکر کو بنیادی اور اولین حیثیت حاصل ہے۔ اور یہ زیادہ تر اسی صورت میں ممکن ہے کہ قرآن مجید دیکھ کر پڑھا جائے اور اسی بنا پر زیادہ اجر کا مستحق اس شخص کو قرار دیا گیا ہے، جو دیکھ کر قرآن مجید پڑھتا ہے۔ اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے الفاظ یہ ہیں: قِرَاءَةُ الرَّجُلِ الْقُرْآنَ فِي غَيْرِ الْمُصْحَفِ أَلْفُ دَرَجَةٍ وَ قِرَاءَتُهُ فِي الْمُصْحَفِ تَضَعُفٌ عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَلْفِ دَرَجَةٍ [مشکوۃ، کتاب فضائل القرآن، الفصل الثالث]] یعنی قرآن نہ دیکھ کر پڑھنے کا ثواب، انسان کو ہزار درجے تک ملتا ہے اور قرآن دیکھ کر پڑھنے کا ثواب، اس پر دو ہزار درجے تک بڑھا دیا جاتا ہے۔

فتح الباری میں حافظ ابن حجر نے زبانی قرآن پڑھنے کے مقابلے میں ناظرہ پڑھنے کو ترجیح دی ہے اور اسے افضل گردانا ہے۔ منقول ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مصحف کی ناظرہ تلاوت کیا کرتے تھے اور شہادت کے وقت بھی اسی طرح قرآن مجید پڑھ رہے تھے۔ قرآن مجید کا وہ نسخہ اب بھی موجود ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ جو شخص فجر کی نماز کے بعد قرآن مجید کھولتا اور بقدر سو آیات کے تلاوت کرتا ہے، وہ بہت زیادہ اجر و ثواب کا مستحق قرار پاتا ہے۔ یہ بھی بزرگان دین سے منقول ہے کہ الفاظ دیکھ کر قرآن کی تلاوت کرنا نظر کے لیے مفید ہے۔ ایک شخص نے استاد سے بینائی کی کمزوری کی شکایت کی تو انہوں نے اسے قرآن مجید ناظرہ پڑھنے کی تاکید کی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بارہا ایسا کرتے کہ غشاء کی نماز کے بعد قرآن مجید کھولتے اور فجر کی نماز تک تلاوت کرتے رہتے۔

قرآن مجید کی فضیلت و برکت کی فراوانی کا یہ عالم ہے کہ اس کی تلاوت سے داؤں کا زنگ دور ہو

طور سے کوئی دخل نہیں۔ اس کے احکام و فرامین بھی بالکل واضح، انسانی طبائع کے مطابق اور ہر لحاظ سے لائق عمل ہیں۔ بنا بریں یہ امت محمدیہ کے لیے فی الواقع باعث شرف و افتخار ہے۔

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں قرآن مجید کو دنیا میں نور اور آخرت کے لیے ذخیرہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں: عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْصِنِي قَالَ عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهُ رَأْسُ الْأَمْرِ كُلِّهِ - قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ زِدْنِي - قَالَ عَلَيْكَ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ نَوْرٌ لَكَ فِي الْأَرْضِ وَذُخْرٌ لَكَ فِي السَّمَاءِ (ابن حبان: الصحيح) یعنی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ، مجھے کچھ وصیت فرمائیے۔ آپ نے فرمایا اللہ کا تقویٰ اختیار کرو، یہ تمام امور کی جڑ ہے۔ میں نے عرض کیا کچھ اور بھی ارشاد فرمائیے۔ فرمایا تلاوت قرآن مجید کو اپنے اوپر لازم قرار دے لو، اس لیے کہ یہ چیز تمہارے لیے دنیا میں نور ہے اور آخرت میں ذخیرہ ہے۔

قرآن مجید کی تلاوت اور اس پر عمل کرنا مسلمان کے لیے طمأنینہ قلب اور تسکین روح کا باعث ہے۔ اس سے رحمت خداوندی کا نزول ہوتا اور دل میں ذکر الہی کا جذبہ ابھرتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَ بِهِمْ الْأَنْزِلَاتِ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغُشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ

جاتا ہے۔ اس کے لیے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں۔ إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبُ تَصْدَأُ كَمَا يَصْدَأُ الْحَدِيدُ إِذَا أَصَابَهُ السَّاءُ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَمَا جَلَاءُهَا؟ قَالَ كَثْرَةُ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ (مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن، الفصل الثالث) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، یہ دل اسی طرح زنگ آلود ہو جاتے ہیں جس طرح ہانی لگنے سے لوہا زنگ آلود ہو جاتا ہے۔ عرض کیا گیا کہ اللہ کے رسول! اس میں جلا پیدا کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرمایا: موت کو کثرت سے یاد کرنا اور قرآن مجید کی تلاوت میں مشغول رہنا۔

قرآن امت مسلمہ کے لیے بہت بڑا شرف و افتخار ہے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک حدیث روایت کرتی ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ شَرْفًا يَتَّبِعُهُوْنَ بِهِ وَإِنَّ بَهَاءَ أُمَّتِي وَشَرَفَهَا الْقُرْآنُ (حلیہ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہر چیز کا ایک شرف اور افتخار ہوتا ہے جس سے وہ اظہار فخر کرتے ہیں۔ میری امت کی رونق اور افتخار، قرآن مجید ہے۔

مطلب یہ کہ بہت سے لوگ مختلف چیزوں کی وجہ سے فخر و مباہات کا اظہار کرتے ہیں اور وہ انہیں اپنے لیے طغرائے امتیاز ٹھہراتے ہیں، لیکن امت محمدی کا معاملہ ان سے بالکل مختلف ہے۔ ان کے لیے نشان امتیاز اور باعث افتخار، صرف قرآن مجید ہے، جس کی تعلیمات اتنی پاکیزہ، عمدہ اور بہترین ہیں کہ دنیا کی کوئی دوسری تعلیم اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ پھر اس کے الفاظ اس درجہ پر معنی اور جچے تلے ہیں کہ ان میں حشو و زوائد نام کی کسی شے کا قطعی

رسول اللہ وہ کون لوگ ہیں؟ فرمایا قرآن پڑھنے اور اس پر عمل کرنے والے۔ یہ اللہ کے اہل اور اس کے خواص ہیں۔

قرآن مجید، وہ عظیم المرتبت اور افضل ترین کتاب ہے، جو قیامت کے دن بارگاہ خداوندی میں ان لوگوں کی باقاعدہ سفارش کرے گی، جو اس کی تلاوت کرتے اور اس کے احکام پر عمل کی دیواریں استوار کرتے ہیں، اور پھر اس کی سفارش اللہ کے نزدیک اس درجہ مضبوط اور قابل تسلیم ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا کرے گا۔ جو شب و روز اس کو خود پڑھتے، دوسروں کو پڑھاتے اور اس کے فرامین کی اتباع کرتے ہیں اور اس کی پیروی و اتباع کو اپنا معمول ٹھہراتے ہیں، اس کے لیے روز قیامت کو یہ ان کی نجات کا ذریعہ ثابت ہوگا اور جس نے اس کو پس پشت ڈال دیا اور اپنی زندگی کو اس کے بتائے ہوئے اور مقرر کردہ اصولوں کے قالب میں ڈھالنے پر آمادہ نہ ہوا۔ اس کو یہ جہنم رسید کرنے کا موجب بنے گا۔ اس کی جلالت قدر کا یہ عالم ہے کہ اللہ کے حضور اس کی سفارش قبول کی جائے گی اور جن لوگوں کی فلاح و نجات کے لیے یہ اللہ سے جھگڑا کرے گا تو اس کے جھگڑے کو حق بجانب مانا جائے گا۔ اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ان الفاظ پر مشتمل ہے: الْقُرْآنُ شَافِعٌ مُّشَفَّعٌ وَ مَاحِلٌ مُّصَدَّقٌ، مَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ سَاقَطَهُ إِلَى النَّارِ (رواہ ابن حبان والحاکم مطولا وصحاحہ) یعنی قرآن مجید، وہ شفیع ہے، جس کی شفاعت قبول کی گئی اور وہ جھگڑا کرنے والا ہے، جس جھگڑے کی صداقت کو تسلیم کر لیا گیا۔ جو شخص اس کو اپنے آگے رکھنے (یعنی زندگی کے پیش آئند معاملات میں اس کو

(مسلم، ابو داؤد) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو لوگ اللہ کے گھروں میں سے کسی گھر میں جمع ہو کر، کتاب اللہ کی تلاوت کرتے اور اس کو آپس میں پڑھتے ہیں، ان پر اطمینان کا نزول ہوتا ہے، ان کو رحمت خداوندی ڈھانپ لیتی ہے، فرشتے ان کو گھیر لیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کا ذکر، ملائکہ کی اس مجلس میں کرتے ہیں، جو اس کے پاس موجود ہے۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں، جس میں بتایا گیا ہے نہ، قرآن مجید سے افضل دونی شی نہیں ہے: إِنَّكُمْ لَا تَرَجِعُونَ إِلَى اللَّهِ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِمَّا خَرَجَ مِنْهُ يَعْنِي الْقُرْآنَ (رواہ الحاکم فی صحیحہ و ابو داؤد فی مراسیلہ عن جبیر بن نفیر)، یعنی تم اللہ کی طرف رجوع کرو اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لیے کوشاں ہو تو تمہیں پتا چلے کہ جو چیز اللہ کی طرف سے نازل کی گئی ہے، اس سے افضل کوئی شی نہیں ہے، اور یہ قرآن مجید ہے۔

جو لوگ تلاوت قرآن میں مصروف رہتے ہیں، جنہوں نے اپنے آپ کو اس کتاب مقدس اور صحیفہ مکرمہ سے وابستہ کر لیا ہے اور اس کے احکام و فرامین کو اپنی زندگی کا لازمی جز قرار دے لیا ہے، ان کو احادیث رسول اکرم میں اہل القرآن یعنی حاملین قرآن سے تعبیر کیا گیا ہے اور اللہ کے نزدیک ان کا مرتبہ اتنا بلند ہے کہ ان کی حیثیت ”اہل اللہ“ اور اس کے بندگان خاص کی ہے۔ ان کی افضلیت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ روایت کرتے ہیں: إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَهْلِينَ مِنَ النَّاسِ، قَالُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ أَهْلُ الْقُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ (النسائی، ابن ماجہ، حاکم، احمد بن حنبل: مسند، ۳: ۱۲۸) یعنی لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو اللہ کے گھر کے لوگ ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا

رہتے ہیں۔

مختلف صورتوں کے فضائل: کتب احادیث میں قرآن مجید کی بعض سُور و آیات کے الگ الگ فضائل بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں سب سے پہلی سورت، سورة الفاتحة ہے۔ یہ چونکہ باعتبار ترتیب کے قرآن مجید کی اولین سورت ہے، اس لیے اس کو فاتحة الكتاب کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ سورت، متعدد اعتبارات سے بہت اہمیت کی حامل ہے اور یہ قدرتی بات ہے کہ جو چیز اہم ہوگی وہ نمایاں اور اول جگہ پائے گی۔ یہ قرآن مجید کی تمام سورتوں میں خاص اہمیت رکھتی ہے، اس لیے اس کی موزوں جگہ قرآن کے پہلے ہی صفحے پر قرار پائی۔ خود قرآن نے جن الفاظ میں اس کا ذکر کیا ہے، اس سے اس کی اہمیت کا پتا چلتا ہے۔ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ۝ (الحجر: ۸۷) یعنی (اے پیغمبر!) ہم نے آپ کو سات دہرائی جانے والی آیات عطا فرمائیں اور قرآن عظیم۔ یہ سورت سات آیتوں کا مجموعہ ہے اور اس کو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرایا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کو ”السبع المثانی“ بھی کہتے ہیں۔ امام بخاری اور اصحاب سنن نے ابو سعید بن المعلیٰ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ الفاظ روایت کیے ہیں: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ [البخاری: الصحيح، کتاب فضائل القرآن، باب ۹ فصل فاتحة الكتاب] یعنی الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سات دہرائی جانے والی آیات ہیں اور قرآن عظیم ہے جو مجھے اللہ کی طرف سے عطا فرمایا گیا۔ احادیث و آثار میں اس کے دوسرے نام بھی مرقوم ہیں، جن سے اس کی خصوصیات کا پتا چلتا ہے، مثلاً أم القرآن، الکافیہ، الكنز، اساس القرآن۔ [نیز رک بہ الفاتحة]۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

راہنما مان لے، یہ اس کو جنت کی طرف کھینچتا ہے اور جو اس کو پس پشت ڈال دے (یعنی اس کے احکام اور قواعد و اصول سے راہنمائی حاصل نہ کرے) اس کو جہنم میں گرا دیتا ہے۔

قرآن مجید کے شافع اور شفع ہونے کا مضمون ایک اور حدیث میں بھی بیان ہوا ہے، جو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہاينِ الفاظ مندرج ہے: الصَّيَّامُ وَالْقُرْآنُ يَشْفَعَانِ لِلْعَبْدِ، يَقُولُ الصَّيَّامُ رَبِّ اِنِّى سَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ فِى النَّهَارِ فَشَفِّعْنِى فِيْهِ، وَيَقُولُ الْقُرْآنُ: رَبِّ اِنِّى سَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ فَشَفِّعْنِى فِيْهِ، فَيُشَفِّعَانِ (مسند احمد، ابن ابی الدنيا، الطبرانی: المعجم الكبير، حاکم: حاکم کی تخریج کے مطابق یہ حدیث صحیح ہے اور صحت کے سلسلے میں امام مسلم کی مقرر کردہ شرائط صحت کے مطابق ہے) یعنی روزہ اور قرآن مجید دونوں بندے کے لیے (اللہ کے دربار میں) شفاعت کریں گے۔ روزہ کہے گا کہ اے اللہ میں نے اس شخص کو دن میں کھانے پینے سے روک رکھا۔ اب تو اس کے لیے میری شفاعت کو قبول فرما۔ اور قرآن مجید (دربار خداوندی میں) کہے گا کہ یا اللہ میں نے اس کو رات کو سونے سے روکا، اس کے حق میں میری شفاعت کو قبولیت کا درجہ عطا فرما، چنانچہ ان دونوں کی شفاعت قبول کی جائے گی۔

اس حدیث کا مطاب یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک وہ لوگ انتہائی بلند مرتبے کے حامل ہیں، جو رات کو بیدار رہ کر قرآن مجید کی تلاوت میں مصروف رہتے ہیں۔ جیسا کہ خود قرآن کہتا ہے: يَتَذَكَّرُونَ اٰتٰتِ اللّٰهِ اَنۡاءَ الْاَيْلِ وَهُمْ يَسۡجُدُوۡنَ ۝ (آل عمران): ۱۱۳؛ یہ بھی ارشاد ہے: وَالَّذِيۡنَ يَذَكَّرُوۡنَ لِرَبِّهِمْ سٰجِدًا وَّ قِيٰمًا ۝ (الفرقان: ۲۵) یعنی جو راتوں کو اپنے رب کے حضور سجدہ اور قیام میں لگے

وآلہ وسلم نے حضرت اُبتیٰ بن کعب کو یہ سورت تلقین کی اور فرمایا اس کے مثل کوئی سورت نہیں۔ ایک روایت میں اسے ”اعظم سورۃ فی القرآن“ یعنی سب سے بڑی سورت فرمایا گیا ہے۔

اس کی فضیلت کا اندازہ اس سے کیجیے کہ اس کو پڑھے بغیر نماز مقبول نہیں ہوتی۔ آنحضرتؐ کا فرمان ہے: لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَتْلُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ کہ جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز درجہ قبولیت کو نہیں پہنچتی۔

اس آیت اور ہر بیماری کی شفا ہے، قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ دارمی نے اور ہمسایہ نے شعب الایمان میں عبدالملک بن عمیر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ الفاظ مرسل روایت کیے ہیں: فَبِیْ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ۔ [مشکوٰۃ، کتاب فضائل القرآن، الفصل الثالث] یعنی سورہ الفاتحہ میں ہر بیماری کے لیے شفا ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ سورہ الفاتحہ پڑھنے سے دو تہائی قرآن پڑھنے کے برابر ثواب ملتا ہے۔ اسی طرح دارمی میں روایت ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ اجر و ثواب اور فضیلت کے اعتبار سے قرآن مجید کی سب سے عظمت والی آیت کون سی ہے۔ آپؐ نے فرمایا، آیت الکرسی۔ پھر فرمایا سورہ البقرہ کی آخری آیات اللہ کی رحمت کے خزانوں پر مشتمل ہیں، جو اللہ نے عرش کے نیچے سے اپنے بندوں کو عطا کی۔ اس میں دنیا اور آخرت دونوں جہان کی نعمتیں موجود ہیں اور اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، وہ خیر ہے۔ الدارمی کی ایک روایت کے مطابق یہ آیات ایک کنز اور خزانے کی حیثیت رکھتی ہیں، جو اللہ کی رحمت ہیں، اس کے قرب کا ذریعہ ہیں اور اللہ کے حضور دعا اور التجا ہیں۔ انہیں خود بھی سیکھو اور اپنی عورتوں کو بھی سکھاؤ۔

یہ روایت جابر بن نفیرؓ سے مرسل بیان کی گئی ہے: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان کرتے ہیں [بعوالہ مشکوٰۃ]: اَنَّ لِکُلِّ شَیْءٍ سَنَامًا وَاِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ وَاِنَّ لِکُلِّ شَیْءٍ لُبَابًا وَاِنَّ لُبَابَ الْقُرْآنِ الْمُفَصَّلُ۔ یعنی ہر چیز کی ایک بلندی ہوتی ہے، قرآن کی بلندی سورہ البقرہ ہے۔ ہر چیز کا خلاصہ ہوتا ہے، قرآن کا خلاصہ سور مفاصلات ہیں، یعنی سورہ حجرات سے آخر قرآن تک کی سورتیں (قرآن کے) خلاصے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مشکوٰۃ میں ہے کہ حضرت عثمانؓ بن عفان فرماتے ہیں کہ ہر شخص رات کو سورہ آل عمران کا آخری حصہ (یعنی اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ سے آخر سورت تک) پڑھتا ہے۔ اس کے لیے ایک رات کے قیام کا اجر لکھ دیا جاتا ہے۔ اسی سلسلے میں مکحول روایت کرتے ہیں کہ جو شخص جمعے کے دن سورہ آل عمران کی تلاوت کرتا ہے، رات تک فرشتے اس کے لیے رحمت و مغفرت کی دعا کرتے رہتے ہیں: حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ سورہ الکہف کی فضیلت بیان کرتے ہوئے آنحضرتؐ نے فرمایا: مَنْ قَرَأَ سُوْرَةَ الْكَهْفِ فِیْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ اَضَاءَ لَهُ النُّوْرُ مَا بَيْنَ الْجُمُعَتَيْنِ یعنی جو شخص جمعے کے روز سورہ الکہف پڑھتا ہے، آئندہ جمعے (دونوں جمعوں کے درمیان) تک نور ہدایت، اس پر ضیا پاشی کرتا رہتا ہے؛ سورہ یس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: مَنْ قَرَأَ یَسَ فِیْ صَدْرِ النَّهَارِ قُضِیَتْ حَوَائِجُهُ [مشکوٰۃ]، یعنی جو شخص صبح کے وقت سورہ یس پڑھے، اللہ کی طرف سے اس کی ضرورتیں پوری کر دی جاتی ہیں۔ آپؐ نے یہ بھی فرمایا۔ مَنْ قَرَأَ یَسَ اِسْتِغْنٰهُ وَجْہُ اللّٰهِ تَعَالٰی غُفِرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ فَاَقْرَبُ وُجْہًا عِنْدَ مَوْتِہٖ۔

کیا ، یا رسول اللہ ! کون ایسا شخص ہوگا جو اس کی استطاعت رکھتا ہو۔ فرمایا اچھا یہ بتاؤ کیا تم میں کوئی شخص سورۃ الہٰکِمُ التَّكْوِيْنُ پڑھنے کی طاقت بھی نہیں رکھتا ؟ [مشکوٰۃ ، کتاب فضائل القرآن ، الفصل الثالث] مطلب یہ کہ سورۃ تکوین میں دنیا کی بے ثباتی اور اس کی طرف ملتفت نہ ہونے کا ذکر فرمایا گیا ہے اور اس کا اجر ہزار آیات کی تلاوت کرنے کے برابر ملتا ہے۔

سورۃ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کے بارے میں حضرت سعید بن مسیب (تابعی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مرسل روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا : جس شخص نے سورۃ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ دس مرتبہ پڑھی ، اس کے لیے جنت میں ایک قصر بنا کر دیا جاتا ہے ، جس نے بیس مرتبہ پڑھا ، اس کے لیے دو قصر اور جس نے تیس مرتبہ پڑھا ، اس کے لیے تین قصر تیار کر دیے جاتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل اور قول سے ثابت ہے کہ بعض مواقع پر آپ ﷺ نے قرآن مجید کی بعض سور اور آیات کی تلاوت فرمائی اور اس کا حکم بھی دیا ، مثلاً نماز فجر اور نماز مغرب کی سنت میں ، پہلی رکعت میں سورۃ قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ اور دوسری میں قُلْ هُوَ اللّٰهُ پڑھنے کی تاکید فرمائی۔ اسی طرح نماز جمعہ میں پہلی رکعت میں سورۃ الْاَعْلٰی اور دوسری میں الغاشیہ پڑھنے کا حکم دیا۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ہر نماز کے بعد معوذتین پڑھنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ابو داؤد ، ترمذی اور نسائی میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں۔ اَمَرَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم اَنْ اَقْرَأَ الْمُعَوِّذَتَيْنِ دُبُرَ كُلِّ صَلَوةٍ۔ کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ ہر نماز کے بعد معوذتین پڑھوں۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔

یہ بھی ارشاد نبوی ہے کہ رات کو سوتے

بسیہقی : شعب الایمان) یعنی جو شخص سورۃ یس ، اللہ کی رضامندی کے حصول کی غرض سے پڑھے ، اس کے گزشتہ تمام گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔ یہ سورۃ اپنے سرنے والوں کے پاس پڑھا کرو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ یس قریب المرگ لوگوں کے پاس پڑھو ، اس سے موت کی کش مکش میں کمی ہو جاتی ہے۔ حدیث رسول اکرم ﷺ میں سورۃ الرَّحْمٰنِ کو عروس القرآن سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک روایت بیان فرماتے ہیں۔ جس کے الفاظ یہ ہیں : لِكُلِّ شَيْءٍ عَرُوسٌ ، وَ عَرُوسُ الْقُرْآنِ الرَّحْمٰنُ۔ [مشکوٰۃ ، کتاب فضائل القرآن ، الفصل الثالث] یعنی ہر شے ایک زینت سے مزین ہوتی ہے ، قرآن کی زینت ، سورۃ الرحمن ہے ؛ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سورۃ الواقعة کی فضیلت بھی مروی ہے۔ وہ اس ضمن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہاں الفاظ روایت کرتے ہیں : مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ فَبِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ لَّمْ تُصِيبْهُ نَاقَةٌ اَبَدًا [حوالہ سابق] یعنی جو شخص ہر شب سورۃ الواقعة پڑھے ، وہ کبھی ناقے سے دو چار نہ ہوگا۔ یہ بھی منقول ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعود اپنی بیٹیوں کو حکم دیتے تھے کہ وہ ہر شب سورۃ الواقعة پڑھا کریں۔

سورۃ الْاَعْلٰی کے بارے میں مسند امام احمد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ : كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم يُحِبُّ هَذِهِ السُّورَةَ سَبِّحْ اِسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی (رواہ احمد) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سورۃ سَبِّحْ اِسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی کو پسند فرماتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دن صحابہ سے فرمایا : کیا تم میں سے کوئی شخص روزانہ ہزار آیات پڑھنے کی استطاعت نہیں رکھتا ہے ؟ عرض

وقت ، آية الكرسي ، قُلْ هُوَ اللَّهُ اور معوذتین پڑھی جائیں۔ ایک روایت میں بستر پر بیٹھ کر سورۃ الملک ، سورۃ السجدہ اور سورۃ البقرۃ کی آخری آیات پڑھنے کی تاکید بھی کی گئی ہے۔ کتب احادیث میں یہ بھی منقول ہے کہ قُلْ هُوَ اللَّهُ ، قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، معوذتین اور آية الكرسي پڑھ کر رات کو اپنے آپ پر دم کیا جائے۔ یہ بھی کہ معوذتین اور الفاتحہ پڑھ کر مریض کو دم کیا جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب سورتیں اپنے معانی و مطالب کے اعتبار سے خاص فضل و کمال کی حامل ہیں اور ان میں ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو روحانی اور جسمانی اعتبار سے انسان کے لیے بہت فائدہ مند ہیں۔

آداب تلاوت قرآن : تلاوت قرآن کے بھی کچھ آداب ہیں جن کا خود قرآن میں ذکر کیا گیا ہے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ان کی وضاحت فرمائی ہے اور صحابہ سے بھی منقول ہیں : (۱) اس کا اولین ادب تو یہ ہے کہ انسان اس کو پکڑے یا پڑھے تو اس کے ہاتھ بھی پاک ہونے چاہئیں اور جسم کو بھی تمام آلائشوں سے پاک ہونا چاہیے۔ اس کے بارے میں خود قرآن میں تاکید آئی ہے۔ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ط (۵۶ [الواقعة] : ۷۹) یعنی اس کو صرف پاک اور مطہر لوگ ہی ہاتھ لگائیں : یہ بھی فرمایا : اِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝ تَنْزِيلٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ اَقْبِهِمْ هَذَا الْحَدِيثَ اَنْتُمْ مُدْهِنُونَ (۵۶ [الواقعة] : ۷۷ تا ۸۱) یعنی یہ ایک مکرم قرآن ہے ، جو ایک محفوظ کتاب میں درج ہے ، اس کو پاک لوگ ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔ یہ پروردگار عالم کی طرف سے نازل کیا گیا ہے۔ کیا تم لوگ اس کلام کو سرسری بات سمجھتے ہو : (۲) قرآن مجید پڑھتے وقت اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا چاہیے۔

قرآن مجید میں ہے۔ فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ ۝ (۱۶ [النحل] : ۹۸) یعنی جب قرآن مجید پڑھنا شروع کرو تو اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھو۔ اس سلسلے میں بعض ائمہ کرام کا کہنا ہے کہ اگر تلاوت قرآن کرتے وقت کسی موقع پر کسی سے کوئی بات کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو دوبارہ تلاوت شروع کرنے سے پہلے پھر اعوذ پڑھنا چاہیے : (۳) تلاوت قرآن کرتے وقت مؤدب ہو کر بیٹھنا چاہیے ، ہا وضو ہونا چاہیے ، مسواک کرنی چاہیے ، ذہن اور دل کو اللہ کی یاد میں پوری طرح مستغرق کر کے محروف تلاوت ہونا چاہیے۔ قبلہ رخ ہو کر اور اپنے آپ پر خشوع و خضوع کی کیفیت طاری کر کے پڑھنا چاہیے : (۴) تدبیر و تفکر کے ساتھ تلاوت کی جائے۔ خود قرآن کا ارشاد ہے : اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ (۴ [النساء] : ۸۲)۔ کیا وہ قرآن میں تدبیر نہیں کرتے : یہ بھی فرمایا : كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مَبْرُكٌ لِّبَيِّنَاتٍ لِّرُءُوفَا اٰيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُو الْاَلْبَابِ ۝ (۳۸ [ص] : ۲۹) ، یعنی یہ ہا برکت کتاب ہے ، جس کو ہم نے (اے نبی اکرم ! ) آپ پر اس لیے نازل کیا ہے تاکہ لوگ اس کی آیات میں غور کریں اور اہل فہم نصیحت حاصل کریں : (۵) قراءت کرتے وقت اپنے آپ پر خشوع و خضوع کی کیفیت طاری کرنی چاہیے اور اللہ کے ڈر سے رونا چاہیے۔ قرآن میں ہے : وَيَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ يَسْكُونُ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا۔ (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۱۰۹) یعنی (جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے) ٹھوڑیوں کے بل گر پڑتے ہیں ، روتے ہیں اور یہ قرآن ان کے خشوع کی کیفیت کو اور بڑھا دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے : فَاِذَا قَرَأْتُمُوهُ فَابْكُوا ، فَاِنْ لَّمْ تَبْكُوا فَاَتْبَا كُوا [ابن ماجہ : السنن ، کتاب الاقامة ، باب ۱۷۶] ، یعنی جب قرآن پڑھو تو اثنائے تلاوت میں رونا چاہیے ، اگر



بندے ہیں اور اگر تو انہیں بخش دے تو بھی تو زبردست ہے حکمت والا ہے اسی طرح حضرت تعیم داری رضی اللہ عنہ کے بارے میں مرقوم ہے کہ وہ اس آیت کو بار بار پڑھتے رہے ، یہاں تک کہ صبح ہو گئی : اَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ (۴۵) [الجاثیہ: ۲۱] یعنی یہ لوگ جو برے اعمال کا ارتکاب کرتے ہیں کیا ان کا یہ خیال ہے کہ ہم ان کو ان لوگوں کے برابر رکھیں گے، جو ایمان سے بہرہ مند ہوئے اور نیک عمل کیے ، کہ ان سب کا جینا اور مرنا یکساں ہو جائے۔ یہ برا فیصلہ کرتے ہیں۔ اسی طرح حضرت اسماعیلؑ ، حضرت عائشہؓ ، عبداللہؓ بن مسعود اور سعید بن جبیر وغیرہ بہت سے حضرات کے متعلق منقول ہے کہ وہ بعض اوقات کسی ایک آیت کی بار بار تکرار کرتے تھے اور جس موضوع سے اس کا تعلق ہوتا ، اس پر غور کرتے تھے؛ (۸) قاری تلاوت کرتے وقت جب آیت رحمت پر آئے تو اللہ سے اس کا فضل طلب کرے اور آیت عذاب پر آئے تو اس سے اللہ کی پناہ کے لیے ملتجی ہو۔ مثلاً اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ الْعَاقِبَةَ کہے ، یا اَسْئَلُكَ الْمَعَاذَةَ مِنْ کُلِّ مَكْرُوْہِ کے الفاظ زبان سے ادا کرے۔ اگر وہ ایسی آیت پر آئے جس میں اللہ کی تنزیہ بیان کی گئی ہے تو سبحانہ و تعالیٰ ، یا تبارک و تعالیٰ ، یا جَلَّتْ عَظَمَةُ رِیْسِنَا وغیرہ قسم کے الفاظ کہے۔ صحیح مسلم میں حضرت حذیفہؓ بن یمان سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ، اسی طرح کیا کرتے تھے؛ (۹) قرآن مجید کی تلاوت نہایت غور و فکر اور توجہ سے کی جائے ، اس میں نہ کسی طرف دھیان کیا جائے نہ کوئی بات کی جائے۔ سننے والے کان لگا کر سنیں : وَاِذَا قَرِیْ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَانصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (۱۰) [الاعراف: ۲۰۴] : یعنی جب قرآن پڑھا

روانا نہ آئے تو روئے جیسی شکل بنا لو؛ حضرت ابوبکرؓ ، حضرت عمرؓ ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور متعدد دیگر صحابہ کے بارے میں کتب احادیث و سیر میں منقول ہے کہ وہ نماز میں اور تلاوت قرآن میں اللہ کے ڈر سے روتے تھے ؛ (۶) قرآن مجید صاف انداز اور ترتیل سے پڑھنا چاہیے ، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے : وَتَرٰی الْقُرْآنَ تُرْتِیْلًا ۝ (۳) [المزمل: ۴] یعنی قرآن کو خوب صاف صاف پڑھو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی ترتیل و ترجیع سے تلاوت کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری میں ایک روایت مروی ہے : اَرَأِیْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یَقْرَأُ وَهُوَ عَلٰی نَافَاقَتِہٖ وَہِیَ تَسْمِیْرُہٖ وَہُوَ یَقْرَأُ سُورَةَ الْفَتْحِ - - - - - وَہُوَ یُرْجِعُ (البخاری: الصحیح، کتاب مضائل القرآن، باب (۳۰) الترجیع)۔ یعنی میں نے فتح مکہ کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا کہ اپنی اونٹنی پر سوار تھے اونٹنی چل رہی تھی اور آپؐ سورہ فتح کی تلاوت کر رہے تھے ؛ اور آیتوں کو دہراتے تھے ؛ (۷) اگر دوران تلاوت کوئی ایسی آیت سامنے آجائے ، جس کا تعلق عذاب یا دعا یا کسی خاص موضوع سے ہو تو اس کو بار بار پڑھنا چاہیے تا کہ اس کے تمام پہلو اچھی طرح سامنے آجائیں۔ ابن ماجہ [السنن، کتاب اقامۃ الصلاۃ والسنۃ، باب (۱۷۹) : مَا جَاءَ فِی الْقِرَآءَةِ فِی صَلَاةِ اللَّیْلِ] میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں : قَامَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّم بِآیَةِ یُرَدِّدُہَا حَتّٰی اَصْبَحَ - وَالْآیَةُ : اِنْ تُعَذِّبُوْهُمْ فَاِنَّہُمْ عِبَادُکَ ۝ وَاِنْ تَغْفِرْ لَہُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ (۵) [المائدہ: ۱۱۸] یعنی ایک مرتبہ نبی اکرمؐ صبح تک ایک ہی آیت بار بار تلاوت فرماتے رہے۔ اس آیت کا ترجمہ یہ ہے : (اے اللہ) اگر تو انہیں عذاب میں مبتلا کرے تو یہ تیرے

جائے تو اس طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو تا کہ تم پر رحمت کی جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں صحیح بخاری (کتاب التفسیر) میں ہے: إِنَّا كَانَ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ لَا يَتَكَلَّمُ حَتَّى يَفْرُغَ مِمَّا أَرَادَ أَنْ يَقْرَأَ یعنی وہ جب قرآن پڑھتے تو اس وقت تک بات نہ کرتے جب تک کہ اس قدر قرآن نہ پڑھ لیتے، جس قدر کہ انہیں پڑھنا مقصود ہوتا۔ یہ الفاظ بھی ہیں: لَمْ يَتَكَلَّمْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ یعنی جب تک اس سے فارغ نہ ہو جائے، کوئی بات نہ کرے: (۱۰) نماز ۵۰ یا ۶۰ بار نماز جہاں تک ہو سکے قرآن مجید کی تلاوت عربی لب و لہجے میں کرنی چاہیے عمدًا عجمی لہجے میں نہ پڑھا جائے، آواز اچھی ہو یا نہ ہو البتہ اگر دانستہ نماز میں عجمی لہجہ اختیار کیا جائے تو نماز نہ ہوگی۔ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ، داؤدؒ اور ابو بکرؒ بن منذر کا یہی مسلک ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور اس طرح پڑھنے سے نماز صحیح ہوگی، لیکن امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص عربی لہجے میں اچھی طرح نہ پڑھ سکتا ہو، اس کے لیے تو جائز ہے اور جو عربی لہجے میں بہتر طریق سے قراءت کر سکتا ہو، اس کے لیے یہ انداز اختیار کرنا جائز نہیں (التبیان فی آداب جملة القرآن): (۱۱) ان قراءات سبعہ میں جو متفق علیہ ہیں، قرآن مجید کی تلاوت کی جا سکتی ہے، مگر جو قراءات ان سے باہر ہیں یا قراءات شاذہ ہیں، ان کے مطابق قرآن مجید نہ پڑھا جائے۔ اگر نماز میں قراءات شاذہ کے مطابق تلاوت کی جائے تو نماز باطل ہو جائے گی، خواہ قاری عالم دین ہی ہو۔ آداب تلاوت قرآن مجید میں یہ ایک بنیادی ادب ہے، اس کو ملحوظ رکھنا ہر صورت میں ضروری ہے: (۱۲) اگر کوئی آیت، قراءات سبعہ میں سے کسی ایک قراءت کے مطابق پڑھی جا رہی ہو تو درمیان میں دوسری قراءت

نہیں شروع کرنی چاہیے۔ جب تک وہ آیت یا مضمون ختم نہ ہو جائے، اسی قراءت کے مطابق پڑھے: (۱۳) نماز میں قرآن مجید اسی ترتیب سے پڑھا جائے، جس ترتیب سے اب موجود ہے۔ یہ نہ ہو کہ پہلی رکعت میں، بعد کی سورت پڑھ لی اور دوسری میں اس سے پہلی۔ قراءۃ میں ترتیب مصحف کو ملحوظ رکھا جائے: (۱۴) قرآن مجید کو حسن صوت اور عمدگی سے پڑھنا چاہیے۔ اس سلسلے میں چند احادیث لائق مطالعہ ہیں۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا، آپؐ فرماتے تھے: مَا أَذِنَ اللَّهُ لَشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيِّ حُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ۔ [مشکوۃ، کتاب فضائل القرآن، باب آداب التلاوة، الفصل الاول]، یعنی اللہ کو اپنے نبی کی زبان سے جس قدر حسن صوت اور عمدہ آواز سے قرآن مجید سننا پسند ہے، اور کوئی چیز اتنی پسند نہیں ہے؛ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں آنحضرتؐ کے حسن صوت کے سلسلے میں حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ارشاد باین الفاظ مروی ہے: لَقَدْ أُوتِيتُ مِزْمَارًا مِنْ مِزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ۔ یعنی آل داؤد کے مزامیر میں سے مجھے ایک مزامر عطا فرمائی گئی ہے۔

ابن ماجہ میں حضرت فضالہؒ بن عبید سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے: اللَّهُ أَشَدُّ أَدْنًا إِلَى الرَّجُلِ حُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ إِلَى قَيْنَتِهِ۔ یعنی قرآن، عمدگی اور حسن صوت سے پڑھا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ کو بہت ہی پسند ہے اور وہ اسے سن کر انتہائی خوش ہوتا ہے۔

قبیلۃ بنو اشعر سے تعلق رکھنے والے لوگ،

نے اور کسی کو اس درجہ عمدگی سے پڑھتے ہوئے نہیں سنا؛ (۱۵) قرآن مجید کے آداب میں سے یہ بھی ہے کہ ان لوگوں سے سنا جائے جن کی آواز اچھی ہو اور جو حروف کے معارج اور ادائی وغیرہ کے باب میں زیادہ محتاط ہوں۔ اس ضمن میں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ حکم دیا کہ : اقْرَأْ عَلَى الْقُرْآنِ ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْرَأْ عَلَيْكَ۔ وعلیک انزل؟ قال انی احب ان اسمعه من غیري ، فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ سُورَةَ النَّسَاءِ حَتَّى إِذَا جِئْتُ إِلَى هَذِهِ الْآيَةِ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ۝ قَالَ حَسْبُكَ الْآنَ ، فَالْتَفَتُ إِلَيْهِ فَأَذَاعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ ، یعنی تم مجھے قرآن مجید سناؤ۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ میں آپ کو سناؤں؟ حالانکہ آپ پر نازل کیا گیا ہے؟ فرمایا۔ میں اپنے سے علاوہ دوسرے سے سنا چاہتا ہوں؛ چنانچہ میں نے سورۃ النساء پڑھنا شروع کی۔ جب میں اس آیت پر پہنچا۔ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (۴) : [النساء: ۴۱] تو فرمایا اب بس کرو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے آپ کی طرف دیکھا تو آپ کی آنکھیں آنسو بہا رہی تھیں؛ (۱۶) کلام کا ربط پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پوری آیت پڑھی جائے یا اتنا ہی پڑھا جائے جو باہم مربوط ہو تا کہ ما قبل اور مابعد کا رابطہ قائم رہ سکے۔ صرف کوئی چھوٹا سا ٹکڑا پڑھ دینا اور اس کے ربط و تعلق کی پروا نہ کرنا، مناسب نہیں۔ اس سے سامعین پر غلط اثر پڑنے کا اندیشہ ہوتا ہے، مثلاً وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ (۴) [النساء: ۲۴]؛ وَمَا أُبْرِي نَفْسِي (۱۲) [یوسف: ۵۳]؛ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ (۲۷) [النمل: ۵۶]؛ وَادْكُرُوا

بہت خوش الحان تھے اور قرآن مجید بڑی عمدہ آواز سے پڑھتے تھے۔ جب وہ رات کو قرآن پڑھتے تو سماں بندھ جاتا اور معلوم ہو جاتا کہ وہ کہاں مقیم ہیں اور ان کے خیمے کس جگہ نصب ہیں۔ احادیث میں ان لوگوں کا ذکر عمدہ اور بہتر الفاظ میں کیا گیا ہے صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ابو موسیٰ الاشعریؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا : إِنِّي لَأَعْرِفُ أَصْوَاتَ رَفِيقَةِ الْأَشْعَرِيِّينَ بِاللَّيْلِ حِينَ يَدْخُلُونَ وَاعْرِفُ مَنَازِلَهُمْ مِنْ أَصْوَاتِهِمْ بِالْقُرْآنِ بِاللَّيْلِ ، وَإِنْ كُنْتُ لَمْ أَمْنَا زِلَّهُمْ حِينَ تَزَلُّوا بِالنَّهَارِ، یعنی مجھے اگرچہ دن کو یہ معلوم نہ ہو کہ اشعریین کہاں ٹھہرے ہوئے ہیں، مگر رات کو جب وہ قرآن پڑھتے ہیں گو ان کی آواز سے پتا چل جاتا ہے کہ ان کا ڈیرہ کہاں ہے۔ اسی طرح ابو داؤد اور نسائی وغیرہ کتب احادیث میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان مروی ہے : زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ، یعنی قرآن کو اپنی آواز کی عمدگی سے مزین کرو۔ پھر سعد بن ابی وقاص اور امامہ رضی اللہ عنہما سے ابو داؤد میں دو جید استاد کے ساتھ رسول اکرمؐ کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں : مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ فَلَيْسَ مِنَّا، یعنی جو شخص قرآن کی تلاوت عمدہ آواز سے نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن مجید کی تلاوت کرتے تو نہایت عمدہ اور حسن صوت سے کرتے۔ اس ضمن میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یہ الفاظ مروی ہیں، وہ کہتے ہیں : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ بِالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا مِنْهُ ، یعنی کہ نماز عشا میں، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سورۃ التین والتین پڑھتے ہوئے سنا، آپ اتنی عمدہ آواز سے پڑھ رہے تھے کہ میں

اللّٰهُ فِىْ اَيَّامٍ مَّسْجُودٍ ط (۲) [البقرة: ۲۰۳] ؛  
 لَا تَقْرُبُوا الصَّلٰوةَ (۳) [النساء: ۴۳] ؛ (۱۷)  
 مجاہد اور حسن بصری کا قول ہے کہ اگر دوران  
 تلاوت جمائی آجائے تو تلاوت بند کر دے اور جمائی  
 پوری کر کے تلاوت شروع کرے۔ اس کی دلیل صحیح  
 مسلم کی وہ حدیث ہے ، جو حضرت ابو سعید خدری  
 رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس کو وہ رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اُن الفاظ سے روایت کرتے ہیں :  
 اِذَا تَلَّابَ اَحَدُكُمْ فَلْيَسْكُ يَدَهُ عَلٰى فَمِهِ ، فَاِنَّ الشَّيْطَانَ  
 يَدْخُلُ ، يَعْنِيْ جَبَ تَمَّ مِّنْ يَّسْ دَسَىْ اَوْ جَوَانِ اَسْ اَوْ اِيْمَ  
 ہاتھ سے منہ بند کر لے ، کیونکہ اس پر شیطان اثر انداز  
 ہوتا ہے ؛ (۱۸) ابراہیم نخعی سے آداب قرآن میں سے ایک  
 یہ ادب بھی مروی ہے کہ جب قاری ، وَقَالَتِ الْيَهُودُ  
 عَزْرُؤَانُ اللّٰهُ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ ط  
 (۹) [التوبة: ۳۰] ؛ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ  
 مَسْجُودَةٌ ط (۵) [المائدة: ۶۴] ؛ وَقَالُوا اتَّخَذَ  
 الرَّحْمٰنُ وَلَدًا (۹) [مریم: ۸۸] وغیرہ قسم کی  
 آیات پڑھے تو آواز نیچی کر لے۔ اسی طرح سند ضعیف  
 کے ساتھ مروی ہے کہ امام شعبی سے سوال کیا گیا  
 کہ جب انسان ، اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓئِكَتُهٗ يَسْمَعُوْنَ عَلٰى  
 النَّبِيِّ ط (۳۳) [الاحزاب: ۵۶] پر پہنچے تو کیا  
 صلی اللہ علی النبی کہے ؟ کہا ، ہاں ؛ (۱۹)  
 سنن ابوداؤد اور جامع الترمذی میں حضرت ابوہریرہ  
 رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے  
 روایت کرتے ہیں کہ جب قاری سورہ والتین کی آخری  
 آیت اَلَيْسَ اللّٰهُ بِاَحْكَمِ الْحٰكِمِيْنَ پڑھ چکے تو یہ  
 لفظ کہے : بَلٰى وَاَنَا عَلٰى ذٰلِكَ مِنَ الشّٰهِدِيْنَ ۔  
 جامع الترمذی اور سنن ابوداؤد میں یہ بھی ہے کہ مندرجہ  
 ذیل سورتوں کے جواب میں یہ الفاظ کہے جائیں : لَا اَقْسِمُ

يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كىْ اُخْرٰى آيَتٍ اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَدِيْرٍ عَلٰى  
 اَنْ يُخْبِيَ اللّٰهُ وُتٰى ۵ کے جواب میں بلى ؛ سورة الرحمن  
 میں فَيَايَ اَلَا رَّبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ کے جواب میں  
 [وَلَا يَشْئٰى مِّنْ اٰلَاكِ اللّٰهُمَّ تُكَذِّبُ] ؛ سورة المرسلات  
 کی آخری آیت فَيَا حٰدِثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُوْنَ کے جواب میں  
 اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ ۔ حضرت عبداللہ بن عباس ، عبداللہ بن زبیر اور  
 ابوموسی الاشعری رضی اللہ عنہم سے ، سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى  
 کے جواب میں سُبْحَانَ رَبِّىَ الْاَعْلٰى منقول ہے ۔  
 حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ، اس کے جواب میں  
 سُبْحَانَ رَبِّىَ الْاَعْلٰى کے الفاظ تین مرتبہ کہتے تھے ۔ یہ بھی  
 منقول ہے کہ سورہ الغاشیہ کی آخری آیت ثُمَّ اِنَّ عَلٰی سِنَانٍ  
 حَسَابُهُمْ کے جواب میں ، اَللّٰهُمَّ حَاسِبِنَا حَسَابًا يَّسِيْرًا کے  
 الفاظ کہے جائیں ؛ (۲۰) جو شخص قرآن مجید پڑھ رہا  
 ہو ، باہر سے آنے والا اس کو سلام نہ کہے ، تاکہ اس  
 کی توجہ دوسری طرف مبذول نہ ہو اگر کہ بھی دے  
 تو قاری کو سلام کا جواب دینے کی ضرورت نہیں ؛  
 (۲۱) جس نے قرآن مجید یاد کیا ہو یا پڑھا ہو اس کے  
 لیے اس کی حفاظت کرنا اور اس کو یاد رکھنا نہایت  
 ضروری ہے ، کیونکہ قرآن مجید کو اگر باقاعدہ پڑھا  
 نہ جائے اور اس کی طرف سے توجہ ہٹا لی جائے تو یہ  
 انسان کو یاد نہیں رہتا (بخاری ، مسلم) ۔ اس کو  
 بھول جانے والا اللہ کے نزدیک سخت گناہ کار ہے  
 (ابو داؤد ، ترمذی) ؛ (۲۲) کوئی قرآن مجید بھول  
 جائے تو یہ نہ کہے کہ میں بھول گیا ہوں ، بلکہ  
 یوں کہے کہ مجھے بھلا دیا گیا ہے ۔ صحیح بخاری  
 اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی  
 اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وآلہ وسلم نے فرمایا : لَا يَقُوْلُ اَحَدُكُمْ نَسِيتُ اٰیةَ  
 کَذَا وَ کَذَا بَلْ هُوَ شِئْنٌ نُسِیْتُ ، یعنی تم میں سے کوئی

یہ نہ کہے کہ میں فلاں فلاں آیات بھول گیا ہوں بلکہ یہ کہے کہ مجھے کچھ بھلا دیا گیا ہے۔ مطلب یہ کہ نسیان کا ذریعہ شیطان کو قرار دے۔ [کیونکہ قرآن مجید کی تلاوت سے غفلت (جس کے نتیجے میں نسیان ہوا) شیطانی فعل ہے جو شیطان کی پیدا کردہ ہوتی ہے؛ (۲۳) قرآن مجید کے سلسلے میں نہ شک کا اظہار کرنا چاہیے، نہ اس کے کسی حکم یا کسی آیت کی غلط تفسیر اور تعبیر کرنی چاہیے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: المرء فی القرآن کفر، یعنی قرآن کے بارے میں شک و شبہ میں پڑنا کفر ہے؛ (۲۴) جس علاقے اور جس سلطنت میں قرآن مجید کی اہانت کا خطرہ ہو، وہاں اس کو ساتھ نہیں لے جانا چاہیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بارے میں تاکید کی حکم دیا ہے۔ یہ حکم سند صحیح کے ساتھ اس طرح مروی ہے: لہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے کہ دشمن کی سر زمین میں، قرآن کو ساتھ لے کر سفر کیا جائے؛ (۲۵) قرآن مجید ختم کرنے کے بعد، صاف ستھرا مگر سادہ لباس پہن کر اللہ سے عجز و انکسار سے دعا مانگی جائے؛ (۲۶) جب قرآن مجید ختم ہو جائے تو سورة البقرة کی ابتدائی پانچ آیات المفلحون تک پڑھنی چاہییں، یعنی ختم کے ساتھ ہی از سر نو شروع بھی کر دیا جائے۔ تاکہ قراءت کا تسلسل کسی صورت میں ٹوٹنے نہ پائے؛ (۲۷) قرآن مجید کو تدبر و تفکر اور اس کے معانی و مطلب کو سمجھ کر پڑھنا چاہیے؛ (۲۸) قرآن مجید کی بعض آیات دعائیہ ہیں۔ ان کی تلاوت کے آداب یہ ہیں کہ ان کو اپنے آپ پر وہی کیفیت طاری کر کے پڑھنا چاہیے، جس کا دعا تقاضا کرتی ہے۔ مثلاً سورة البقرة کی آخری آیات یا قُلْ رَبِّ زِدْنی عِلْمًا یا رَبَّنَا اِنَّا فِی

الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، یا رَبَّنَا اِنَّا مِنْ لَدُنْکَ رَحِمَةً وَهَیْئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا؛ (۲۹) قرآن مجید کے بنیادی آداب میں سے ایک یہ ہے کہ اس کو بدرجہ غایت صحت تلفظ اور صحت اعراب کے ساتھ پڑھا جائے، کیونکہ اس میں معمولی سی غلطی اور بے احتیاطی معنی و مطلب کی سمجھ کو بالکل بدل کر رکھ دیتی ہے اور انسان کفر کی سرحدوں پر پہنچ جاتا ہے؛ (۳۰) قرآن مجید کی کتابت مقصود ہو تو صاف ستھرا اور پاکیزہ کاغذ استعمال کیا جائے اور تمام سامان کتابت اور لوازم کتابت شک و شبہ سے مبرا ہو؛ (۳۱) بعض ائمہ دین سے یہ بھی ثابت ہے کہ قرآن مجید اہل ذمہ اور غیر مسلموں کے ہاتھ فروخت نہ کیا جائے۔ اسے بھی انہوں نے آداب قرآن مجید میں شمار کیا ہے، اس لیے کہ غیر مسلموں سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ احترام قرآن کے تقاضوں کو ملحوظ رکھیں گے؛ (۳۲) علمائے سلف و خاف نے قرآن مجید کی بعض آیات کو بصورت وظائف اور حاجات و ضروریات کی تکمیل کے لیے پڑھنے کو بھی آداب قرآن میں گردانا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر مریض پر پڑھ کے ان کا دم کیا جائے تو اللہ شفا عطا کرتا ہے، یعنی جہاں یہ روحانی بیماریوں کے لیے شفا ہے وہاں جسمانی بیماریوں کے لیے بھی صحت و عافیت کا باعث ہے اور ہر اعتبار سے شفا ہے؛ (۳۳) قرآن مجید کی تلاوت و قراءت اور اس کو سمجھنے میں عجلت نہیں کرنی چاہیے: لَا تَحْرِکْ بِہِ لِسَانْکَ لِتُعْجَلَ بِہِ (۵۷) [القیمۃ: ۱۶]، یعنی قرآن کو حفظ کرنے کے لیے زبان کو جلدی جلدی حرکت نہ دو۔ سورہ طہ میں اس ادب قرآن پر عمل کرنے کی ان الفاظ میں تلقین فرمائی گئی ہے۔ فَتَعَلِّی اللّٰہُ الْمَلِکَ الْحَقِّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ یُقْضٰی اِلَیْکَ وَحِیُّہُ وَقُلْ

رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۝ (۲۰: [طہ]) یعنی بڑا بلند مرتبہ ہے اللہ کا جو بادشاہ برحق ہے اور (اے نبی اکرمؐ) قرآن کے یاد کرنے میں اس سے پہلے ہی کہ آپ کی طرف اس کی وحی نعت کی جائے جلدی نہ کرو اور کہو اے پروردگار مجھے اور علم عطا فرما: (۳۴) تلاوت قرآن مجید کا آغاز تعوذ اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے کرنا چاہیے۔ ارشاد خداوندی ہے: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ (۹۶: [العلق]) آپؐ اپنے رب کا نام لے کر جس نے پیدا کیا ہے پڑھو۔ [تعوذ کے لیے دیکھیں (۱۶: [النحل]) ۱۸]:

(۳۵) جہاں قرآن اور اس کے احکام کی توہین کا پہلو لکنا ہو، وہاں بیٹھنا ہی نہیں چاہیے: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ خِشْيَ يَخُوضُونَ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ

الطَّالِبِينَ ۝ (۶: [الانعام]) یعنی (اے نبی اکرمؐ!) جب آپؐ ان لوگوں کو دیکھیں جو ہماری آیات کے بارے میں فضول باتیں کرتے ہیں، آپؐ ان سے کنارہ کش رہیں، تا آنکہ وہ اس کو چھوڑ کر دوسری باتوں میں لگ جائیں، اور اگر یہ بات آپ کو شیطان بھلا دے تو یاد آنے کے بعد اس ظالم گروہ کے ساتھ نہ بیٹھیں: (۳۶) قرآن مجید کا اتباع نہایت ضروری ہے، قرآن اس کی بار بار تاکید کرتا ہے: (۳۷) قرآن مجید کو لوگوں تک پہنچانا اور اس کی تبلیغ کرنا بھی ضروری ہے: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْبَشَرِ ۝ (۱۵: [الحجر])، یعنی (اے نبیؐ!) جس بات کا آپ کو حکم دیا جاتا ہے، اس کو ظاہر کرو اور مشرکوں سے منہ پھیر لو۔ یہ بھی فرمایا بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۝ (۳۸) قرآن مجید کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلے میں کوئی تکلیف پہنچے یا اس میں لوگ رکاوٹ پیدا کریں تو اس سے دل برداشتہ نہیں ہونا چاہیے اور

اپنا کام ہر حال میں جاری رکھنا چاہیے: الْمَص ۝ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ فِي صَدْرِكَ حَرَجَ مِّنْهُ لِيُنْذِرَ بِهِ وَيُذَكِّرَ لِمَنْ يُوْثِقُ ۝ (۷: [الاعراف]) (۲۰۱): یعنی (اے نبیؐ) یہ کتاب آپؐ کی طرف اتاری گئی ہے، اس سے آپؐ کے دل میں کسی قسم کی تنگی نہ ہو، تاکہ آپؐ اس کے ذریعے لوگوں کو ڈرائیں اور یہ ایمان داروں کے لیے نصیحت کا موجب ہو: (۳۹) ہر دور اور ہر صورت میں لوگوں کو قرآن کی دعوت دینا ضروری ہے اور یہ اس کے اساسی آداب میں سے ہے: وَلَا تَصْطَلِكْ عَنْ آيَةِ اللَّهِ بِعَدَا إِذْ أَنْزَلْتُ إِلَيْكَ وَأَذَعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمَشْرِكِينَ ۝ (۲۸: [القصص]) (۸۷)، یعنی (اے نبیؐ!) کہیں ایسا نہ ہو کہ آیات الہی لازل ہونے کے بعد وہ آپؐ کو اس سے روک دیں۔ آپؐ برابر اپنے پروردگار کی طرف دعوت دیتے رہیں اور مشرکوں میں سے نہ ہو جائیں۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید: (۲) البخاری: الصحيح (۳) مسلم: صحيح (۴) ابو داؤد: سنن (۵) الترمذی: جامع (۶) النسائی: سنن (۷) ابن ماجہ: سنن (۸) مشکوٰۃ: (۹) امام مالک: موطا (۱۰) امام محمد: موطا (۱۱) الدارمی: (۱۲) فتح الباری، شرح صحيح البخاری: (۱۳) عمدة القاری شرح صحيح البخاری: (۱۴) محمد انور شاہ: فیض الباری شرح صحيح البخاری: (۱۵) الحاکم: المستدرک: (۱۶) مرقات شرح مشکوٰۃ: (۱۷) شمس العقی ڈھیانوی: عون المعبود شرح سنن ابی داؤد: (۱۸) عبدالرحمن مبارک پوری: تحفة الاحوذی شرح جامع الترمذی: (۱۹) امام احمد: مسند: (۲۰) ابن کثیر: تفسیر: (۲۱) الزمخشری: الکشاف: (۲۲) الألوسی: روح المعانی: (۲۳) رشید رضا: تفسیر المنار: (۲۴) صبحی صالح: مباحث فی علوم القرآن۔ بارششم بیروت ۱۹۶۹ء: (۲۵) راغب الاصفہانی: مفردات: (۲۶) بدرالدین محمد بن عبداللہ الزرکشی: البرہان۔

تحدی کے باوجود وہ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر رہے۔

اعجاز القرآن کا پس منظر : قاضی عیاض مالکی کہتے ہیں : خداوند کریم نے انبیاء کرام کو اسی قسم کے معجزات عطا کیے جن کی ان کے مخصوص عصر و عہد میں ضرورت تھی ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے وقت اور اس سے پہلے عرب ، فصاحت و بلاغت میں یکتائے روزگار تھے۔ انہیں ایسی طلاقت لسانی حاصل تھی جس سے دوسرے خطوں کے انسان بے بہرہ تھے۔ برجستہ خطابت اور فی البدیہہ شعر گوئی کا انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا کہ انسان پر حیرت و استعجاب کا عالم طاری ہو جاتا تھا۔ چمکتی ہوئی تلاواروں اور ٹکراتے ہوئے نیزوں کے درمیان رجزیہ اشعار پڑھا کرتے۔ مدح کرنے پر آتے تو زمین و آسمان کے قلابے ملادیتے۔ مذمت کرنے پر اترتے تو تحت الثریٰ تک پہنچا دیتے تھے۔ زبان آوری کی بدولت وہ جادوچکا دیتے تھے۔ دیرینہ بغض میں ہیجان برپا کر دینا ، بزدل کو جری بنا دینا ، بخیل کو سخاوت کی طرف مائل کر دینا ان کی زبان آوری کے معمولی کرشمے تھے۔ ان کا بدوی پر شوکت الفاظ کا دعنی اور ان کا شہری کمال بلاغت پر فائز تھا۔ ایسے فصحا و بلغاء کو اگر کسی نے ششدر کیا تو وہ ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھی جس نے ذات باری تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب کے ذریعے انہیں بار بار چیلنج کیا۔ ایسی کتاب جس کی آیات محکم اور کلمات متصل ہیں ، جس کی فصاحت و بلاغت ان کی ہر گفتار پر غالب آئی جس کے ایجاز و اعجاز نے ، عربوں کے نامور فصحا کو گنگ کر دیا ، جس کے دامن میں حقیقت و مجاز کے شاہکار ہیں ، جس کی سورتوں کے فواتح و خواتم کے محاسن کی نظیر نہیں پیش کی جا سکتی ، جس کا حسن نظم ، ایجاز کے باوجود نہایت معتدل رہا ، جس کے منتخب الفاظ فوائد کی

فی علوم القرآن ، ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۷ء : (۲۷) ابن قتیبہ : تاویل مشکل القرآن : (۲۸) تفسیر غریب القرآن : (۲۹) شاہ ولی اللہ دہلوی : الفوز الکبیر : (۳۰) السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن : (۳۱) ابو زکریا یحییٰ بن زہاد الفراء (م ۲۰۷ھ) : معانی القرآن : (۳۲) ابو زکریا یحییٰ بن شرف الدین النووی شافعی : التبیان فی حتمۃ القرآن : (۳۳) علی بن محمد المعروف بالغیباء المصری : فتح الکرم المنان فی آداب حتمۃ القرآن : بار اول ، قاہرہ ۱۳۷۹ھ/۱۹۹۶ء : (۳۴) صدیق حسن خان : فضل الخطاب فی فضل الکتاب ، دہلی ۱۳۱۳ھ۔

(محمد اسحاق بھٹی (و ادارہ))

⊗ اعجاز القرآن : اعجاز باب افعال سے مصدر ہے۔ اس کے معنی دوسرے کو عاجز کرنے اور عاجز ہانے کے ہیں۔ متعجزة اس کام کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعے بوقت تحدی مخالف کو عاجز کر دیا جائے۔ اس میں قائلے مَدَوْرَہ ہر اے مبالغہ ہے (القاموس المحيط، بذیل مادۃ عجز)۔

قرآن مجید رسالت محمدی کے اثبات کے لیے ایک دائمی معجزے کی حیثیت رکھتا ہے، [اور اسلوب بیان ، بلاغت اور غیبی خبروں کے دینے کی وجہ سے تا ابد اس کی معجزانہ حیثیت قائم رہے گی] ، اس لیے قرآنی اعجاز کی پہچان شرعاً واجب ہے۔ رشید رضا نے اس کو فرض کفایہ کہا ہے (الرافعی : اعجاز القرآن ، ص ۱۷ : الزرکشی : البرہان ۲ : ۹۰)۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جن معجزات سے نوازا ، اعجاز القرآن ان میں سب سے اہم اور مہتم بالشان ہے۔ اس معجزے کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ کفار مکہ نے آپؐ کے دیگر معجزات کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا مگر کلام الہی کی عظیم النظیر بلاغت کے سامنے انہیں بھی سر تسلیم خم کرنا پڑا اور قرآن کی بار بار



جیسی ایک سورت ہی بنا لاؤ اور جب [فصاحت و بلاغت کے بلند بانگ دعوؤں کے باوجود بھی] وہ قرآن جیسی ایک سورت بھی تصنیف نہ کر سکے تو اس پر فرمایا: ”قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانُ بِغُضُّهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا“ (۱۷۱ [بنی اسرائیل: ۸۸]) یعنی کہ دیجئے کہ اگر جن و انس بھی قرآن کی مثل لانے پر متفق ہو جائیں تو وہ اس جیسی کتاب نہیں لاسکیں گے خواہ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔ اسی قسم کی بہکرت آیات سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخالفین کو بار بار چیلنج کیا گیا کہ اگر وہ پورا قرآن لہیں تو اس جیسی چند سورتیں یا ایک ہی سورت بنا کر لے آئیں مگر وہ اس کی مثل لانے سے عاجز رہے اور اگر وہ ایسا کر سکتے تو انہیں یہ بات کہنے کی ضرورت لاحق نہ ہوتی کہ یہ قرآن ”سحر یا شعر یا اساطیرِ الاولین“ (پہلے لوگوں کے افسانے) ہے۔ یہ باتیں ان کے عجز و قصور کی زندہ دلیل ہیں۔

وجوہ اعجاز: قرآن عزیز کے وجوہ اعجاز کا احاطہ کرنا استطاعت بشری سے خارج ہے۔ چند پہلوؤں پر اکتفا کی جاتی ہے۔

۱۔ فصاحت و بلاغت: قرآن مجید اپنی فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجزہ ہے۔ السیوطی نے الاتقان میں حازم: (منہاج البلقاء) کے حوالے سے لکھا ہے: قرآن مجید کا اعجاز یہ ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت اس کے ہر موقع اور ہر محل پر یکساں طور پر پائی جاتی ہے اس طرح کہ اس میں انقطاع نہیں۔ بخلاف ازیں کسی دوسرے شخص کے کلام یا تصنیف میں یہ بات نہیں پائی جاتی کہ از ابتدا تا انتہا اس میں فصاحت و بلاغت ہر جگہ یکساں طور پر موجود ہو (الاتقان، ۲: ۱۱۹، الزرکشی: البرہان، ج ۲، ص ۱۰۱، طبع قاہرہ)۔

کثرت کو سمیٹے ہوئے ہیں۔ قرآن کا اعجاز اس کا وہ اسلوب ہے جو کلام عرب کے اسالیب سے یکسر مختلف ہے۔ [قرآن مجید نے نظم و نثر کے درمیان ایک ایسا پسندیدہ اور دلاویز اسلوب اختیار کیا، جو بلغائے عرب کے تخیل میں بھی نہ تھا۔ قرآن کے مطالع، مقاطع اور فواصل، یعنی جس طرح قرآن مجید کسی بیان کا آغاز اور اس کا خاتمہ کرتا ہے اور جس طرح ایک ایک آیت کو جدا کرتا جاتا ہے، وہ حد اعجاز میں داخل ہے (سید سلیمان ندوی! سیرت النبیؐ، ۳: ۵۱۴، اعظام کا ۵۱۹ء)۔ جب ولید بن مغیرہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کی تلاوت کی تو اسے سن کر وہ ہکا بکا رہ گیا۔ جب ابو جہل نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے جواب دیا کہ خدا کی قسم تم میں مجھ سے زیادہ کوئی اشعار کا جاننے والا نہیں۔ واللہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس میں شعر کی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ (قاضی عیاض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ۲۱۷: ملا علی قاری: شرح الشفا، ص ۵۴۲: الاتقان، ۲: ۱۱۷ مطبوعہ قاہرہ)۔

قرآن مجید کا چیلنج: [جب مخالفین نے قرآن مجید کی اثر انگیزی سے لوگوں کو متاثر ہونے پایا تو انہوں نے آنحضرتؐ] پر یہ اہتمام باندھا کہ آپ از خود قرآن مجید کو وضع کرتے ہیں۔ اس موقع پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ”اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَبُهَا قُلْ فَاْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهٖ“ (۱۱ [ہود]: ۱۳) یعنی کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس نے اس (قرآن) کو خود بنا لیا ہے۔ کہہ دیجیے کہ تم بھی ایسی دس سورتیں بنا کر لے آؤ۔ جب وہ اس چیلنج کے جواب میں قرآن جیسی دس سورتیں بنانے سے قاصر رہے تو فرمایا: ”وَ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاتُّوا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ“ (۲ [البقرة]: ۲۳)، یعنی اگر تم اس (کتاب) کے بارے میں کسی شک میں مبتلا ہو جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے تو اس



لسانی کی روح اور جان ہے اور کسی عرب کے دل کو اس انداز نظم و بیان سے پھیرنے اور باز رکھنے کی کوئی کوشش کارگر نہیں ہو سکتی۔ اور نہ کسی عرب کے دل و دماغ کو اس بیان سے متاثر ہونے سے بچایا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ یہ قرآنی اسلوب عرب کے لسانی کمال کا وہ رخ ہے جسے سارے عرب کی روح جانتی پہچانتی ہے اور جو ان کے دلوں کی دھڑکن ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے الرافعی: اعجاز القرآن بذیل اسلوب القرآن، ص ۲۱۳)۔

۳۔ پیشینگوئیاں: موجودہ زمانے میں علوم جدیدہ نے بہت ترقی کی ہے مگر آئندہ واقعات کے متعلق ٹھیک ٹھیک خبر دے دینا کسی بھی فرد بشر کے لیے ممکن نہیں، البتہ قرآن مجید کے ذریعے سے مستقبل کی جو پیشینگوئیاں کی گئیں، جن کا ذکر جابجا قرآن مجید میں موجود ہے، وہ ٹھیک اپنے اپنے وقت پر اسی طرح وقوع پذیر ہوئیں جس طرح قرآن مجید نے خبر دی تھی حتیٰ کہ مخالفین کو بھی ان کی صحت کا اقرار کرنا پڑا۔ قرآن مجید میں اس قدر پیش گوئیاں مذکور ہیں کہ کسی دوسری آسمانی کتاب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ ذیل میں چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے:

دین اسلام کے غلبہ و استحکام کی بشارت:   
مَوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ (۹) [التوبة: ۳۳]: یعنی اللہ کی ذات وہ ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دے کر بھیجا تاکہ وہ اسے تمام دینوں پر غالب کر دے؛ چنانچہ یہ وعدہ خداوندی چند ہی سال کے بعد حرف بحرف پورا ہو گیا۔ حضرت شیخین رحمہما جب جہاد کے لیے روانہ ہوتے تو اس وعدہ ربانی سے لوگوں کو آگاہ کرتے تھے اور اس طرح صحابہ رحمہم کو فتح و نصرت کا یقین آ جاتا۔ حضرت سعد رحمہ بن ابی وقاص کا بھی یہی معمول تھا۔ [کیا اس وعدہ خداوندی کے

۲۔ ندرت اسلوب: یہ امر بالکل بدیہی ہے کہ قرآن مجید کا انداز بیان دیگر فصحا و بلغا کے طریق بیان سے بالکل مختلف اور نرالا ہے۔ آیات کے مقاطع و فواصل (مقامات وقف) بالکل نئی قسم کے ہیں جو نہ تو قرآن مجید سے پہلے کسی کلام میں موجود تھے اور نہ بعد ہی کے کسی کلام میں ملتے ہیں۔ کوئی شخص اس اسلوب کو اول سے آخر تک نباہ نہیں سکتا؛ چنانچہ اس نئے اور نرالے اسلوب کو دیکھ کر فصحاے عرب دنگ رہ گئے۔ [معتزلی علما کے نزدیک قرآن مجید کا نظم کلام (اسٹائل) معجزہ ہے۔ ان میں سے جاحظ اور تمام اشاعرہ قرآن مجید کو فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے معجزہ قرار دیتے ہیں۔ نظام معتزلی اور ابن حزم ظاہری یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن کا اعجاز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کا اسامہ سے تمام بلغاے عرب و عجم کی زبانیں اس کے مقابلے میں گنگ کر دیں، اس لیے وہ اس کا جواب نہیں دے سکے (ابن حزم: الفصل فی الملل والنحل، ج ۳، باب اعجاز القرآن)]

قرآنی اسلوب کا ہر پہلو بجائے خود ایک معجزہ ہے۔ [الفاظ کی بندش، جملوں کی برجستگی، ترکیب کی چستی، عالمانہ انداز بیان، کوثر و تسنیم میں دھلے ہوئے جملے، موقع اور محل کے مطابق زور بیان] یہ ایسی چیز تھی کہ جس نے عربوں کو مبہوت و ششدر کر دیا بیان تک کہ عرب اپنی اس فطری زبان آوری کو جسے وہ بہت قوی سمجھتے تھے ضعیف سمجھنے پر مجبور ہو گئے اور کلام و خطابت کے اپنے مستحکم ملکہ کو قرآنی اسلوب کے سامنے بہت پست باور کرنے لگے۔ ان بلغا کو اعتراف کرنا پڑا کہ اسلوب قرآنی زبان و بیان کی وہ جنس گراں مایہ ہے جس تک ان کی پرواز نہیں ہو سکی اور نہ ہو سکتی ہے۔ اہل عرب نے شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ یہ نظم و اسلوب خود ان کی فطرت

ڈالے گا۔ اس قسم کی اور متعدد پیش گوئیاں قرآن کریم میں مذکور ہیں۔ اور ایسا تو اکثر ہوتا کہ مخالفین کوئی منصوبہ باندھتے تو قرآن مجید نازل ہو کر اس کی قلعی کھول دیتا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے الباقلائی: اعجاز القرآن: ص ۹۴، مطبوعہ قاہرہ)۔

۴۔ اسم سابقہ کے حالات: قرآن کریم ان اقوام و ملل کا تفصیلاً ذکر کرتا ہے جنہوں نے انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کر کے اپنے آپ کو مورد عذاب الہی ٹھیرایا۔ اس زمانے کے علمائے یہود و نصاریٰ بھی گزشتہ اقوام کے حالات اس قدر شرح و بسط کے ساتھ نہیں جانتے تھے جس طرح قرآن میں بیان کیے گئے۔ اہل کتاب اکثر آپؐ سے استعنائاً بعض قصص کی صحت کے بارے میں سوال کرتے اور آپؐ سے تسلی بخش جواب پاتے؛ چنانچہ قصہ اصحاب کہف، قصہ یوسفؑ، قصہ ذوالقرنین، قصہ لقمان، قصہ موسیٰؑ و خضرؑ [جو ان کے سوال پر نازل ہوئے] اس کی بہترین مثال ہیں۔ ان سب امور کی تفصیل ایسے شخص کی زبان مبارکہ سے صادر ہوئی جس نے ایک ان پڑھ سوسائٹی میں پرورش پائی اور ایک دن بھی کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہ کیا تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپؐ کے مخالفین جھٹ منہ پر کہہ دیتے۔ اس سلسلے میں ارشاد ہے: وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْ لَأَرْتَابَ الْمُصْطَفُونَ ۝ (۲۹) [العنکبوت: ۴۸]، یعنی تم اس سے پہلے نہ تو کوئی کتاب پڑھتے تھے اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے لکھتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو باطل پرست شک میں پڑ جاتے۔

مزید فرمایا ”تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا“ (۱۱) [ہود: ۴۹]، یعنی یہ غیب کی خبریں ہیں جو وحی کے ذریعے ہم آپ کو

پورا ہونے کے ثبوت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ اہل اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد پچاس سال ہی میں مشرق سے مغرب تک پہنچ گئے۔

معرکہ بدر میں فتح کی بشارت: [جب بدر کے میدان میں تین سو تیرہ نہتے اور غیر مسلح مسلمان مجاہد ایک ہزار دشمنوں کے مقابلے میں کھڑے تھے اور حالات بظاہر قریش مکہ کے موافق تھے تو اس موقع پر فرمایا: وَإِذْ يَبْعِدُكُمْ اللَّهُ إِحْدَى السَّطَّابَتَيْنِ أَنَّهُمَا لَكُمْ (۸) [الأنفال: ۷] یعنی جب اللہ تعالیٰ تم سے وعدہ کرتے تھے کہ دلوں جہانتوں میں سے ایک تمہارے ہاتھ آجائے گی۔ یہ وعدہ خداوندی پورا ہوا اور [یہ سروسامان مسلمانوں نے] اہل مکہ کے تجارتی قافلے اور کفار مکہ کے مسلح لشکر میں سے ایک یعنی مسلح مکی لشکر کو مغلوب کر لیا۔

[اہل روم کے غلبے کی بشارت: روم و فارس کی باہمی جنگوں میں فارس کا ہلہ بھاری تھا اور روم والے مسلسل ہزیمتیں اٹھا رہے تھے۔ عین اس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں] وَ هُمْ يَنْتَهِبُونَ غُلَبَهُمْ مِغْلَبُونَ ۚ فَبِئْسَ بِمُؤْمِنِينَ (۳۰) [الروم: ۲، ۳] یعنی رومی مغلوب ہونے کے بعد چند ہی سال میں ایرانیوں پر غالب آجائیں گے؛ چنانچہ اس پیش گوئی کے مطابق صرف چند سال میں رومی سلطنت ایران پر غالب آ گئی۔

[رسول کریمؐ کی حفاظت کا وعدہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دشمنوں کی طرف سے خطرہ رہتا تھا اور صحابہ کرام رض کو آپؐ کی حفاظت کا بندوبست کرنا پڑتا تھا۔ عین اس حالت میں یہ آیت نازل ہوئی] وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۚ (۵) [المائدة: ۶۷]،

یعنی اور اللہ تجھے لوگوں سے محفوظ رکھے گا۔ جب یہ آیت کریمہ اتری تو آپؐ نے اسی دن سے اپنی جسمانی حفاظت کے تمام ذرائع موقوف کر دیے اور فرمایا خدا مجھ کو کبھی دشمن کے بس میں نہیں



کہ نزول کے وقت سے آج تک ایک زیر زبر تبدیل نہ ہو سکی، کسی نے قرآن کے رکوع گنے، کسی نے آیتیں شمار کیں، کسی نے حروف کی تعداد بتلائی، حتیٰ کہ بعض نے ایک ایک اعراب اور ایک ایک نقطے کو شمار کر ڈالا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک سے آج تک کوئی لمحہ اور کوئی ساعت بھی ایسی نہیں بتائی جا سکتی جس میں ہزاروں لاکھوں حفاظ قرآن موجود نہ رہے ہوں۔ غور کیجیے آٹھ دس سال کا بچہ جسے اپنی مادری زبان میں چھوٹا سا رسالہ یاد کرانا دشوار ہے وہ ایک غیر مادری زبان کی ضخیم کتاب جو مشکلات سے پر ہے کس طرح رواں دواں سنا دیتا ہے۔ کسی مجلس میں ایک بڑے باوجاہت عالم و حافظ سے کوئی حرف چھوٹ جائے یا اعراب کی فروگزاشت ہو جائے تو ایک بچہ اس کو ٹوک سکتا ہے۔ چاروں طرف سے تصحیح کرائے والے بول اٹھتے ہیں۔ ممکن نہیں کہ پڑھنے والے کو غلطی پر قائم رہنے دیں۔ حفاظ قرآن کے متعلق یہی اہتمام و اعتنا تھا جس کا مشاہدہ عہد رسالت میں سب لوگ کرتے تھے۔ ”إِنَّا أَنه نَحْفِظُونَ“ میں اسی طرف اشارہ ہے (شیر احمد عثمانی: تفسیر، ص ۳۴۰، طبع کراچی، نیز الرامی: اعجاز القرآن، ص ۱۲۹ تا ۱۳۲ مطبوعہ، قاہرہ)۔

۷۔ لذت تکرار: کوئی کلام کیسا ہی فصیح و بلیغ کیوں نہ ہو انسانی طبیعت اس کو دوبارہ سننے یا کثرت مزاوت کو پسند نہیں کرتی اور اس سے ایک گولہ ملال پیدا ہوتا ہے، مگر دلیا میں قرآن مجید واحد کتاب ہے جس کے اعادہ و تکرار سے ایک نئی فرحت و مسرت حاصل ہوتی ہے، بلکہ ازالہ غم و غم کے لیے قرآن کریم کی تلاوت (بالخصوص جب کہ تفکر و تدبر کے ساتھ) کی جائے تو اکسیر کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کی ایک وجہ قرآن کریم کا صوت حق بھی ہے۔

۸۔ دعائیہ کلمات کی سحر آفرینی: قرآن کریم

قرآن مجید کی چند آیات من کر قفس عنصری سے پرواز کر گئیں السخاوی: الاعلان بالتوبیخ، اردو ترجمہ، ص ۲۳۶: الزرکشی: البرہان، ۲: ۱۰۶۔ ۶۔ بقا و ثبات: انبیا علیہم السلام کو جس قدر معجزات عطا ہوئے وہ سب فانی تھے جن کا اثر بعد میں صرف سماع روایت تک باقی رہا مگر حضور علیہ السلام کو اس قسم کے معجزات کے علاوہ قرآن مجید ایک ایسا معجزہ ملا جو ابد الابد تک باقی رہنے والا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَٰحِفِظُونَ (الحجر: ۹) یعنی ہم نے آپ پر یہ نصیحت (قرآن) اتاری ہے اور ہم اس کے نگہبان ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اس قرآن کے اتارنے والے بھی ہم ہیں اور اس کی ہر قسم کی حفاظت کا ذمہ بھی ہم نے لیا ہے۔ جس شان اور شکل سے وہ اترا ہے بغیر ایک شوشے یا زیر زبر کی تبدیلی کے چار دانگ عالم میں پہنچ کر رہے گا اور قیامت تک ہر طرح کی تحریف لفظی و معنوی سے محفوظ رہے گا۔ زمانہ کتنا ہی بدل جائے، مگر اس کے اصول و احکام کبھی نہ بدلیں گے۔ زبان کی فصاحت و بلاغت اور علم و حکمت کی موشگاہاں بھی کتنی ہی ترقی کر جائیں مگر قرآن کے صوری و معنوی اعجاز میں اصلاً ضعف و الحطاط محسوس نہ ہوگا۔ رومی اور سلطنتیں قرآن کی آواز کو دہانے یا کم کر دہنے میں سامی ہوں گی۔ لیکن اس کے ایک لفظ کو کم نہ کر سکیں گی۔ حفاظت قرآن کے متعلق یہ وعدہ الہی ایسے حیرت انگیز طریقے سے پورا ہو کر رہا ہے، جسے دیکھ کر بڑے بڑے متمصب و مغرور مغالطوں کے سر بھی جھک گئے۔ تاریخ شاہد ہے کہ ہر زمانے میں علماء کی کثیر تعداد نے قرآن کے علوم و مطالب اور غیر منتہی عجائب کی حفاظت کی۔ کاتبوں نے رسم الخط کی، قاریوں نے طرز ادا کی، حافظوں نے اس کے الفاظ و عبارت کی وہ حفاظت کی

حسنِ صوت کے سوا کچھ نہیں سمجھتا دونوں برابر ہیں (الرافعی : اعجاز القرآن ، ۲۳۸ تا ۲۴۸ ، مطبوعہ قاہرہ)۔

۹۔ نظم و تالیف : قرآن عزیز کی نظم و تالیف بھی اس کے وجوہ اعجاز میں سے ایک ہے ، عربوں کے جملہ اصنافِ کلام میں سے کسی میں بھی یہ نظم و ترتیب موجود نہیں۔ قرآن کریم کے زورِ بیان اور ندرتِ بیان کا راز اسی میں مضمر ہے۔ (الرافعی : تاریخ آداب العرب ، ۲ : ۲۶۰)۔

امام باقلانی فرماتے ہیں کہ اشعار میں جو صنائع و بدائع پائے جاتے ہیں ان کو اعجازِ قرآن کے ساتھ کچھ نسبت نہیں ، اس لیے کہ وہ صنائع خارقِ عادت نہیں بلکہ پڑھنے پڑھانے اور محنت کے ساتھ ان کو حاصل کیا جا سکتا ہے ، مثلاً شعر گوئی اور خطابت و بلاغت میں مہارت وغیرہ ، مگر قرآنی نظم و تالیف کی تقلید ممکن نہیں ، نہ قصداً اس کا کوئی امکان ہے اور نہ اتفاقاً۔ قرآن نے عربوں کو جو دعوتِ مقابلہ دی تھی اس کا مطلب یہی تھا کہ وہ ایسا کلام پیش کریں جو قرآنی نظم و ترتیب کا حامل اور اسی قسم کے اسرار و حکم کا جامع ہو جو قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ (الباقلائی : اعجاز القرآن ، ص ۱۶۸)۔

سید رشید رضا کہتے ہیں کہ عربوں کو جس بات پر دعوتِ مقابلہ دی گئی تھی وہ یہ تھی کہ وہ قرآن کے اسلوب و انداز کی نظیر پیش کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتابِ عزیز کی سحرِ بیانی اور اس کی حیرت انگیز نظم و تالیف ہی اس کا اعجاز ہے۔ آغازِ وحی ہی میں اس کی جادو بیانی لوگوں کے دلوں کو مسحور و مستخر کر چکی تھی حالانکہ اس وقت نہ تشریحی آیات اتری تھیں نہ غیبی امور پر مشتمل آیات کا کوئی وجود تھا ، نہ تکوینیات اور گذشتہ آثار و قصص سے متعلق آیات کا کوئی نشان تھا۔ (تفسیر المنار ، ۱ : ۱۹۸ تا ۲۳۸ ؛ الزرقانی : مناهل العرفان ،

کی سورتوں سے ہم بسہولت ایسے اجزا منتخب کر سکتے ہیں جو دعا سے تعلق رکھتے ہیں۔ دعا بذاتِ خود بھی ذاتِ باری کی جانب بلند ہونے والا ایک نغمہ ہے۔ دعا داعی کے دل پر اس صورت میں خوش آئند اثر ڈالتی ہے جب اس کے الفاظ بڑے ہی [جاذبِ توجہ اور سحر انگیز کشش کے حامل ہوں]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعض دعائیں مقفی و مستجع اور باہم یک رنگ و ہم آہنگ ہیں ، لیکن بیشتر دعاؤں کی زبان نہایت سادہ مگر دلکش اور مؤثر ہے۔ قرآن مجید میں انبیا کی جو دعائیں منقول ہیں وہ بھی حسنِ صوت اور سحرِ بیانی کی آئینہ دار ہیں۔ قرآن کریم کے دعائیہ کلمات کے تلفظ سے نغمے کا احساس ہوتا ہے۔ جب ہم نگاہِ تصور سے دیکھتے ہیں کہ ایک نبی خلوت میں بڑے عجز و العاج کے ساتھ خدا کو پکار رہا ہے اور اس کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ آسمان کی جانب بلند ہو رہے ہیں تو ہمیں آہنگ سے لبریز فضا کا احساس ہونے لگتا ہے۔ (مثال کے طور پر دیکھیے ۳ [سورہ آل عمران] : ۱۹۱ تا ۱۹۴۔ خوف طوالت سے ہم مزید نظائر و امثلہ پیش نہیں کر سکتے ملخص از الغزالی : احیاء علوم الدین ، ۱ : ۳۰۱-۳۷۲)

مصطفیٰ صادق الرافعی کہتے ہیں کہ قرآن کریم اس خصوصیت میں منفرد ہے کہ اس کی تکرار و اعادے سے اکتاہٹ اور یبزاری کا احساس پیدا نہیں ہوتا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی اسی طرح کا ارشاد منقول ہے۔ اگر الفاظِ قرآن کو صحیح طریقے سے ادا کیا جائے تو اس کی تروتازگی اور جدت برقرار رہتی ہے۔ قاری کے ولولے اور ذوق و شوق میں کمی واقع نہیں ہوتی اور اس کی بڑی وجہ قرآن کریم کا حسنِ نظم اور اس کا صوتِ حسن و جمال ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ اس میں وہ عالم جو قرآنی مطالب و معانی کا ذوق آشنا ہے اور ایک جاہل جو قرآنی حروف کے

ج ۲، ص ۲۲۷ تا ۲۷۸)، مطبوعہ قاہرہ۔

[شیخ عبدالقادر الجرجانی (م ۵۷۷ھ) علم بلاغت کے بانی امام ہیں۔ انہوں نے لکھا ہے کہ قرآن مجید کی خاص خوبی ترتیب اور نظم الفاظ میں ہے، جو ایسے مضامین پر مشتمل ہے جو نزول قرآن سے پہلے نامعلوم تھے۔ یہاں انہوں نے اپنے بیان کی تائید میں اَشْتَقِلَ الرَّأْسُ شَيْئًا کی تشریح کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ”سر ضعیف العمری سے چمک نکلا“ (دلائل الاعجاز، قاہرہ ۱۳۶۷ھ)۔

۱۔ اعجاز القرآن کی تعبیر ممکن نہیں :  
ابو یعقوب سکاکی کا یہ انداز یہ ہے کہ اعجاز القرآن کی تعبیر و توضیح ممکن نہیں۔ اس کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے، مگر اسے کھول کر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے کسی کامے کے وزن کی درستی کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے، مگر اسے لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح ملاحت (خوبصورتی) کا ادراک تو ممکن ہے، مگر اس کی توضیح ممکن نہیں۔ اعجاز کلام کا ادراک علم معانی و بیان میں مہارت حاصل کر کے حاصل کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ ذوق سلیم کی سعادت حاصل ہو (السکاکی : مفتاح العلوم، ص ۲۲۱)۔

ابو حیان التوحیدی نے البصائر میں لکھا ہے کہ بُنْدَار بن حسین الفارسی بڑے متبحر عالم تھے۔ جب ان سے سوال کیا گیا کہ قرآن کا اعجاز کس بات میں مضمر ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ سوال تو یولہیں ہے جیسے دریافت کیا جائے کہ کسی انسان میں انسانیت کا جوہر کہاں ہے؟ اسی طرح قرآن کی کوئی بات معجزے سے کم نہیں۔ کتاب الہی کے اغراض و مقاصد اور اسرار و حکم کا احاطہ کرنا استطاعت بشری سے خارج ہے۔ اس لیے اعجاز القرآن کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے مگر اس کی تعبیر و تفسیر ممکن نہیں۔ (البرہان، ج ۲، ص ۱۰۰)۔

۱۱۔ قرآن جمیع وجوہ اعجاز کے

پیش نظر معجزہ ہے : محققین کا موقف یہ ہے کہ قرآن کریم جملہ وجوہ اعجاز کے پیش نظر معجزہ ہے۔ اور مذکورہ صدر وجوہ میں سے ہر وجہ سبب اعجاز ہے۔ چونکہ یہ جملہ وجوہ اعجاز قرآن میں پائے جاتے ہیں، اس لیے مناسب یہی ہے کہ اعجاز کو جملہ وجوہ کی طرف منسوب کیا جائے تاکہ کوئی ایک وجہ ہی موجب اعجاز نہ بن جائے اور باقی نظر انداز ہو جائیں۔ مذکورہ الصدر وجوہ اعجاز کے علاوہ اور بھی بے شمار امور ہیں جن کو قرآن عزیز کے اسباب اعجاز میں شمار کیا گیا ہے مگر خوف دلوالت سے ان کو قائم انداز کیا جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے (الزرکشی : البرہان، ج ۲، ص ۱۰۶)۔  
[اس ضمن میں یہ تذکرہ بھی بے محل نہ ہوگا

کہ تاریخ اسلام میں کچھ ایسے ملحدین بلکہ ایمان میں ناقص لوگ بھی پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے قرآن کے اعجاز ہی سے انکار کر دیا مثلاً ہنان بن سمان، عیسیٰ بن صبیح، النظام اور جعد بن درہم وغیرہ لیکن مسلمانوں نے ان کی ہر زور تردید کی۔ اسی طرح کچھ معارضین قرآن بھی ہوئے ہیں۔ ان میں بعض تو جھوٹے مدعیان نبوت (ممتنبی) تھے، مثلاً مُسْلِم بن حَبِیب الکذاب، اَسودُ عنسی، طَلْحہ اسدی، سَجَّاح بنت الحارث اور ابو الطیب الممتنبی، مگر مؤخر الذکر تینوں نے بعد میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ اس کے علاوہ ایک دوسرا گروہ ایسا بھی تھا جنہوں نے نبوت کا دعویٰ تو نہ کیا البتہ معارضۂ قرآن کے سلسلے میں اپنی بے تکی کوششیں کیں۔ مثال کے طور، نَضْر بن الحارث، ابن المُقَفَّع، ابن الرُّؤُوسی، مگر ان کی یہ کوششیں یقیناً آفتاب کو چراغ دکھانے کے مترادف تھیں، اس لیے انہیں کوئی مقبولیت نہ حاصل ہو سکی۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے : الراعی : اعجاز القرآن ؛ السیوطی : الاتقان ؛ الطبری : تاریخ ؛ ابن کثیر : البداية والنهاية،

محمد بن اسمعیل البخاری، الجامع الصحیح، باب (الغزوات)۔ یہ تھا ان لوگوں کا مختصر تذکرہ جنہوں نے قرآن مجید کے اعجاز سے انکار یا معارضہ کرنے کی سعی لاحاصل کی، مگر حقیقت یہ ہے کہ جن و انس مل کر بھی قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت اور نظم و تالیف کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

عصر حاضر میں قرآن کے فنی حسن و جمال کو اس کے وجوہ اعجاز میں سے ایک قرار دیا گیا ہے۔ السیوطی نے الاتقان [اور مع ترک الاقرآن فی اعجاز القرآن] میں متقدمین کی کتب سے اخذ کر کے قرآن کے بلاغی مباحث کو یکجا کر دیا ہے: "چنانچہ سیوطی قرآن کے تشبیہ و استعارہ، کنایہ و تعریض، حقیقت و مجاز، تخصیص، ایجاز و اطناب، خبر و الشاء، جمل و مناظرہ اور امثال و اقسام سب مباحث پر تفصیلی روشنی ڈالتے ہیں (الاتقان، ج ۲)۔"

تشبیہ و استعارہ: السیوطی اس ضمن میں تشبیہ کی تعریف آلات تشبیہ، طرفین اور وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کے اقسام بیان کرتے ہیں۔ تشبیہ کو دو قسموں (مفرد و مرکب) میں تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ تشبیہ مرکب میں وجہ شبہ چند امور کے مجموعے سے مأخوذ ہوتی ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ "كَمْ تَشَبَّهِ الْجَبَّارُ بِجَبَلٍ أَسْفَارًا" (۹۲ [الجمعة]: ۵)، (یعنی گدھے کی طرح جس نے کتابیں الٹا رکھی ہوں) اس آیت میں تشبیہ گدھے کے حالات سے مرکب ہے اور وہ یہ ہے کہ کتابوں جیسی ملحد چیز اس پر لادی گئی ہے۔ وہ ان کا بوجھ بھی اٹھاتا ہے مگر اسے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اَلْمَا مَفْلُ الْخَبْرُ وَ السُّلْطَانَا كَمَا اَنْزَلْنَاهُ بَيْنَ السَّمَاءِ (سورہ یونس، ۲۴) (دلیوی زندگی کی مثال ہانی کی سی ہے جس کو ہم نے آسمان سے اتارا۔ قرآن کریم میں اس موقع پر دس جملے جمع ہو گئے ہیں اور ان کے مجموعے سے تشبیہ مرکب مأخوذ ہے۔ اگر ان میں سے ایک جملہ بھی

ساقط ہو جائے تو تشبیہ میں خلل پیدا ہو جائے گا۔ ان آیات میں دنیا کے جلد فنا پذیر ہونے، اس کی نعمتوں کے مائل بڑوال ہونے اور لوگوں کے اس کے دام فریب میں مبتلا ہونے کو بارش کے پانی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ پانی آسمان سے اترتا ہے۔ پھر اس سے قسم قسم کی گھاس اگتی ہے۔ اور زمین نفی نویلی دلہن کی طرح آراستہ پیراستہ ہو جاتی ہے۔ جب لوگ اپنی اسیدیں اس سے وابستہ کرتے اور سمجھتے ہیں کہ اب کوئی آفت اس کو تباہ نہیں کر سکتی تو اچانک عذاب خداوندی اس کو اپنی گرفت میں لے کر ملیا میٹ کر کے رکھ دیتا ہے اور وہ یوں ہو جاتی ہے کہ گویا کبھی آباد ہی نہ تھی (الاتقان، ۲: ۷۰-۷۱)؛ شریف الرضی: تلخیص البیان فی مجازات القرآن، ص ۱۵۵)۔

سیوطی استعارے کا ذکر کر کے اس کی پانچ قسمیں مع امثالہ بیان کرتے ہیں آیت کریمہ، "وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ" (۸۱ [التکویر]: ۱۸) (صبح کی قسم جب وہ سانس لے) میں سیوطی استعارہ محسوس بطریق محسوس قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہور صبح کے وقت مشرق سے رلتہ رلتہ روشنی کے نمودار ہونے کے لیے آہستہ آہستہ سانس لینے کا استعارہ استعمال کیا گیا ہے، اس لیے کہ جس طرح روشنی تدریجی طور پر نمودار ہوتی ہے اسی طرح سانس بھی رلتہ رلتہ لیا جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں محسوسات کے قبیل سے ہیں (الاتقان، ۲: ۷۴؛ الرضی: مجازات القرآن، ص ۳۶)۔

مجاز و کنایہ: بعض علماء کنایہ کو مجاز کی ایک قسم قرار دیتے ہیں، اس لیے جو علماء قرآن میں وقوع مجاز کے منکر ہیں انہوں نے قرآن میں کنایہ کے وجود سے بھی انکار کیا ہے، مگر کنایہ کا مجاز کے علاوہ ایک اور مفہوم بھی ہے۔ کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں جس سے اس کے معنی کے لوازم مراد لیے جالیں۔



انقلاب برپا کر کے ان کو تہذیب و انسانیت کے اعلیٰ مدارج پر پہنچا دیا ، ان کو ایک متعددہ سلطنت ، ایک مکمل قانون ، ایک مکمل شریعت عطا کی اور قرآن کی زبان کو دنیا کی دائمی اور عالمگیر زبان بنا دیا ۔

اعجاز القرآن پر تصنیفات : تیسری صدی ہجری کے آغاز تک اعجاز القرآن پر کوئی مستقل کتاب وجود میں نہ آئی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگ اس وقت تک اعجاز القرآن کے عقیدے پر متفق تھے۔ جب یونانی علوم کی اشاعت سے نئے نئے خیالات اور نئے نئے تصورات نے جنم لیا۔ اور یہ احتمال پیدا ہوا کہ اس شور و شغب سے ایسا لہ ہو کہ عوام پر تقلید یا عادت حقیقت حال مستور ہو جائے ، اس لیے اس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن کی فصاحت اور اس کے اعجاز پر تفصیلی بحث کے لیے قلم اٹھایا جائے اور وجوہ اعجاز پر کھل کر بحث کی جائے (الرافعی : اعجاز القرآن ، طبع قاہرہ ص ۱۷۰)۔

آغاز کار میں متکدین اور مفسرین تفسیر قرآن کے دوران میں اعجاز القرآن کے مسئلے پر بحث کیا کرتے تھے ، مثلاً علی بن ربیع کاتب المتوکل نے اپنی کتاب ”البدین والدولة“ میں اسی طرح کیا۔ الطبری نے اپنی تفسیر جامع البیان میں ، الاشعری نے ”مقالات الاسلامیین“ میں اور الجاحظ نے ”العجۃ فی تثبیت النبوة“ ، [حجج النبوة] اعجاز القرآن کے موضوع پر ضماً بحث کی ہے۔ جب معتزلہ میں سے ہشام الفوطی اور عباد بن سلیمان نے قرآن کے عدم اعجاز کا دعویٰ کیا تو خود معتزلی علما ہی اس کی تردید کے لیے میدان میں آ گئے ، مثلاً ابو الحسن الخیاط اور ابو علی الجبائی نے ابن الراوندی کی کتاب ”الذامغ“ کا رد لکھا۔ یہ کتاب اس نے قرآن کریم کی تردید میں لکھی تھی۔

نظم القرآن للجاحظ : مشہور معتزلی عالم اور ادیب الجاحظ (م ۲۵۵ھ) نے نظام معتزلی کی تردید میں ”نظم القرآن“ نامی کتاب تحریر کی۔ گویا

قرآن میں یہ بکثرت وارد ہوا ہے۔ قرآن عزیز کے بیشتر مقامات میں جہاں تصریح کی گنجائش نہ تھی کنایہ سے کام لیا گیا ہے۔ مثلاً شادی بیاب کی غرض و غایت نسل انسانی کا تحفظ ہے۔ قرآن نے اس کو ”العرث“ (کیتھی) سے تعبیر کیا۔ ارشاد فرمایا : ”نَسَاءُ کُمْ حَرَثٌ لَّکُمْ“ (البقرة : ۲۲۳) ، (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں)۔

زوجین کے باہمی ربط و تعلق کی بنا پر ان کو ایک دوسرے کا لباس ٹھہرایا : ”هَسْنُ لِبَاسٍ لَّکُمْ وَ اَلْتَمَّ لِبَاسٌ لَّهِنَّ“ (البقرة : ۱۸۷) ، (عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم ان کا لباس ہو) خوبصورت ترین کنایہ کی مثال مندرجہ ذیل آیت ہے ”وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ“ (۳۳ الاحزاب : ۳۵) اس آیت میں ”فروج“ سے قمیص اور کپڑے کا دامن مراد ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مؤمن مرد و عورت کا دامن اخلاق آلودگی سے ملوث نہیں ہوتا اور وہ ہا کدامن اور عقیف ہوتے ہیں۔

قرآن کریم میں رمز و کنایہ کی کثرت ہے۔ وہ خداوندی ذات و صفات سے متعلق دینی حقائق کو اس انداز سے بیان کرتا ہے کہ مضمون کا حسن دوبالا ہو جاتا ہے۔ اسی حسن بیان کے نتیجے میں وہ ذہنی افکار جو مادی صورت سے مجرد ہوتے ہیں محسوس صورت میں سامنے آتے ہیں ؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے جود و کرم کی وسعت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے : بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ (۵ المائدة : ۶۴) (اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہیں جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے) کتاب مذکور ، ۲ : ۷۹ : الزرکشی : البرهان ، ۲ : ۳۰۴ : الرضی : مجازات القرآن ، ص ۳۵۴ : ابن قتیبہ ، ص ۱۰۷)۔ یہی حسن بیان قرآن کا اعجاز ہے۔

[قرآن مجید کا سب سے بڑا اعجاز یہ ہے کہ اس نے جاہل اور وحشی عربوں میں اخلاق و روحانی



الرّمّانی (۵۲۹۶-۵۳۸۴)۔ یہ ادب و عربیت کے امام تھے۔ الرّمّانی نے کتاب کا آغاز وجوہ اعجاز کے ذکر و بیان سے کیا ہے جو اس کے مطابق سات ہیں۔ وہ بلاغت کو تین درجات میں تقسیم کرتے اور کہتے ہیں کہ اعلیٰ درجے کی بلاغت معجز ہوتی ہے اور وہ قرآنی بلاغت ہے۔ انہوں نے بلاغت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ”ایصال المعنی الی القلب فی احسن صورۃ من اللفظ“ (بلاغت یہ ہے کہ بہترین الفاظ میں اپنا مفہوم دل تک پہنچا دیا جائے)۔ بقول ان کے یہ وصف قرآنی بلاغت میں پایا جاتا ہے۔ الرّمّانی کا خیال ہے کہ قرآن میں سجع نہیں، البتہ فواصل (آیات کے آخری الفاظ) موجود ہیں۔ سجع عیب ہے اور فواصل بلاغت، اس لیے کہ فواصل معانی کے تابع ہوتے ہیں، بخلاف ازیں معانی سجع کے تابع نہیں ہوتے۔ (مقدمہ اعجاز القرآن، للباقلانی، ص ۱۴۰)۔

۲۔ اعجاز القرآن للخطابی: ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطّاب البستی (۳۱۹-۵۳۸۸) چوتھی صدی ہجری کے مشہور محدث اور ادیب تھے۔ ان کی تصانیف میں ”غریب الحديث و معالم السنن (شرح سنن ابی داود) اور اعلام السنن شرح صحیح البخاری بہت مشہور ہیں۔ ان کی کتاب بیان اعجاز القرآن صغیر الحجم ہے۔ موصوف اپنی کتاب میں وجوہ اعجاز پر تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ خطابی نے منکرین اعجاز کے اعتراضات کا ذکر کر کے ان کا مفصل جواب دیا ہے۔ خطابی بیان کرتے ہیں کہ وجوہ اعجاز میں ایک وجہ ایسی ہے جس کی جانب توجہ مبذول نہیں کی گئی اور وہ قرآن مجید کی قوت تاثیر اور زور بیان ہے۔ قرآن کے سوا کوئی کلام نظم ہو یا نثر ایسا نہیں جو کان میں پڑتے ہی دل کو لذت و حلاوت اور شوکت و رعب سے معمور کر دے اور اگر خوف و حزن کا مقام ہو تو اس کو سن کر رونگٹے کھڑے ہو

یہ پہلی کتاب ہے جس میں اعجاز القرآن کے موضوع پر مستقل طور پر کچھ اظہار خیال کیا گیا۔ جاحظ کی یہ کتاب آج مفقود ہے۔ الباقلائی نے ”اعجاز القرآن“ (ص ۷) میں جاحظ کی کتاب کا تذکرہ بڑے اختصار کے ساتھ کیا ہے۔ جاحظ نے اپنی اس کتاب کا تذکرہ اپنی دیگر تصانیف میں بھی کیا ہے (دیکھیے موصوف کی کتاب حجج النبوة، ص ۱۴۷ و کتاب الحيوان)۔

جاحظ کی تقلید میں سندرجه ذیل علما نے اپنی کتب کا نام ”نظم القرآن“ رکھا:

۱۔ ابوبکر عبدالله بن ابی داود السیجستانی (۵۳۱-۶م)۔ ۲۔ احمد بن سلیمان ابوزید البلخی (۵۳۲-۶م)۔ ابو حیان التوحیدی نے اپنی کتاب البصائر والذخائر میں ابو حامد قاضی کے حوالے سے لکھا ہے کہ میں نے علوم القرآن کے موضوع پر ابوزید بلخی کی کتاب سے بہتر کتاب نہیں دیکھی؛ ۳۔ ابوبکر احمد بن علی المعروف ابن الاخشید معتزلی (۵۳۶-۶م)۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جاحظ کی نظم القرآن کس درجے کی کتاب تھی۔ (سید احمد مقرر: مقدمہ اعجاز القرآن للباقلانی، طبع مصر)۔

اعجاز القرآن للواسطی: اعجاز القرآن کے موضوع پر شرح و بسط کے ساتھ تفصیلی بحث کے لیے اصحاب فن کے طریقے پر جو پہلی کتاب تالیف کی گئی وہ ابو عبدالله محمد بن یزید الواسطی (۵۳۰-۶م) کی کتاب ”اعجاز القرآن“ ہے۔ اس کی ایک مبسوط شرح عبدالقاهر العرجانی (۵۴۷-۶م) نے ”المُعْتَصِد“ کے نام سے تحریر کی۔ پھر دوسری اس سے چھوٹی شرح تالیف کی۔ یہ کتاب بھی آج کہیں موجود نہیں (دیکھیے الراعی: اعجاز القرآن، ص ۱۷۱)۔

۱۔ چوتھی صدی ہجری میں اعجاز القرآن کے موضوع پر جو کتب تحریر کی گئیں ان میں سے تین آج موجود ہیں۔ ان کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے۔

اعجاز القرآن للرّمّانی: ابو الحسن علی بن عیسیٰ

مزید برآن قاضی عیاض مالکی (م ۵۴۴ھ) نے اگرچہ اعجاز القرآن پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی لیکن موصوف نے اپنی کتاب ”الشفاء“ میں اس عنوان پر ایک مبسوط، عمدہ اور دل نشین مقالہ سپرد قلم کیا ہے اس کتاب نے قبولیت عامہ حاصل کی ہے اور بہت سے علما نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔

[الزمخشري (م ۵۳۸ھ) کی الکشاف کتب تفسیر میں اس اعتبار سے منفرد ہے کہ انہوں نے جا بجا وجوہ اعجاز سے بحث کی ہے اور مخالفین کے اعتراضات کے جواب دہ ہیں۔ ضیاء الدین بن الاثیر (م ۶۳۷ھ) نے المثل السائر (۴ جلدیں، قاہرہ ۱۹۵۹ء) میں قرآن مجید کے اعجاز کے علاوہ احادیث کی فصاحت و بلاغت پر بڑی عمدگی سے اظہار خیال کیا ہے۔ یہ کتاب سخن فہمی اور ذوق آفرینی کے لیے بہترین رہنما کام دیتی ہے۔ اسی موضوع پر ابن ابی الاصبغ المصري (م ۶۵۴ھ) کی بدیع القرآن (قاہرہ ۱۹۵۷ء) اور تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر و بیان اعجاز القرآن، قاہرہ ۱۹۶۳ء) بھی قابل ذکر ہیں۔

متأخرین کی تصانیف: آٹھویں صدی ہجری میں امام یحییٰ بن حمزہ العلوی (م ۷۴۹ھ) علمائے بلاغت میں بے مثل عالم ہوئے ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب الطراز المتضمن لاسرار البلاغة و علوم حقایق الاعجاز (۳ جلدیں، قاہرہ ۱۹۱۴ء) میں علمائے متقدمین کے مباحث متعلقہ اعجاز القرآن کو جمع کر دیا ہے۔ امام ابن قیم (م ۷۵۱ھ) نے اسی موضوع پر کتاب الفوائد المشوق الی علوم القرآن و علم البیان (قاہرہ ۱۳۲۷ھ) و بدائع الفوائد (۲ جلدیں، مطبوعہ قاہرہ) لکھی ہیں، جو اس موضوع پر منفرد حیثیت رکھتی ہیں۔ بہاء الدین السبکی (م ۷۵۳ھ) کی عروس الافراح شرح تلخیص المفتاح (۴ جلدیں، قاہرہ ۱۹۳۷ء) خطیب القزوينی کی تلخیص المفتاح کی نہایت مفید، مفصل اور جامع شرح ہے، جو فاضل مصنف نے ایک سو

جائیں اور دل کانپنے لگے۔ کتنے ہی اعدائے رسول تھے جو حضورؐ کو قتل کرنے آئے اور قرآنی آیات سن کر مشرف باسلام ہوئے۔

اعجاز القرآن للباقلائی: محمد بن الطیب کنیت ابوبکر اور نسبت الباقلائی یا ابن الباقلائی (م ۵۴۰ھ)، دیکھیے الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۵: ۳۸۲) بصرے میں پیدا ہوئے۔ طلب علم کے سلسلے میں بغداد گئے اور پھر وہیں کے ہو رہے۔ عضد الدولة کے دربار میں الباقلائی کو بڑی عزت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

الباقلائی کی تصانیف میں سب سے پہلے ان کی کتاب اعجاز القرآن زیور طبع سے آراستہ ہوئی۔ کتاب کا انداز بیان متکلمانہ ہے جس دور میں یہ کتاب تصنیف کی گئی اس وقت تک علوم بلاغت مدون و مرتب نہیں ہوئے تھے۔ عبدالقاهر الجرجانی وغیرہ کی کتب ابھی عالم وجود میں نہیں آئی تھیں، اس لیے اپنے عصر و عہد کے اعتبار سے یہ کتاب بہت اچھی ہے (دیکھیے سید احمد صقر، مقدمہ اعجاز القرآن للباقلائی، ص ۵ تا ۱۰)۔

[شیخ عبدالقاهر الجرجانی (م ۷۴۱ھ) علم بلاغت کے بانی ہیں۔ انہوں نے دلائل الاعجاز اور الرسالة الشافیہ: (در ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، مطبوعہ قاہرہ) میں قرآن مجید کے اعجاز پر خاص توجہ دی ہے۔ ان کی کتابیں سلامت زبان و شیرینی بیان کے اعتبار سے ادب عربی کا شاہکار ہیں (کرد علی: کنوز الاجداد، مطبوعہ دمشق: مقدمہ اسرار البلاغة، طبع C. H. Ritter استانبول ۱۹۵۴ء)۔ قاضی عبدالجبار المعتزلی پانچویں صدی ہجری کے مشہور عالم، متکلم اور ادیب ہیں۔ انہوں نے اپنی جلیل القدر کتاب المغنی فی ابواب التوحید والعدل، کی سولہویں جلد (لمعجاز القرآن، قاہرہ ۱۹۶۰ء) میں معتزلہ کے نقطہ نظر سے گفتگو کی ہے]۔

سید قطب شہیدؒ : سید قطب شہیدؒ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "التصویر الفنی فی القرآن" لکھ کر قابل قدر کارنامہ انجام دیا ہے۔ موصوف نے اس کتاب میں قرآن کے فنی حسن و جمال اور الفاظ کی ہم آہنگی کو بڑے ہی جاذب و دلکش طرز میں بیان کیا ہے۔

[عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی کی تفسیر البیانی اور الاعجاز البیانی فی القرآن (قاہرہ ۱۹۷۱ء) اس موضوع پر دلچسپ کتابیں ہیں؛ مولانا محمد یوسف بنوری نے مقدمہ مشکلات القرآن (سید محمد انور شاہ) میں اس موضوع پر عمدہ بحث کی ہے۔

اردو میں سید سلیمان ندوی نے سیرت النبی (۳: ۵۱۱ تا ۵۲۹) اور سعید احمد اکبر آبادی نے وحی النہی (۱۵۷ تا ۱۹۲، دہلی ۱۹۴۱ء) میں اس مسئلے پر نہایت دلنشین انداز میں بحث کی ہے۔

ممالک عربیہ میں اعجاز القرآن کے مطالعے کا شوق مفتی محمد عبدہ اور سید رشید رضا کی علمی و عملی کوششوں کا مرہون منت ہے۔ اب جامعہ ازہر، جامعہ زیتونہ اور جامعہ قرویین کے نصاب تعلیم میں اس کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ہندوستان میں اس کی تعلیم و ترویج تمام تر مولانا شبلی اور ان کے تلامذہ کی مساعی کا نتیجہ ہے]۔

مآخذ: مقالے میں مذکور کتابوں کے علاوہ اس موضوع پر مندرجہ ذیل کتب بھی دیکھی جا سکتی ہیں؛ (۱) فیروز آبادی: القاموس المعیط؛ (۲) الزرکشی: البرہان؛ (۳) مصطفیٰ صادق الرافعی: اعجاز القرآن؛ (۴) ابن قیم: کتاب الفوائد، مطبوعہ قاہرہ (۵) ابن حزم: الفصل فی العمل والاعتل؛ (۶) قاضی عیاض: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى؛ (۷) ملا علی قاری: شرح الشفاء؛ (۸) السيوطی: الاتقان فی علوم القرآن؛ (۹) اصغر علی روحی: ما فی الاسلام ۱: ۲۶۱ بار دوم لاہور؛ (۱۰) الباقلائی: التہجد، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۱) شاہ ولی اللہ دہلوی: الفوز الکبیر فی اصول التفسیر مطبوعہ

کتب کی مدد سے لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے قرآن مجید کے اعجاز پر بھی بہت خوبی سے بحث کی ہے۔ (احمد مطلوب: شروح التلخیص، بغداد ۱۹۶۷ء، بمواضع کثیرہ) سرخیل علمائے متاخرین السيوطی (م ۹۱۱ھ) کی معترک الاقران فی اعجاز القرآن (۳ جلدیں، قاہرہ ۱۹۷۰ء تا ۱۹۷۲ء) اعجاز القرآن کے موضوع پر سب سے زیادہ مبسوط کتاب ہے۔ متقدمین نے اپنی کتابوں میں جو کچھ لکھا ہے، ان کو السيوطی نے معترک الاقران فی اعجاز القرآن کی تین جلدوں میں یکجا کر دیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب علوم اعجاز القرآن کی دائرۃ المعارف بن گئی ہے۔

شیخ شہاب الدین محمود الالوسی (م ۱۲۷۰ھ) کی تفسیر روح المعانی اگرچہ تیرھویں صدی ہجری کے وسط کی تصنیف ہے، لیکن مقبولیت کے لحاظ سے اس کو بہت سی متقدم تفسیروں پر فوقیت حاصل ہے۔ الالوسی نے جمع و ترتیب قرآن اور اعجاز القرآن وغیرہ مباحث پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہ تفسیر دو بار مصر اور تین دفعہ بھارت و پاکستان سے شائع ہو چکی ہے]۔

تفسیر المنار زمانہ حال کی تصنیف ہے۔ اس کا آغاز مفتی محمد عبدہ (م ۱۹۰۵ء) کے ہاتھوں ہوا، لیکن بعد کی جلدیں مشہور مصلح عالم سید رشید رضا (م ۱۹۳۵ء) کی محنت و کاوش کا نتیجہ ہیں۔ کتاب کی پہلی جلد میں مفتی محمد عبدہ نے اعجاز القرآن کے بارے میں ایک دلنشین مقالہ سپرد قلم کیا ہے (تفسیر المنار، ۱: ۱۹۸ تا ۲۳۸، مطبوعہ قاہرہ)؟۔ مصطفیٰ صادق الرافعی: عصر حاضر کے مشہور ادیب مصطفیٰ صادق الرافعی نے بھی اس سلسلے میں اہم خدمات انجام دی ہیں؛ چنانچہ موصوف نے اپنی کتاب "تاریخ آداب العرب" کی دوسری جلد کو قرآن اور بلاغت نبویہ کے لیے وقف کر دیا ہے۔ یہ کتاب اعجاز القرآن کے نام سے علاحدہ بھی شائع ہو چکی ہے۔

اور اولیاء اللہ اور اولیاء الشیطان کے معرکوں کے عبرت آموز مجموعے اور بصیرت افروز مرقع کی ہے۔ ان میں ابلاغ حق اور دعوت الی اللہ کے بنیادی مقاصد کی وضاحت کی گئی ہے، نیز گزشتہ قوموں کے اچھے اور برے اعمال اور ان کے نتائج و عواقب کو لوگوں کے سامنے پیش کیا گیا ہے۔ ان میں جو تکرار و اعادہ پایا جاتا ہے اور ایک ایک بات کے اظہار میں جو مختلف اسالیب اور متنوع پیرایہ بیان سے کام لیا گیا ہے، اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بتانا مقصود ہے کہ پہلے قومیں بدرجہ غایت سرکش و متحرد تھیں اور انبیاء علیہم السلام کی تکذیب کو انہوں نے اپنے لیے ضروری قرار دے لیا تھا۔ پھر وہ لوگ اسی پر اکتفا نہیں کرتے تھے، اپنے انبیاء کو سخت پریشان بھی کرتے تھے، مگر انبیاء کرام نے ہمت نہیں ہاری اور سلسلہ دعوت ہر حال میں جاری رکھا۔ قرآن کا مقصد کفار مکہ، مشرکین عرب اور دیگر اعدائے اسلام کے مقابلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حوصلہ افزائی کرنا اور آپ کی ہمت بڑھانا ہے؛ چنانچہ قرآن مجید انبیاء سابقین کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ  
جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ۝

(۳ [آل عمران]: ۱۸۴)، یعنی اے پیغمبر، صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! اگر یہ لوگ آپ کی تکذیب کر رہے ہیں تو آپ سے پہلے بھی پیغمبروں کی تکذیب ہو چکی ہے، جو معجزات اور صحیفے اور روشن کتاب لیے کر آئے تھے؛ دوسری جگہ فرمایا:

وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَضَبَرُوا عِاسِي مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَسْبِيَ أَنَّهُمْ نَصَرْنَاكَ وَلَا مَسْبِدَ لِّكَ لَمَّا كَلَمْتُ اللَّهَ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبِيَّائِ الْمُرْسَلِينَ ۝

([الانعام]: ۳۴)، یعنی اے پیغمبر! صلی اللہ علیہ وآلہ

لاہور: (۱۲) الخطابی: بیان الاعجاز: (۱۳) الباقلائی: اعجاز القرآن: مطبوعہ قاہرہ بتصحیح سید احمد صقر: (۱۴) السخاوی: الاعلان بالتوہیح، اردو ترجمہ مطبوعہ لاہور: (۱۵) مولانا شبیر احمد عثمانی: تفسیر: (۱۶) السید قطب الشہید: التصوير الفنی فی القرآن: (۱۷) سید رشید رضا: تفسیر المنار: (۱۸) الزرقانی: مناهل العرفان فی علوم القرآن: (۱۹) السکاکی: مفتاح العلوم، مطبوعہ قاہرہ: (۲۰) امام ابو حنیفہ: مسند: (۲۱) امام بخاری: الصحیح، مطبوعہ کراچی: (۲۲) ابن جریر الطبری: تاریخ، مطبوعہ قاہرہ: (۲۳) الیاقوت: معجم البلدان: (۲۴) الاغانی ج ۱۸، مطبوعہ قاہرہ: (۲۵) مناقب النعمان: (۲۶) حاجی خلیفہ: كشف النفلون عن اساسی الكتب والفنون: (۲۷) شریف الرضی: تلخیص البیان فی مجازات القرآن: (۲۸) ابن قتیبہ: مشکل القرآن: (۲۹) عبد القاهر الجرجانی: دلائل الاعجاز، مطبوعہ قاہرہ: (۳۰) الجاحظ: حجب النبوة، مطبوعہ قاہرہ: (۳۱) سید احمد صقر: مقدمہ، اعجاز القرآن للباقلانی مطبوعہ قاہرہ: (۳۲) یاقوت: معجم الادباء، ج ۱۴: (۳۳) ابن تیمیہ: الفتاوی الختمیۃ الکبری: (۳۴) ابن خلیکان، وفیات الاعیان، ج ۳، [۳۵] مصطفی الراغی: تاریخ علوم البلاغہ، مطبوعہ قاہرہ: (۳۶) شوق ضیف: البلاغہ: تطور و تاریخ، قاہرہ ۱۹۶۵ء: (۳۷) احمد مطلوب: التزوینی و شروح التلخیص، بغداد ۱۹۶۷ء: (۳۸) محمد یوسف بنوری: مقدمہ، مشکلات القرآن (عربی)، مطبوعہ دہلی: (۳۹) عبدالعزیز: تاریخ عقیدۃ اعجاز القرآن (اردو)، مطبوعہ جامعہ ملیہ دہلی۔

(غلام احمد حریری: زو ادارہ)

⑤ قِصَصِ الْقُرْآن: قصص قرآن ایک نہایت اہم مضمون ہے، جو قرآن مجید میں بعض جگہ تفصیل اور بعض جگہ اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ بعض قصص کئی کئی بار اور متعدد مقامات پر بیان فرمائے گئے ہیں۔ ان واقعات و قصص کا سلسلہ زیادہ تر اقوام سابقہ اور ان کی طرف بھیجے ہوئے پیغمبروں سے تعلق رکھتا ہے اور ان کی حیثیت حق و باطل کے مجادلوں

اس میں کسی گروہ یا فرد کے باقاعدہ حالات و سوانح مرقوم ہوں یا یہ اقوام عالم کے بارے میں تفصیلات سے بحث کی گئی ہو، یہ تو موعظت و عبرت کا ایک تذکرہ ہے جو تاریخی واقعات کی وضاحت کرتا، اپنے مخاطبین کو نافرمان اقوام کے انجام سے ڈراتا اور ترغیب و ترہیب کے سامان بہم پہنچاتا ہے۔ لوگوں کو روح کی پاکیزگی اور قلب کی طہارت کی دعوت دیتا ہے اور عمل و کردار کے تزکیہ و صفائی کے لیے عالم انسانیت کے ضمیر کو جھنجھوڑتا ہے۔ اس صحیفہ مقدس میں جو واقعات و قصص خصوصی طور سے بیان کیے گئے ہیں، ان کا مقصد اساسی محض ابواب عبرت و بصیرت کی نشان دہی کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ مخالفین حق و صداقت کا انجام یہی ہوا کرتا ہے اور ان کے اعمال بد کی سزا بہر حال انہیں ملتی ہے: كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبِیَآءٍ مَّا قَدْ سَبَقَ ۚ وَ قَدْ اَتَيْنَكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۝ (۲۰: [طہ: ۹۹]) (اے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اسی طرح ہم آپ سے واقعات گزشتہ کی خبریں بیان کرتے ہیں اور ہم نے آپ کو اپنے پاس سے ایک نصیحت نامہ (قرآن مجید) عطا کر دیا ہے۔

قرآن نے ان واقعات و قصص میں اصحاب عقل اور ارباب فہم کے لیے عبرت و موعظت کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے: لَقَدْ كَانَ فِیْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولٰٓئِی الَّذِیْنَ اَبٰی ط (۱۲: [یوسف: ۱۱۱])، ان (انبیاء و امم سابقہ کے) قصوں میں سمجھ داروں کے لیے بڑی عبرت پنہاں ہے۔ پھر یہ قصے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تثبیت قلب اور تسکین روح کا سامان ہیں اور مومنوں کے لیے نصیحت: وَ كَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبِیَآءٍ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ رُسُلًا وَ جَاءَكَ فِیْ هٰذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ (۱۱: [ہود: ۱۲۰])،

وسلم) آپ سے پہلے بھی بہت سے پیغمبروں کی تکذیب کی جا چکی ہے۔ پس انہوں نے اس پر صبر کیا کہ ان کی تکذیب کی گئی اور ان کو ایذا دی گئی، یہاں تک کہ ہماری نصرت ان کو پہنچی اور اللہ تعالیٰ کی باتوں کو کوئی بدلنے والا نہیں، اور آپ کے پاس پیغمبروں کے کچھ قصے تو پہنچ ہی چکے ہیں۔

سورہ حج میں مختلف قوموں کی تکذیب انبیاء کا ذکر کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان الفاظ میں تسلی دی: وَ اِنْ يُّكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَ عَادٌ وَ ثَمُوْدُ ۝ وَ قَوْمُ اِبْرٰهِيْمَ وَ قَوْمُ لُوطٍ ۝ وَ اَصْحٰبُ مَدْيَنَ ۚ وَ كَذَّبَ مُوسٰی فَاَمْلٰی لِهٰیكَفِرٰنَ ثُمَّ اَخَذَ تَهُمَ ۚ فَكَیْفَ كَانَ نَكِيْرًا ۝ (۲۲: [الحج: ۴۴ تا ۴۷])، یعنی اے پیغمبر! اگر لوگ آپ کی تکذیب کرتے ہیں (تو آپ مغموم نہ ہوں کیونکہ) ان لوگوں سے پہلے قوم نوح اور عاد اور ثمود اور قوم ابراہیم اور قوم لوط اور اہل مدین بھی (اپنے اپنے انبیاء علیہم السلام کی) تکذیب کر چکے ہیں اور موسیٰؑ کو بھی جھوٹا قرار دیا گیا پس میں نے (تکذیب کے بعد ان) کافروں کو (تھوڑی) مہلت دی، پھر میں نے ان کو گرفتار (عذاب) کر لیا سو (دیکھو) میرا عذاب کیسا ہوا۔

اس مضمون کی آیات قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر موجود ہیں، جن میں اسم سابقہ کی سرکشی اور البیائے کرام کی تکذیب کا ذکر کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا گیا ہے کہ اصل کام تبلیغ دین اور ابلاغ احکام الہی کا ہے۔ یہ سلسلہ ہر صورت میں جاری رہنا چاہیے اور مخالفین کے عناد اور ان کی مخالفت و سرکشی سے متاثر ہو کر جہن نبوت پر آثار اضطراب نمودار نہیں ہونے چاہییں۔ قرآن مجید کوئی تاریخ کی کتاب نہیں ہے کہ

یعنی پیغمبروں کے قصوں میں سے یہ سب قصے ہم آپ سے بیان کرتے ہیں جن کے ذریعے سے ہم آپ کے دل کو تقویت دیتے ہیں اور ان قصوں کے اندر آپ کے پاس حق پہنچا ہے اور ان میں اہل ایمان کے لیے نصیحت اور یاد دہانی ہے ۔

اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی نصیحت اور ہدایت کے لیے بے شمار انبیاء علیہم السلام کو دنیا میں بھیجا ، ان میں سے اللہ تعالیٰ نے بعض کے واقعات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن مجید کے ذریعے بتا دیئے ہیں اور بعض کے نہیں بتائے : ارشاد فرمایا : **وَرَسُولًا قَدْ قَضَيْنَاهُمْ عَائِيكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَنْصِفْهُمْ عَائِيكَ ط (م [النساء] : ۱۶۴) ،** یعنی (اے نبی اکرمؐ) کچھ رسولوں کا حال ہم نے آپ کو بتا دیا اور کچھ رسولوں کا نہیں بتایا ۔

قرآن مجید میں جو سب سے پہلا اور عظیم تر واقعہ بیان کیا گیا ہے ، وہ حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ ہے ۔ یہ واقعہ سورۃ البقرۃ ، آل عمران ، المائدۃ ، الاعراف ، الحجر ، بنی اسرائیل ، الکہف ، مریم ، طہ ، یس اور ص میں بیان کیا گیا ہے ۔ حضرت آدم علیہ السلام ابو البشر تھے ۔ وہ دنیا کے پہلے انسان اور پہلے پیغمبر تھے ۔ ملائکہ اور شیطان کا ذکر بھی قرآن مجید میں پہلی مرتبہ حضرت آدمؑ ہی کے تذکرے کے ضمن میں ہوا ہے ۔ اس راز سے بھی قرآن نے اس واقعے میں پردہ اٹھایا ہے کہ انسان مسجود ملائکہ ہے اور اگر وہ عمل و کردار کی صحیح سمتوں پر گامزن ہو جائے تو فرشتوں سے بھی جو مقربین الہی ہیں افضل ہے ۔

اس واقعے سے حسب ذیل امور اخذ ہوتے ہیں :  
(۱) اللہ کی حکمتوں کے راز سے کوئی ہستی بھی آگاہ نہیں ۔ بے شک کوئی کتنا ہی عابد و زاہد اور مقرب الی اللہ ہو ، مگر رازہائے خداوندی اس پر آشکارا نہیں ہو سکتے ۔ فرشتے ہر آن اس کی عبادت میں

مصروف رہتے ہیں اور اس کی نہایت مقرب مخلوق ہیں ، لیکن خلافت آدم کی حکمت سے آشنا نہ ہو سکے اور جب تک معاملہ پوری طرح ان پر منکشف نہیں ہو گیا وہ حیرت و تعجب ہی میں رہے : (۲) اللہ تعالیٰ کی عنایات کا سلسلہ نہایت وسیع ہے ۔ اگر وہ بظاہر کسی معمولی اور حقیر شی پر بھی توجہ فرما دے تو وہ جلالت قدر کے بلند مرتبے پر پہنچ جاتی اور خلعت عز و شرف سے بہرہ یاب ہو جاتی ہے ۔ اسی انسان کی مثال کو لیجیے کہ یہ ایک مشت خاک ہے ، لیکن اللہ کی نظر رحمت نے اس کو خلیفۃ اللہ کے منصب عالی پر فائز کر دیا ہے : (۳) انسان کو اللہ نے اپنے فضل خاص سے جلالت و بزرگی کی رفعتوں پر پہنچا دیا اور اس کے لیے اپنے شرف و مجد کی نعمت کے دروازے وا کر دیے ، مگر اس کی خلقی اور جبلتی کمزوری باقی رہی اور مرتبہ بلند پر فائز ہونے کے باوجود اس کے ذہن و فکر کی سطح پر بشریت و انسانیت کا فطری نقص بدستور چھایا رہا ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ وسوسۃ ابلیس کا شکار ہو گیا اور ایک خاص وقت کے لیے اللہ کی نعمت عظمیٰ سے جو جنت کی صورت میں اسے عطا کی گئی تھی محروم ہو گیا : (۴) ارتکابِ معصیت کے بعد اگر انسان اپنے الدردا ست محسوس کرنے لگے اور اس کے دل میں توبہ و انابت الی اللہ کا جذبہ ابھر آئے تو اس کے لیے اللہ کی رحمت کا دروازہ بند نہیں ہے ۔ وہ بخشنے والا اور مہربان ہے اور انسان کے نسیان و خطا کو معاف کر دیتا ہے ۔ اس نے لغزش آدم کو بھی معاف کیا اور اب اولادِ آدم پر بھی اس کے عفو و کرم کا اثر ہمیشہ سایہ فگن رہے گا : (۵) بارگاہِ خداوندی میں تمرد و سرکشی اور احکام الہی سے بغاوت سب سے بڑا جرم ہے اور اس کا نتیجہ ابدی ذلت و خسران کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے ۔ واقعۃً ابلیس اس حقیقت کا سب سے بڑا ثبوت ہے ۔ وہ اللہ کے حکم سے نافرمانی

نعرش دفن کرنے کا طریقہ سمجھا دے؛ چنانچہ اس نے سوچا کہ مجھے بھی اپنے بھائی کو زمین میں چھپانے کے لیے اسی طرح گڑھا کھودنا چاہیے۔ وہ بے حد نادم اور غمگین ہوا کہ میں تو اس کتوے سے بھی زیادہ ناکارہ ہوں کہ اپنے بھائی کی نعش بھی چھپانے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اس تذکرے سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ کسی نئی معصیت کا اختراع نہیں کرنا چاہیے تاکہ لوگوں کے ہاتھ میں ایک نیا حربہ نہ آجائے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس دنیا میں جو شخص بھی آئندہ اس کا مرتکب ہوگا، اس کے گناہ کے برابر اس کے موجد و مخترع کو بھی حصہ ملتا رہے گا۔ دوسرے یہ کہ جسم انسانی اگرچہ مردہ ہو، اس کی توہین نہیں ہونی چاہیے، اس کی عزت و تکریم بہر صورت ضروری ہے۔ تیسرے یہ کہ مردے کو دفن کرنا چاہیے، کیونکہ دنیاۓ انسانیت کی اولین میت کی تدفین ہی عمل میں آئی تھی۔ چوتھے یہ کہ مرتکب معاصی کا دائرہ فکر اور حلقہ فہم بہت محدود ہوتا ہے۔ وسعت فکر کی دولت اس سے سلب ہو جاتی ہے۔ معصیت کے ارتکاب کے بعد وہ حیرانی و سراسیمگی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ دمشق کے شمال میں جبل قاسیون پر ایک زیارت گاہ ہے جو مقتل ہابیل کے نام سے مشہور ہے (حفظ الرحمن: قصص القرآن، ۱: ۹۴)۔ قرآن مجید میں دوسرا اہم تذکرہ حضرت نوح علیہ السلام کا ہے، جن کو اللہ کی طرف سے نبوت اور رسالت کی نعمت سے نوازا گیا تھا۔ ان کا ذکر سورہ آل عمران، النساء، الانعام، الاعراف، التوبة، یونس، ہود، ابراہیم، بنی اسرائیل، مریم، الانبیاء، الحج، المؤمنون، الفرقان، الشعراء، العنکبوت، الاحزاب، الصافات، ص، المؤمن، الشوری، ق، الذریت، النجم، القمر، الحديد، التحریم اور نوح میں کہیں مفصل اور کہیں مجمل طور پر موجود ہے۔

کا مرتکب ہوا اور ہمیشہ کے لیے راندہ درگاہ قرار پایا؛ (۶) انسان کو اپنی لغزشوں کے نتیجے میں یاس و قنوط کا شکار نہیں ہونا چاہیے اور آگے بڑھنے کے لیے ماحول کے تقاضوں کے مطابق کوششیں جاری رکھنا چاہیے۔ اگر اس کا دامن مایہ خلوص سے پر ہوگا تو اللہ کی نصرت اس کے شامل حال رہے گی اور وہ کامیابی سے ہم کنار ہوگا۔

حضرت آدم علیہ السلام کے واقعے کے سلسلے میں ملائکہ اور ابلیس کا قصہ بھی بیان کیا گیا ہے اور یہ قصہ متعدد مقامات پر مذکور ہے [نیز رک بہ آدم ۳]۔

قرآن مجید نے حضرت آدمؑ کے دو بیٹوں کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ صرف ایک مقام پر (۵ [المائدہ]: ۲۷ تا ۳۲) ہے۔ تورات میں ان کے نام قابیل اور ہابیل بتائے گئے ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے ابداۓ والنہایہ میں ان کا وہ مشہور واقعہ تفصیل سے بیان کیا ہے، جو ان کی شادی سے متعلق ہے اور قابیل کے ہاتھوں ہابیل کے قتل پر منتج ہوا (ابداۓ والنہایہ، ۱: ۹۳)، مگر قرآن مجید نے ان کا نام نہیں لیا۔ صرف ”ابنی آدم (آدم کے دو بیٹے) کا لفظ استعمال فرمایا ہے اور نہ ان کی شادی کا تذکرہ فرمایا ہے۔ صرف یہ بتایا ہے کہ دونوں نے اللہ کی بارگاہ میں قربانی پیش کی، ایک کی قبول ہوگئی اور دوسرے کی قبول نہیں ہوئی۔ جس کی قبول نہ ہوئی، اس نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ قتل کے بعد اسے پریشانی ہوئی کہ نعش کا کیا کرے۔ کیونکہ نسلِ آدمؑ کو ابھی تک موت سے واسطہ نہیں پڑا تھا اور اسی بنا پر حضرت آدمؑ نے اس سلسلے میں کوئی ہدایت بھی نہیں دی تھی۔ لہذا قاتل نے دیکھا کہ ایک کو زمین پر اترا اور اس نے زمین کرید کرید کر گڑھا کھودا۔ قرآن مجید کے الفاظ ہیں کہ اس کو اللہ نے بھیجا تھا تاکہ اس قاتل کو اپنے بھائی کی

حضرت نوحؑ کی بعثت سے قبل لوگ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور عبادت الہی کے صحیح تصور سے قطعی طور سے نا آشنا ہو چکے تھے اور اصنام پرستی ان کا شعار تھا۔ انہوں نے اپنی قوم کو اللہ تعالیٰ کی توحید کی دعوت دی اور حق و صداقت کو قبول کرنے کی تلقین فرمائی، مگر ان کی قوم نے ان کی بات ماننے سے قطعی انکار کر دیا۔ صرف چند افراد نے ان کی دعوت قبول کی اور ان کی نبوت و رسالت اور احکام خداوندی پر ایمان لائے۔ ان کے متبعین کو ان کی قوم کے سرکردہ اور سربراہ آوردہ لوگوں نے عیاں ملوہ پر رذیل و پست اور مفلس و ادنیٰ طبقے کے لوگ قرار دیا۔ قرآن مجید اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: **فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا تَرَبُّكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا تَرَبُّكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ** (۱۱ [ہود]: ۲۷)، یعنی اس پر ان کی قوم میں جو کافر سردار تھے، وہ کہنے لگے کہ ہم تو تم کو اپنے ہی جیسا انسان سمجھتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارا اتباع انہیں لوگوں نے کیا ہے جو ہم میں بالکل رذیل اور معمولی راعے کے مالک ہیں اور ہم تم لوگوں میں اپنے پر کوئی فضیلت اور فوقیت بھی نہیں سمجھتے، بلکہ ہم تم کو جھوٹا سمجھتے ہیں۔

قوم نوح نے کچھ اصنام تراش رکھے اور بت بنا رکھے تھے جن کی وہ عبادت کرتے تھے۔ ان بتوں کے نام، ود، سواع، یغوث، یعوق اور نسر تھے۔ وہ ایک دوسرے کو تاکید کرتے تھے کہ نوح کی تبلیغ سے متاثر ہو کر اپنے بتوں کی پوجا ہرگز ترک نہ کرو۔ قرآن مجید ان کی زبان میں کہتا ہے: **وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا** (۱۱ [نوح]: ۲۷) :

(۲۳)، یعنی کہنے لگے ہرگز نہ چھوڑو اپنے معبودوں کو، اور نہ چھوڑو ود کو اور نہ سواع کو اور نہ یغوث اور یعوق اور نسر کو۔

حضرت نوحؑ نے ساڑھے نو سو سال کی طویل مدت تک ان میں تبلیغ و دعوت کا سلسلہ جاری رکھا اور شب و روز ان کو عبادت الہی کی طرف بلاتے رہے، مگر انہوں نے ان کی بات نہ مانی، حتیٰ کہ ان کے بیٹے نے بھی ان کی دعوت توحید ماننے سے انکار کر دیا۔ حضرت نوحؑ جب ان سے بالکل مایوس ہو گئے اور دیکھا کہ کئی ایسی گزر چکی ہیں، مگر یہ قبول حق پر آمادہ نہیں ہوتے تو بے چارگی کے عالم میں اللہ سے عرض گزار ہوئے: **رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ ذَيَّارًا** ۵ **إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي مَنِيْلًا عِبَادَتِكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا** (۱۱ [نوح]: ۲۶، ۲۷)، یعنی اے میرے پروردگار! روئے زمین پر کافروں کا ایک بھی بستا ہوا گھر نہ چھوڑ۔ اگر تو ان کو چھوڑ دے گا تو یہ تیرے بندوں کو گمراہ کریں گے۔ اور یہ صرف کفار و فاجر لوگوں ہی کو جنم دیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوحؑ کی دعا قبول فرمائی اور اپنے قانونِ جزائے اعمال کے مطابق نافرمانوں اور سرکشوں کو سزا دینے کا اعلان کیا۔ حضرت نوحؑ علیہ السلام کو کشتی بنانے کا حکم ہوا۔ اس کشتی میں ان کے متبعین سوار ہوئے، قوم نے ان کا مذاق اڑایا، ناگہاں طوفان آیا جس نے سب کو غرق کر دیا اور کشتی متبعین نوحؑ کو لے کر جودی پہاڑ پر آ ٹھیری: **وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ۵ (۱۱ [ہود]: ۴۴)، یعنی کام ہو چکا اور کشتی جودی پہاڑ پر جا ٹھیری اور حکم ہوا کہ ظالموں کی قوم (رحمت سے) دور ہو گئی۔

اس قصے میں درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ



مخاطبین قرآن کو ان کے علو منزلت اور رفعت شان سے باخبر کرنا ہے۔

حضرت ہودؑ: حضرت ہود علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں سات جگہ آیا ہے۔ سورۃ الاعراف میں ایک جگہ، سورۃ ہود میں پانچ جگہ اور سورۃ الشعراء میں ایک جگہ۔ ان کو قوم عاد کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا تھا۔ عاد کا ذکر سورۃ الاعراف، ہود، المؤمنون، الشعراء، حم السجدة، الاحقاف، الذریت، القمر اور الحاقة میں ہوا ہے۔ قوم عاد بلاد احقاف میں قیام پذیر تھی اور حضرت ہودؑ نے ان کو وہیں دعوت حق دی تھی۔ قرآن مجید کہتا ہے: **وَإِذْ كُنَّا نَاخَا عَادَ ط إِذْ أَنْذَرْنَاهُمْ بِالْأَحْقَافِ (۴۶) [الاحقاف: ۲۱]**، یعنی (اے پیغمبر!) عاد کے بھائی (ہود کا واقعہ) یاد کرو جب اس نے اپنی قوم کو (علاقہ) احقاف میں (اللہ کے عذاب سے) ڈرایا۔

عاد ایک زبردست اور طاقتور قوم تھی، جو حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے بعد سطح ارض پر نمودار ہوئی اور اس کی جانشین بنی۔ قرآن مجید اس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے: **وَإِذْ كُنَّا نَاخَا عَادَ ط جَعَلْنَا خَلْفَهُآ مِن مِّنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادْنَاهُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْفَةً (۷) [الاعراف: ۶۹]**، یعنی یاد کرو (اللہ کے اس احسان کو) جب کہ اس نے قوم نوح کے بعد تمہیں اس کا جانشین بنایا اور تمام مخلوق میں تم کو زیادہ جسمانی طاقت عطا فرمائی۔

حضرت ہودؑ کو ان کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا تھا۔ قرآن مجید نے حضرت ہودؑ کو ان کا بھائی قرار دیا ہے۔ یہ لوگ اللہ کی عبادت سے روگردان ہو کر غیر اللہ کی پرستش کرنے لگے تھے۔ حضرت ہودؑ نے اس سے منع کیا اور اللہ کی عبادت کا حکم دیا: **وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَبْقُومُ آغِبُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ط أَفَلَا تَتَّقُونَ (۷) [الاعراف: ۶۵]**، یعنی قوم عاد کی طرف ان کے بھائی

والہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اگر مخالفین آپؐ کی بات نہیں مانتے، توحید کی صاف ستھری دعوت کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے اور آپ کا مذاق اڑاتے ہیں تو گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام سے بھی ان کی قوم نے یہی کیا تھا، حالانکہ وہ بھی اللہ کے عظیم المرتبت پیغمبر تھے اور ان کی تبلیغی و دعوتی مساعی کا سلسلہ کم و بیش ہزار سال کی طویل مدت میں پھیلا ہوا ہے۔ اگر یہ لوگ آپؐ کی بات نہیں مانتے تو ان کو بھی اللہ ضرور سزا دے گا، اگرچہ اس کی کوئی صورت ہو۔

حضرت ادریسؑ: حضرت ادریس علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں صرف دو مقام پر آیا ہے۔ ایک سورۃ مریم میں اور ایک سورۃ الانبیاء میں۔ سورۃ مریم میں انہیں نبی صدیق کہا گیا ہے اور ان کے مقام و مرتبہ کی رفعت کا تذکرہ فرمایا گیا ہے: **وَإِذْ كَرَّمْنَا النُّحَيْثَ إِدْرِيسَ (۱۹) [مریم: ۵۶، ۵۷]**، یعنی (اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کتاب میں ادریس کا واقعہ یاد کرو۔ وہ سچا نبی تھا اور ہم نے اس کو مقام بلند پر اٹھا لیا۔

سورۃ الانبیاء میں ان کا شمار صابرين کی پاکباز جماعت میں کیا گیا ہے: **وَإِسْمَاعِيلَ وَ إِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ ط كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ (۲۱) [الانبیاء: ۸۵]**، یعنی اسمعیل اور ادریس اور ذوالکفل، سبھی صبر اختیار کیے ہوئے تھے۔

قرآن مجید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مخاطب کر کے حضرت ادریس علیہ السلام کی چند اہم صفات عالیہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً ان کی صدیقیت، نبوت، رفعت مرتبت اور صبر و تحمل کی وضاحت کی ہے اور اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور

گھبراہٹ اور اضطراب کے آثار کسی موقع پر بھی ان پر طاری نہیں ہوئے۔

حضرت ہودؑ اور ان کی قوم عاد کا ذکر قرآن مجید نے بڑی تفصیل سے کیا ہے اور ان کی ہلاکت و تباہی کا پورا قصہ بیان کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے عبرت حاصل کریں۔ اور اس حقیقت کو ذہن میں رکھیں کہ تاریخ ساکن نہیں ہے، وقت و زمان کی گاڑی ہر آن رواں دواں ہے۔ اگر نافرمانی و سرکشی کا سلسلہ طول کھینچ جائے تو گزشتہ دور کی سی صورت حال پیش آتے دیر نہیں لگے۔

حضرت صالحؑ : حضرت صالحؑ علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں سورۃ الاعراف، ہود، الشعراء اور النحل میں کیا گیا ہے۔ حضرت صالحؑ جس قوم میں پیدا ہوئے، قرآن مجید اس کو ثمود کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ نیز انہیں اصحاب الحجر سے بھی تعبیر کرتا ہے: وَ لَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (الحجر: ۸۰)، یعنی حجر والوں نے پیغمبروں کو جھٹلایا۔ قوم ثمود کے ملک کا نام الحجر [رکبان] تھا لہذا انہیں حجر والے کہا گیا۔ ان کا زمانہ عاد کے بعد کا ہے۔ یہ اپنے دور کے امیر ترین لوگ تھے۔ انہوں نے پہاڑوں کو تراش کر اپنی سکونت کے لیے بلند و بالا محل تیار کیے تھے، جو ان کا مضبوط و مستحکم مسکن تھے۔ یہ بت پرست قوم تھی اور حضرت صالحؑ نے ان کو خالص توحید کی دعوت دی۔ حضرت صالحؑ کی اونٹنی حق تعالیٰ کا ایک نشان قرار دی گئی اور ان سے کہا گیا کہ وہ اسے کچھ نہ کہیں اور اس کا احترام ملحوظ رکھیں: وَ إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَ تَكْثِيفُ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

ہودؑ کو (پیغمبر بنا کر) بھیجا۔ اس نے کہا: اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ کیا تم ڈرتے نہیں۔ قوم ہودؑ نے حضرت ہودؑ کا تمسخر اڑایا، انہیں بے عقل اور سفیہ ٹھہرایا۔ اور ان کا جی بھر کر استہزا کیا، لیکن حضرت ہودؑ نے ان کی تمام باتوں کا نہایت متانت اور سنجیدگی سے جواب دیا۔ قرآن مجید اس کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ کرتا ہے: قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُوكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۚ قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۝ أَبَلَّغُكُمْ رِسَالِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ۝ (الاعراف: ۶۶ تا ۶۸)، یعنی اس کی قوم کے سرکردہ لوگوں نے جو کفر کا شیوہ اختیار کیے ہوئے تھے، کہا، ہم تجھے عقل سے بیگانہ پاتے ہیں اور تجھے جھوٹا سمجھتے ہیں (ہودؑ نے) کہا اے میری قوم! میں بے عقل نہیں ہوں۔ میں تو پروردگار عالم کا فرستادہ ہوں۔ تم کو اپنے رب کے پیغام (حق) پہنچاتا ہوں اور میں تمہارا حقیقی خیر خواہ ہوں۔ حضرت ہودؑ کے واقعے سے قرآن مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ اس سے قبل بھی بڑی بڑی طاقتور اور اپنے دور کی زبردست قومیں گزر چکی ہیں، جن میں ایک قوم عاد بھی تھی۔ ان کو حضرت ہودؑ نے جو انہیں کے بھائی بند بھی تھے اللہ کے نبی کی حیثیت سے دین حق کی تبلیغ کی اور اور انہیں حق کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین فرمائی مگر ان پر ان کے وعظ و نصیحت کا کوئی اثر نہ ہوا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اپنی عظیم طاقت کے باوجود عذاب الہی کی گرفت میں آ کر ہلاک ہو گئے۔ قرآن مجید اس میں یہ بھی واضح کرتا ہے کہ حضرت ہودؑ نے نہایت شرافت اور نرمی سے اپنے دین کی تبلیغ کی،

وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْاَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهْوِهَا قَصُورًا وَتَنْجِسُونَ الْجِبَالَ بَيُوتًا فَادْكُرُوا اِلٰهَ اللّٰهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ (۷) [الاعراف] :

(۷۳، ۷۴)، یعنی ہم نے ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا، اس نے کہا اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا کوئی تمہارا معبود نہیں۔ خدا کی طرف سے ایک واضح دلیل بھی تمہارے پاس آئی ہے۔ یہ اللہ کی اونٹنی تمہارے لیے معجزہ ہے۔ پس اسے چھوڑ دو تاکہ اللہ کی زمین میں کھاتی پھرے اور اسے ایذا رسانی کی غرض سے ہاتھ نہ لگانا۔ ورنہ تمہیں المناک عذاب اپنی گرفت میں لے لے گا اور اس وقت کو یاد کرو کہ خدا نے قوم عاد کے بعد تم کو (زمین میں) نائب بنایا اور اس سر زمین میں تم کو ٹھکانا عطا کیا۔ کہ تم صاف زمین میں بڑے بڑے محل بناتے اور پہاڑوں کو کھود کر گھر تعمیر کرتے ہو۔ سو تم اللہ کے احسان یاد کرو اور زمین میں ناحق فساد نہ پھیلاتے پھرو۔

قرآن مجید سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت صالح علیہ السلام قوم ثمود کے بھائی بند تھے اور ان کی عادات و اطوار سے پوری طرح واقف تھے۔ ثمود بت پرستی اور شرک میں مبتلا تھے۔ اللہ کی توحید سے اعراض کر کے انہوں نے بہت سے باطل معبودوں کی پرستش شروع کر رکھی تھی۔ حضرت صالحؑ نے ان کو توحید کا سیدھا رستہ دکھایا، مگر ان میں سے سرکردہ اور امیر لوگوں نے ان کے اتباع سے انکار کر دیا، البتہ کچھ لوگ جو دنیوی اعتبار سے کم حیثیت تھے، ان کی دعوت پر ایمان لائے۔ یہ تمام واقعات قرآن مجید میں خاصی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

حضرت ابراہیمؑ : حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ کے اوالوالعزم پیغمبر اور تاریخ انسانی کے عظیم الشان

فرد تھے۔ قرآن مجید نے مکی اور مدنی سورتوں میں کہیں مجمل اور کہیں مفصل طور سے ان کا بار بار ذکر کیا ہے۔ بعض مقامات پر ان کے تذکرے کے ضمن میں حضرت اسمعیلؑ، حضرت اسحاقؑ، حضرت یعقوبؑ اور حضرت لوطؑ کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ رشد و ہدایت کا پیغام چونکہ بنیادی طور پر ملت ابراہیمی کا پیغام ہے، اس لیے قرآن مجید نے جگہ جگہ خود ان کا اور ان کے پیغام کا ذکر فرمایا ہے۔ مندرجہ ذیل سورتوں میں ان کا تذکرہ موجود ہے : البقرہ، آل عمران، النساء، الانعام، التوبہ، ہود، یوسف، ابراہیم، الحجر، النحل، مریم، الانبیاء، الحج، الشعراء، العنکبوت، الاحزاب، الصافات، ص، الشوری، الزخرف، الذریت، النجم، الحديد، الممتحنہ اور الاعلیٰ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے عہد طفولیت ہی میں رشد و ہدایت کی نعمت سے بہرہ مند فرما دیا تھا۔ بات یوں ہے کہ ان کے والد نجار تھے اور اپنی قوم کے مختلف خاندانوں اور قبیلوں کے لیے لکڑی کے بت بناتے اور فروخت کرتے تھے اور لوگ ان بتوں کی باقاعدہ پرستش کرتے تھے لیکن حضرت ابراہیمؑ اس پر حیران و متعجب ہوتے تھے کہ یہ بت جو انسانی ہاتھ سے بنائے گئے ہیں، نہ بات کر سکتے ہیں، نہ سن اور دیکھ سکتے ہیں، نہ کسی کو کسی کام پر متعین کرنے کی استطاعت اور نہ روکنے کی طاقت رکھتے ہیں، نہ کچھ بنا اور بگاڑ سکتے ہیں۔ یہ انسانی ہاتھوں کے تراشیدہ ہیں، آخر ان کے سامنے جھکنے، دامن طلب دراز کرنے اور ان کی عبادت کرنے سے کیا حاصل؟ حضرت ابراہیمؑ کی بدرجہ غایت فراست، بے پناہ بصیرت اور فطری رشد و ہدایت جو انہیں اللہ کی طرف سے ودیعت کی گئی تھی، اس کو ماننے سے ابا کرتی تھی اور وہ اپنی قوم سے برملا کہتے تھے کہ مورتیوں کی پرستش ایک سعی فضول کے سوا کچھ نہیں،

ارشاد ہے: وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عِقْفُون ۝ (الانبیاء: ۵۱، ۵۲) ، یعنی ہم نے اس سے قبل (تمہارے مورث اعلیٰ) حضرت ابراہیمؑ کو ہدایت عطا کی اور ہم اس کو خوب جانتے تھے، جب اس نے اپنے باپ اور قوم سے کہا کہ یہ کیا مورتیاں ہیں جن پر تم مجاور بنے بیٹھے ہو۔

حضرت ابراہیمؑ کا یہ سوال بالکل صحیح اور بر محل تھا، لیکن ان کی قوم اور ان کا باپ چونکہ غیر اللہ کی پرستش میں بہت آگے بڑھ چکے تھے اور اب پیچھے ہٹنا ممکن نہ رہا تھا، نیز وہ اللہ کی عبادت کے تصور سے آشنا ہونا بھی نہیں چاہتے تھے، اس لیے انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کو اس کا وہی جواب دیا جو اس سے قبل کے پیغمبروں کو ان کی قومیں دیتی آتی تھیں: قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عِبَادِينَ ۝ (الانبیاء: ۵۳) ، یعنی انہوں نے کہا ہم نے اپنے باپ داداؤں کو ان کی عبادت کرنے ہوئے پایا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ قرآن مجید میں بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ ان کے زمانے میں شرک زوروں پر تھا۔ لوگ اصنام کی پوجا بھی کرتے تھے اور چاند، سورج اور کواکب کو بھی خدا مانتے تھے۔ حضرت ابراہیمؑ نے غیر اللہ کی عبادت سے ہٹا کر اللہ کی عبادت کی طرف ان کا رخ موڑنا چاہا، مگر انہوں نے ایک لہ مانی اس زمانے میں عراق کے بادشاہ کا لقب لمرود تھا اور یہ لمرود صرف بادشاہ ہی نہ تھا، بلکہ اپنے آپ کو رعایا کا رب اور مغبود و مالک قرار دیتا تھا۔ حضرت ابراہیمؑ نے اس کو بھی دعوت اسلام دی اور اس سے مسئلہ توحید کے بارے میں مناظرہ و مباحثہ بھی ہوا، جس کی تفصیل قرآن مجید میں موجود ہے۔ انہوں نے ان کے بتوں کو بھی

تور ڈالا۔ حضرت ابراہیمؑ تبلیغ توحید سے باز نہ آئے تو اس نے آپؑ کو آگ میں ڈال دیا مگر اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو اس طرح بچایا کہ تمام مشرک حیران رہ گئے: قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فَعِلِينَ ۝ قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۝ وَآزَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْآخِزِينَ ۝ (الانبیاء: ۶۸، ۷۰) ، یعنی انہوں نے کہا، اس کو آگ میں جلا دو اور اپنے ہمدردوں کی حمایت کرو، اگر تم کچھ کرنا چاہتے ہو۔ ہم نے (اک دو) حکم دیا کہ اے اک! تو ابراہیمؑ کے لیے سرد اور سلامتی والی بن جا، اور انہوں نے اس سے دغا کی تھی، پس ہم نے انہیں کو ناکام اور ذلیل کیا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ کے نہایت برگزیدہ، ذی مرتبت اور اوالوالعزم پیغمبر تھے۔ [یہود و نصاریٰ اور مسلمان سب ان کی رسالت کا اقرار کرتے اور انہیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کی نسل سے بہت سے الیائے کرامؑ ہوئے ہیں]۔ حضرت اسمعیلؑ: حضرت اسمعیل علیہ السلام حضرت ابراہیمؑ کے بڑے بیٹے تھے۔ ان کی والدہ کا نام ہاجرہ تھا۔ ان کی پیدائش کے وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر ستاسی سال تھی۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم کے تذکرے کے ضمن میں بھی اور الگ بھی ان کا کئی مقامات پر ذکر آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں صادق الوعد اور رسول اور نبی کہا ہے: وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۚ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ۝ (مریم: ۵۴، ۵۵) ، یعنی (اے پیغمبرؑ) آپؑ اس کتاب میں اسمعیل کا بھی ذکر کیجیے۔ بے شک وہ وعدے کا سچا، رسول اور نبی تھا۔ اور اپنے اہل و عیال کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم

دیتا تھا، اور اپنے پروردگار کے نزدیک بڑا ہی پسندیدہ تھا۔ اس جلیل القدر پیغمبر نے اپنے آپ کو قربانی کے لیے پیش کیا، بئر زمزم کا انکشاف بھی انہیں کی وجہ سے ہوا، مناسک حج میں صفا و مروہ کے درمیان سعی کے آغاز کا باعث بھی یہی ہوئے، مکہ مکرمہ کی آبادی کا سلسلہ بھی انہیں کی وجہ سے شروع ہوا اور بیت اللہ کی تعمیر میں بھی انہوں نے اپنے والد گرامی قدر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پوری مدد کی۔ ان کا تذکرہ قرآن میں کہیں مجمل اور کہیں مفصل بہت سے مقامات پر ہوا ہے۔

حضرت اسحاقؑ: حضرت اسحاق علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چھوٹے بیٹے تھے۔ والدہ کا نام سارہ تھا۔ ان کی ولادت کے وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر سو سال تھی۔ حضرت اسحاقؑ کا ذکر سورۃ البقرۃ، آل عمران، النساء، الانعام، ہود، یوسف، ابراہیم، مریم، الانبیاء، العنکبوت، الصّٰفّٰت اور ص میں آیا ہے۔

حضرت لوطؑ: حضرت لوط علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے برادر زادہ تھے۔ ان کے والد کا نام ہارون تھا۔ حضرت لوطؑ کا عہد طفولیت حضرت ابراہیمؑ ہی کی تربیت و نگرانی میں گزرا۔ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ کے پیغمبر کی حیثیت سے علم توحید بلند کیا تو حضرت لوطؑ نے فوراً لیبیک کہا اور ان کی دعوت پر ایمان لانے کا اعلان کیا۔ قرآن مجید اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: فَأَمِّنَ لَهُ لُوطٌ، وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي ط إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ (۲۹) [العنکبوت: ۲۶]، یعنی اس پر لوط ایمان لایا۔ اور (ابراہیمؑ نے کہا) میں اپنا وطن چھوڑ کر اپنے پروردگار کی طرف جاتا ہوں بے شک وہ بڑا غالب، بڑی حکمت والا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ کی ہجرت کے وقت بھی حضرت لوطؑ ان کے ساتھ تھے اور قیام مصر کے زمانے میں

بھی ان کے ہم رکاب تھے۔ بعد کو ایک باہمی سمجھوتے کے تحت حضرت ابراہیمؑ نے مصر سے واپس فلسطین چلے جانے کا فیصلہ کیا اور حضرت لوطؑ نے دین حنیف کی تبلیغ اور حضرت ابراہیمؑ کی رسالت کا پیغام حق عام کرنے کے لیے شرقِ اردن کے علاقہ سدوم میں قیام پذیر ہونے کا عہد کیا۔ حضرت لوطؑ کا ذکر قرآن مجید میں سورۃ الانعام، الاعراف، ہود، الحجر، الانبیاء، الحج، الشعراء، النمل، العنکبوت، الصّٰفّٰت، ص، ق، القمر اور التحریم میں موجود ہے۔ حضرت یعقوبؑ: حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت اسحاق علیہ السلام کے بیٹے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پوتے، اللہ کے جلیل القدر نبی، صاحب صبر و عزیمت پیغمبر اور حضرت یوسف علیہ السلام کے والد تھے۔ قرآن مجید میں حضرت یعقوبؑ کا ذکر سورۃ البقرۃ، آل عمران، النساء، الانعام، ہود، یوسف، مریم، الانبیاء، العنکبوت اور ص میں آیا ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام: حضرت یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام کی والدہ کا نام راحیل بنت لابان تھا اور وہ ان کے والد (حضرت یعقوبؑ) کے ماموں کی بیٹی تھیں۔ حضرت یعقوبؑ کو حضرت یوسف علیہ السلام سے بے حد محبت تھی اور کسی وقت ان کی جدائی گوارا نہ کرتے تھے۔ اپنے اس بیٹے سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی اس بے انتہا محبت کی اصل وجہ یہ تھی کہ وہ یوسف علیہ السلام کی پیشانی پر چمکتا ہوا نور نبوت پہنچاتے تھے اور وحی الہی کے ذریعے یہ اطلاع بھی پا چکے تھے کہ یوسف علیہ السلام اللہ کی طرف سے نبوت کی نعمت عظمیٰ سے سرفراز ہوں گے۔ چنانچہ حضرت یوسفؑ جب سن رشد کو پہنچے تو اپنے گرامی قدر آبا و اجداد کی طرح اللہ کے پیغمبر ہوئے اور ملت ابراہیمی کی دعوت و تبلیغ کو اپنا شعار ٹھہرایا۔ ان کی دماغی و فکری قوتیں اور فطری

کا بن تھا، اس لیے یہ اصحاب الایکۃ (بن والے) کہلائے۔ بعض کے نزدیک اصحاب الایکۃ اور اصحاب مدین دو جداگانہ قومیں ہیں۔ بہر حال حضرت شعیبؑ کا تذکرہ سورۃ الاعراف، ہود، الحجر، الشعراء، اور العنکبوت میں موجود ہے انہوں نے اپنی قوم کو توحید اور عبادت الہی کی دعوت دی، شرک سے روکا اور ناپ تول میں کمی کرنے سے منع فرمایا:

وَالَّذِي مَدِينَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ط قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ط وَلَا تَتَّبِعُوا الْمَنَافِقَ وَالْمَنَافِقُ أَتَىٰ أَرْبَعًا يَخْشَوْنَ آلِئِذٍ أَخَافُ عَلَيْهِمْ عَذَابَ يَوْمٍ مَّحِطٌ ۝ وَيَقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمَنَافِقَ وَالْمَنَافِقُ أَتَىٰ أَرْبَعًا يَخْشَوْنَ آلِئِذٍ أَخَافُ عَلَيْهِمْ عَذَابَ يَوْمٍ مَّحِطٌ ۝ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۱۱) [ہود]:

۸۴، ۸۵)، یعنی اہل مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو (رسول بنا کر) بھیجا۔ اس نے کہا: اے میری قوم، اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ اور ناپ تول میں کمی نہ کرو میں تم کو اچھی (آسودہ) حالت میں دیکھتا ہوں، مجھے خطرہ ہے تم پر ایسا عذاب آنے کا جو سب کو گھیر لے گا۔ اور اے میری قوم ناپ تول انصاف سے پورا کیا کرو اور لوگوں کو چیزیں کم نہ دیا کرو اور ملک میں فساد نہ پھیلاتے بھرو۔

حضرت شعیبؑ کی اس نصیحت و موعظت کا انہوں نے انتہائی کبر و غرور اور حقارت کے ساتھ جواب دیا: قَالَُوا يَشْعِبُ أَصْدُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتَّشِرَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ط إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (۱۱) [ہود]: ۸۷)، یعنی انہوں نے کہا: اے شعیب! کیا تیری نماز تجھے حکم دیتی ہے کہ ہم اپنے باپ داداؤں کے معبودوں کی عبادت کرنا ترک کر دیں

صلاحیتیں دوسرے بھائیوں سے بالکل مختلف اور جداگانہ نوعیت کی تھیں۔ قرآن مجید نے ان کا ذکر ستائیس جگہ کیا ہے۔ چوبیس جگہ سورۃ یوسف میں ایک جگہ سورۃ الانعام میں اور ایک جگہ سورۃ المؤمن میں، جس طرح ان کے پردادا حضرت ابراہیم کے نام پر قرآن مجید میں سورۃ ابراہیم نازل ہوئی اسی طرح ان کے نام پر بھی سورۃ یوسف نازل ہوئی۔ قرآن مجید نے حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعے کو احسن القصص سے تعبیر کیا ہے جس میں عبر و امثال اور وعظ و حکم کا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے۔ یہ ایک خانہ بدوش قبیلے کے ایسے فرد کی حیرت انگیز تاریخ ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے اس دور کی سب سے زیادہ متدن و مہذب قوم کی رہنمائی کے لیے چن لیا اور ان کو حاکمانہ اقتدار کے لیے منتخب کیا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعے میں فضائل اخلاق، استقامت و استقلال، صبر و شکر، موعظت و عبرت، اصلاح و تقویٰ، عفو و درگزر، عفت و عصمت، دیانت و امانت، خود اعتمادی، اعلاء کلمۃ اللہ کے جذبہ صادقہ اور داعیۃ تبلیغ دین کے بے شمار پہلو پنہاں ہیں۔

حضرت شعیبؑ: حضرت شعیب علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے نعمت نبوت سے سرفراز کر کے قبیلہ مدین کی طرف مبعوث فرمایا۔ یہ قبیلہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے مدین کی نسل سے تھا۔ شعیب علیہ السلام بھی اسی نسل اور قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی بعثت کے بعد انہیں قوم شعیبؑ کے نام سے موسوم کیا گیا۔ حضرت شعیبؑ کی قوم کو اصحاب الایکۃ بھی کہا گیا ہے: وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (۵) [الحجر]: ۷۸)، یعنی یقیناً ایکہ والے (بن والے) ظالم تھے۔ مطلب یہ ہے کہ قوم شعیبؑ شہر مدین میں سکونت پذیر تھی اور وہاں درختوں

یا اپنے مالوں میں جس طرح چاہیں تصرف کرنا چھوڑ دیں، بے شک تو ہی بڑا عقلمند اور دیندار رہ گیا ہے۔  
 قرآن مجید، ناطق ہے کہ قوم شعیبؑ اپنی نافرمانی اور سرکشی کی پاداش میں دو قسم کے عذاب سے دوچار ہوئی۔ ایک زلزلے کا عذاب، جسے قرآن مجید رجفہ سے تعبیر کرتا ہے اور دوسرا آگ کی بارش کا عذاب۔ ہوا یوں کہ یہ لوگ اپنے گھروں میں آرام سے بیٹھے تھے کہ یکایک ایک ہولناک زلزلہ آیا اور ابھی زلزلے کی ہولناکی ختم نہیں ہوئی تھی کہ آسمان سے آگ برسنے لگی اور لوگوں نے دیکھا یہ سب سرکش اور مغرور لوگ، گھٹنوں کے بل اوندھے منہ جھلسے ہوئے پڑے ہیں۔ قرآن مجید عذاب کے اس دن کو اس کی کیفیت کے پیش نظر ”یوم الظلۃ“ سے موسوم کرتا ہے: **فَاَخَذْنَاهُمُ الرِّجْفَةَ فَاَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثِيمِينَ** (۷ [الاعراف]: ۹۱)، یعنی یکایک سخت زلزلہ ان پر آیا، جس سے وہ اپنے گھروں میں اوندھے منہ پڑے رہ گئے؛ دوسری جگہ فرمایا: **فَلَنَكْذِبُوهُ فَاَخَذْنَاهُمْ عَذَابَ يَوْمِ الظُّلَّةِ** ۱۰ **اِنَّهٗ كَانَ عَذَابٌ عَظِيْمٌ** (۲۶ [الشعراء]: ۱۸۹)، یعنی پھر ان لوگوں نے الہی (حضرت شعیبؑ کو) جھٹلایا سو الہی عذاب سائبان نے آلیا۔ بے شک وہ بڑے سخت عذاب کا دن تھا۔

حضرت شعیبؑ نہایت متحمل مزاج اور حلیم الطبع پیغمبر تھے۔ مدین میں ان کی برادری بھی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی برادری کے لوگ اپنے دور میں بڑے طاقتور اور اثر و رسوخ کے مالک تھے۔ اسی لیے حضرت شعیبؑ کے مخاطبین حضرت شعیبؑ سے کہتے ہیں: **قَالُوا يٰشُعَيْبُ مَا نَبْقَدُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَسْأَلُ وَاِلَّا لَنَرٰكَ فِیْنَا ضَعِيْفًا وَّلَوْ لَا رَهْطُكَ لَرَجَعْنٰكَ وَاَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيْزٍ** ۱۱ **وَقَالَ يٰقَوْمِ اَرَهْطٰی اَعَزُّ عَلَیْكُمْ مِّنْ اللّٰهِ وَاَتَاخَذُ مَسْوٰهُ وَاَرَاَكُمْ ظٰهِرِيْنَ اِنْ رَّبِّیْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ مُّحِیْطٌ**

(۱۱ [ہود]: ۹۱، ۹۲)، یعنی وہ لوگ بولے اے شعیبؑ تو جو کچھ (از قسم وعظ) کہتا ہے، اس میں بہت سا حصہ ہم نہیں سمجھتے اور ہم تجھے اپنی قوم میں سے کمزور گردانتے ہیں اور اگر تیرے کنبے کے لوگ نہ ہوتے تو ہم نے تجھے پتھروں سے مار دیا ہوتا، اور تو ہمارے نزدیک کوئی غالب و توانا نہیں ہے۔ (شعیبؑ نے) جواب دیا۔ اے میری قوم! کیا میرا کنبہ تمہارے نزدیک، اللہ سے زیادہ معزز ہے؟ اور اللہ کو تم پس پشت ڈال چکے ہو۔ بلاشبہ میرا پروردگار تمہارے اعمال کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

معلوم ہوتا ہے حضرت شعیب علیہ السلام کے زمانے کے لوگ اس عذاب سے آشنا تھے جو قوم نوحؑ قوم ہودؑ، قوم صالحؑ اور قوم لوطؑ وغیرہ پر اللہ کی طرف سے نازل ہو چکا تھا اور انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ یہ قومیں کس جرم کی پاداش میں عذاب الہی کا ہدف بنی تھیں۔ قرآن مجید اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

**وَيَقَوْمٍ لَا یَجْرِمٰتْکُمْ شَتَآئِیْ اَنْ یَّصِیْبَیْکُمْ مِّثْلُ مَاۤ اَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ اَوْ قَوْمَ هٰوْدٍ اَوْ قَوْمَ صٰلِحٍ ط وَمَا قَوْمٌ لَّوْطٌ یَّسْتَنْکُم بِبَعِیْدٍ ۝ وَاَسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ ثُمَّ تَوَبُّوْا اِلَیْهِ ط اِنَّ رَبِّیْ رَحِيْمٌ وَّذُوْدٌ** (۱۱ [ہود]: ۸۹، ۹۰)، یعنی حضرت شعیبؑ نے کہا: اے میری قوم! میری عداوت میں آ کر کہیں تم ایسے کام نہ کرنے لگو، جن کی وجہ سے تم پر اسی قسم کا عذاب نازل ہو، جو قوم نوحؑ یا قوم ہودؑ یا قوم صالحؑ پر نازل ہو چکا ہے اور لوطؑ کی قوم بھی تم سے دور نہیں۔ اور اپنے پروردگار سے بخشش مانگو۔ پھر اسی کی طرف جھکے رہو بے شک میرا رب بڑی رحمت والا اور محبت والا ہے۔

پھر حال حضرت شعیبؑ کا قصہ قرآن مجید میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور ان کی قوم جن برائیوں



بن قاہات بن لاوی بن یعقوب علیہ السلام - حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ایک بھائی حضرت ہارون علیہ السلام تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ کے وہ پیغمبر ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں بڑی کثرت کے ساتھ بار بار آیا ہے، کہیں بہت مفصل اور کہیں کچھ مختصر و معجل۔

حضرت موسیٰؑ کے قصے میں، کئی واقعات قرآن مجید میں اور بھی مذکور ہیں، مثلاً ان کے بھائی حضرت ہارونؑ کا واقعہ، فرعون کا واقعہ، حضرت موسیٰؑ کے ہاتھوں ایک قبیلے کا قتل، مدین کو روانگی اور وہاں مدت قیام، پھر واپسی اور نبوت و رسالت سے بہرہ مندی، بنی اسرائیل کا واقعہ من و ساوی کا نزول سامری کا قصہ، صاحب موسیٰؑ (جنہیں حضرت خضرؑ کہا جاتا ہے) کا واقعہ، فرعون کے دربار میں جادوگروں سے مقابلے کا واقعہ وغیرہ۔

عنوان میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ، حضرت ہارون علیہ السلام کا اسم گرامی اس لیے درج کیا گیا ہے کہ بہت سے واقعات میں (جو قرآن مجید میں مذکور ہیں) حضرت موسیٰؑ کے ساتھ ساتھ حضرت ہارونؑ کا ذکر بھی موجود ہے ان کا تذکرہ مندرجہ ذیل سورتوں میں کیا گیا ہے:

البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الانعام، الاعراف، یونس، ہود، ابراہیم، بنی اسرائیل، الکہف، مریم، طہ، الانبیاء، الحج، المؤمنون، الفرقان، الشعراء، النمل، القصص، العنکبوت، السجدة، الاحزاب، الصافات، المؤمن، حم السجدة، الشوری، الزخرف، الاحقاف، الذریت، النجم، الصف، التزمت، الاعلیٰ۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ صرف ایک قصہ ہی نہیں ہے۔ اس میں بنی اسرائیل، فرعون اور قوم فرعون کی ایک طویل داستان بیان کی گئی ہے جس میں حق و باطل کا ایک عظیم معرکہ، ظلم و

کاشکار تھی، اس کی وضاحت بھی موجود ہے، پھر ان پر جس قسم کا عذاب نازل ہوا اور اس کے نتیجے میں وہ جس صورت میں ہلاک ہوئے، اس کا ذکر بھی متعدد مقامات پر کیا گیا ہے۔ ان کے واقعے سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام صرف عبادت ہی پر زور نہیں دیتا بلکہ معاملات کی اصلاح اور درستی کو بھی انسان کے لیے ضروری ٹھہراتا ہے۔ حضرت شعیبؑ نے جہاں اللہ کی عبادت کا حکم دیا، وہاں ناپ تول کو درست رکھنے کو بھی فرض قرار دیا ہے اور ان دونوں چیزوں پر عمل پیرا ہونے کا حکم ایک ہی آیت میں وارد ہوا ہے، یعنی اسلام کے نقطہ نظر سے عبادت اور معاملات کا سلسلہ ساتھ ساتھ چلتا ہے۔ ناپ تول میں کمی ایک ایسی معاشرتی برائی ہے کہ اگر اس میں اصلاح نہ کی جائے تو ہر انسان کی ہلاکت و بربادی کا بہت بڑا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس سے دوسرے کی حق تلفی ہوتی ہے، حقوق العباد میں انقطاع واقع ہوتا ہے، انسانی شرافت کی جڑ کٹ جاتی ہے، باہمی ہمدردی اور اخوت و مودت کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ لالچ، حرص اور خود غرضی لے لیتی ہے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے:

وَيَلْئَلِمُ الْمُطْفِفِينَ ۚ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوفُونَ ۚ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ [المطففين: ۱، ۲]، یعنی بڑی خرابی ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کی کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں تو پورا ہی لیں اور جب انہیں ناپ کر تول کر دیں تو گھٹا دیں۔

حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ: حضرت موسیٰ علیہ السلام، اللہ کے نہایت جلیل القدر، اولوالعزم اور عظیم المرتبت پیغمبر تھے۔ ان کا سلسلہ نسب صرف تین واسطوں سے حضرت یعقوبؑ تک پہنچتا ہے۔ ان کے والد کا نام عمران تھا۔ موسیٰ بن عمران



اے فرعون! میں سمجھتا ہوں کہ تم بہت جلد ہلاک ہو جاؤ گے۔ پھر جب معاملہ بہت آگے بڑھ جاتا ہے۔ جادوگر حضرت موسیٰؑ پر ایمان لے آتے اور ان کی صداقت کو مان لیتے ہیں تو فرعون جادوگروں کو سخت ترین سزا کی دھمکیاں دینے لگتا ہے اس وقت جادوگر بے باکانہ انداز میں فرعون کو جواب دیتے ہیں:

قَالُوا لَنْ نُؤْتِيَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَسْتَغِي ۚ هَذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا (طہ: ۷۲) ، یعنی (جادوگر) بول اٹھتے ہیں ہمارے رب کی طرف سے جو نشانات ہمارے پاس آئے ہیں اور جس خدا نے ہم کو پیدا کیا ہے ، اس پر ہم تم کو ہرگز ترجیح نہیں دیتے۔ پس جو کچھ تم کر سکتے ہو کر گزرو۔ تم صرف اسی دنیا کے فیصلے کر سکتے ہو۔ اس واقعے سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ کوئی شخص حق قبول کرے یا نہ کرے ، داعی کا فرض ہے کہ وہ کلمہ حق کہتا رہے اور نصیحت و موعظت اور تبلیغ و اشاعت دین کا سلسلہ ہر حال میں جاری رکھے۔ حضرت موسیٰؑ پر بڑی آزمائشیں آئیں ، وہ وطن سے بے وطن ہوئے ، دنیا کے سب سے جابر حکمران نے ان کی آواز کو دبانے کی کوشش کی ، مگر وہ اپنی بات پر جو سراسر حق تھی اور جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو مامور کیا تھا ، ڈٹے رہے۔ اس سارے واقعے کا مقصود اللہ تعالیٰ کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بتانا ہے کہ آپؐ سے قبل بھی داعیان حق بڑی بڑی آزمائشوں سے دوچار ہو چکے ہیں۔ اللہ کے رسول اور انبیائے کرام ہر مصیبت کا مستقل مزاجی سے مقابلہ کرتے اور حق و صداقت پر قائم رہتے ہیں۔ اللہ کی طرف سے سزاوار عقوبت بہر حال وہی لوگ قرار پاتے ہیں جو انبیا کی مخالفت پر اتر آتے اور احکام خداوندی کو ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے کے ضمن

عدوان کی ایک سبق آموز جنگ ، حریت و عبودیت کی ایک عبرت انگیز کشمکش ، اَنَا رَبُّكُمْ اَلَا عَلٰی (۹۷ [النّٰزِعَات] : ۲۴) کا نعرہ بلند کرنے والے ایک جابر و متمرد حکمران کی کہانی جس کا ظلم و ستم بالآخر اس کی ذلت و ہلاکت کا باعث بنا ، مجبور و بے بس کے استحاج کی بے مثال روداد ، صبر و ابتلا اور شکر و احسان کا ایک عظیم النظیر واقعہ ، برائی کے ہیبت ناک انجام اور سچائی و صداقت کے بصیرت افروز نتائج نہایت وضاحت اور تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

یہ واقعہ اس حقیقت کی زندہ اور ابدی شہادت ہے کہ انسان اگر اللہ پر بھروسہ کر کے صداقت پر قائم ہو جائے اور مصیبت و ابتلا کے موقع پر صبر و رضا سے کام لے تو بلاشبہ اللہ اس کی مدد کرتا ہے اور اس کی کامیابی و کامرانی کے اسباب فراہم کر دیتا ہے۔

اس واقعے سے واضح ہوتا ہے کہ اگر انسان ذہن و فکر اور قلب و نظر کے تمام گوشوں پر رضاے الہی کو طاری کر لے تو دنیا کی کوئی طاقت اس کو شکست نہیں دے سکتی اور وہ دنیا کے بڑے سے بڑے متمرد اور جابر انسان کی بھی پروا نہیں کرتا اور ہر موقع پر کلمہ حق اس کی زبان پر جاری رہتا ہے۔ حضرت موسیٰؑ کو فرعون جب کبر و غرور سے مخاطب ہو کر کہتا ہے: اِنِّیْ لَا ظَنُّکَ یٰمُوسٰی مَسْحُوْرًا (۷۱ [بنی اسرائیل] : ۱۰۱) ، یعنی میں تجھے اے موسیٰؑ سحر زدہ (دیوانہ) سمجھتا ہوں، تو حضرت موسیٰؑ کسی خوف و خطر کی پروا کیے بغیر بے جھجک جواب دیتے ہیں: لَقَدْ عَلِمْتُمَا اَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بِصَآئِرٍ ۚ وَ اِنِّیْ لَا ظَنُّکَ یٰفِرْعَوْنُ مَشْبُوْرًا (۷۱ [بنی اسرائیل] : ۱۰۲) ، یعنی تم جان چکے ہو یہ معجزات آسمانوں اور زمین کے پروردگار ہی نے بصورت دلائل اتارے ہیں۔

میں قرآن مجید (۲۸) [القصص]: ۷۶؛ ۲۹ [العنکبوت]: ۳۹، ۴۰) میں قارون کا مختصر قصہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ یہ شخص حضرت موسیٰؑ کا چچا زاد بھائی تھا اور فرعون کے دربار میں رہتا تھا۔ اس نے خوب دولت کمائی تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا سخت مخالف تھا اور اسی طرح (۲۹) [العنکبوت]: ۳۹) ہامان کا نام بھی لیا گیا ہے، یہ بھی فرعون کے درباریوں میں سے تھا۔

حضرت یوشع بن نونؑ: حضرت یوشع بن نون علیہ السلام، حضرت یوسف علیہ السلام کے پروردگار اور انبیائے بنی اسرائیل میں سے تھے۔ ان کا سلسلہ نسب یہ ہے: یوشع بن نون بن فراہیم بن یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام۔ حضرت یوشع حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں ان کے خادم تھے اور حضرت ہارونؑ اور حضرت موسیٰؑ کی وفات کے بعد ان کے خلیفہ اور جانشین بنے جو وفد، حضرت موسیٰؑ کے زمانے میں کنعان میں جابر و مشرک لوگوں کے حالات سے آگاہ ہونے کے لیے گیا تھا، اس میں یوشعؑ بھی شامل تھے پھر جب حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کو کنعان کے اہل شرک سے جنگ کرنے کی ترغیب دی اور بنی اسرائیل نے اس سے انکار کیا تو یوشعؑ پہلے شخص تھے، جنہوں نے بنی اسرائیل کو آمادہ جہاد کرنے اور حضرت موسیٰؑ کی بات ماننے کی تلقین کی اور کہا کہ اگر تم حضرت موسیٰؑ کے حکم کے مطابق مشرکوں سے جہاد کرو گے تو یقیناً تمہیں فتح حاصل ہو گی۔

قرآن مجید میں، حضرت یوشع علیہ السلام کا نام کہیں مذکور نہیں۔ البتہ دو مقام پر حضرت موسیٰؑ کے واقعے میں جب وہ حضرت خضر سے ملاقات کے لیے گئے، ان کے ایک نوجوان رفیق سفر کا تذکرہ موجود ہے: **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ** (۱۸) [الکہف]: ۶۰،

یعنی جب موسیٰؑ نے اپنے ساتھی سے کہا: **فَإِنَّمَا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ** (۱۸) [الکہف]: ۶۲، یعنی جب وہ دونوں آگے بڑھے تو حضرت موسیٰؑ نے اپنے ساتھی سے کہا۔ اس سے حضرت یوشعؑ ہی مراد ہیں (ابن کثیر: تفسیر، بذیل آیات مذکورہ)۔

تیسری جگہ **رَجَمَانِ** (۵) [المائدہ]: ۲۳ سے بھی حضرت یوشعؑ اور دوسرے نبی کالب بن یوقنا [اور بقول ابن حزم (جمهرة الساب العرب، ص ۵۰۵) یوقنا الیہوذائی] مراد ہیں۔

حضرت حزقیلؑ: حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد، انبیائے بنی اسرائیل کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوتا ہے، جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک چلتا ہے۔ اس اثنا میں بے شمار انبیاء و رسل، اللہ کی طرف سے مبعوث کیے گئے، جن کی صحیح تعداد کا علم، اللہ کے سوا کسی کو نہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ان سب کا ذکر نہیں کیا صرف چند پیغمبروں کا نام لے کر تذکرہ فرمایا ہے۔ ارشاد ہے: **مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ** (۴۰) [المؤمن]: ۷۸، یعنی بعض پیغمبروں کی سرگزشت ہم نے آپؐ کو بتا دی اور بعض کی نہیں بتائی۔

ان میں سے بعض کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے اور بعض کا اجمالی طور سے اور بعض وہ ہیں، جن کے نام کے بارے میں آیات کے مفہوم سے پتا چلتا ہے۔ حضرت حزقیلؑ کا اسم گرامی اسی تیسری قسم کے پیغمبروں میں شامل ہے۔ ان کا نام قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں۔ البتہ سورۃ البقرہ میں بیان کردہ ایک واقعے سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس کا اشارہ ان کی طرف ہے۔

کتب تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور بعض دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے یہ روایت منقول ہے کہ بنی اسرائیل کی ایک

تو اب تم مر جاؤ۔ پھر اللہ نے انہیں زندہ کر دیا یقیناً اللہ لوگوں کے لیے بڑا ہی فضل و بخشش رکھنے والا ہے، لیکن اکثر آدمی ناشکر گزار ہیں۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو حضرت حزقیل کی دعا کے نتیجے میں دوبارہ زندگی عطا فرمائی اور فتح یاب کیا۔

**حضرت الیاسؑ:** حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں دو مقامات پر آیا ہے۔ ایک سورۃ الانعام میں اور دوسرے سورۃ الصافات میں۔ الیاسین کے نام سے بھی انہیں کو موسوم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ سورۃ الصافات میں ایک جگہ ان کو الیاس کہا گیا ہے اور دوسری جگہ الیاسین۔ حضرت الیاس علیہ السلام کو علاقۂ شام کے لوگوں کی ہدایت کے لیے بھیجا گیا تھا اور بعلبک کا شہر ان کی رسالت و ہدایت کا مرکز تھا۔ ان کی قوم اللہ کی توحید سے انکار کرتی اور بعل ناسی بت کی پرستش کرتی تھی۔ اللہ کے اس جلیل القدر پیغمبر نے ان کو منہ پرستی سے روکا اور توحید خالص کی دعوت دی۔ قرآن مجید میں اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے: **وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ ۝ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ۝ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝ فَكَذَّبُوهُ فَيَأْتِيهِمْ لَمُخَضَّرُونَ ۝ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ۝ وَتَرْكُسْنَا عَلَيْهِ نَارُ الْأَخْيَرِينَ ۝ سَلَّمَ عَلَيْنَا إِلْيَاسِينَ ۝ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْتَبِينَ ۝ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۳۷) [الصافات]:** ۱۲۳ تا ۱۳۲، یعنی بے شک الیاسؑ پیغمبروں میں سے تھا، جب اس نے اپنی قوم سے کہا کیا تم لوگ نہیں ڈرتے؟ کیا تم بعل (بت) کو پکارتے ہو، اور سب سے بہتر خالق (یعنی اللہ تعالیٰ) کو چھوڑتے ہو؟ جو تمہارا اور تمہارے آبا و اجداد کا رب ہے۔ اس پر انہوں

کثیر جماعت سے ان کے بادشاہ یا ان کے پیغمبر حزقیل نے کہا کہ اپنے فلاں دشمن سے جہاد کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ اور اعلیٰ کلمۃ اللہ کا فریضہ ادا کرو، مگر ان پر اس درجہ خوف طاری ہوا کہ وہ فرار ہو گئے اور دور ایک وادی میں چلے گئے۔ پیغمبر اللہ کے حکم کی نافرمانی اور خدائے تعالیٰ کے فیصلے سے انحراف کی وجہ سے ان پر سخت ناراض ہوئے۔ انہوں نے یا تو ان کے لیے بددعا کی یا خود اللہ تعالیٰ کو ان کی یہ حرکت ناگوار گزری، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان سب پر موت طاری کر دی گئی۔ ایک ہفتے کے بعد ان پر حضرت حزقیل علیہ السلام کا گزر ہوا تو انہوں نے اپنی امت پر موت کی یہ کیفیت دیکھ کر افسوس کا اظہار کیا اور اللہ سے دعا مانگی کہ وہ ان کو موت کے عذاب سے نجات عطا فرمائے تاکہ ان کی زندگی خود ان کے لیے اور دوسروں کے لیے عبرت و بصیرت کا باعث ہو۔ پیغمبر کی دعا اللہ کی بارگاہ میں قبول ہوئی اور وہ زندہ ہو کر نمونۂ عبرت و بصیرت بنے (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، ج ۲، ص ۱۳۴؛ تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۲۸۳؛ روح المعانی، ج ۲، ص ۱۳۰)۔ قرآن مجید میں یہ واقعہ ان الفاظ میں بیان ہوا ہے: **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ۖ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ۖ فَدُتُّمْ أَمَّا هُمْ ۖ إِنْ لَمْ يَنْدَوْا فَضْلَ اللَّهِ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (۲) [البقرة]: (۲۴۳)**، یعنی (اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم!) کیا آپؐ نے ان لوگوں کی سرگزشت پر غور نہیں کیا جو اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے تھے اور باوجودیکہ ہزاروں کی تعداد میں تھے مگر (دلوں کی بے طاقتی کا یہ حال تھا کہ) موت کے ڈر سے بھاگ گئے تھے۔ اللہ کا حکم ہوا (تم موت کے ڈر سے بھاگ رہے ہو)

حضرت الیاس علیہ السلام کے نائب اور خلیفہ تھے۔ آغاز عمر ہی سے حضرت الیاسؑ کی وفات میں رہتے تھے۔ ان کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی ہدایت کے لیے ان کو نبوت سے سرفراز کیا اور انہوں نے حضرت الیاسؑ ہی کی طرح بنی اسرائیل میں فریضہ تبلیغ انجام دیا۔ ان کا سلسلہ نسب یہ ہے، الیسع بن عدی بن شوتم افراہیم بن یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراہیم علیہم السلام۔

قرآن مجید میں حضرت الیسعؑ کا ذکر دو مقام پر کیا گیا ہے: وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ [الانعام: ۸۶]، یعنی (ہم نے ہدایت دی تھی) اسمعیلؑ اور الیسعؑ اور یوسفؑ اور ہارونؑ کو اور ان میں سے ہر ایک کو ہم نے جہاں والوں پر فضیلت دی: وَادْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ ۖ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ ﴿۳۸﴾ [ص: ۳۸]، یعنی (اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم!) یاد کرو اسمعیل اور الیسع اور ذالکفیل کو، یہ سب پسندیدہ لوگوں میں ہیں۔

حضرت اسمعیلؑ: حضرت شموئیل علیہ السلام کا ذکر صاف لفظوں میں قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔ البتہ سورۃ البقرۃ کی ایک آیت کی تفسیر میں مفسرین نے ان کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر روح المعانی میں منقول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے کچھ عرصہ بعد حضرت الیسع علیہ السلام کا زمانہ آیا۔ ان کے بعد مصر اور فلسطین کے درمیان بحر روم پر جو عمالiquہ آباد تھے، ان کے ایک حکمران کا نام جالوت تھا۔ یہ بڑا ظالم اور ستم گر حکمران تھا۔ اس نے بنی اسرائیل

نے اس کو جھٹلایا، پس وہ (دوزخ میں) حاضر کیے جائیں گے، بجز اللہ کے مخلص بندوں کے۔ اور ہم نے ان کا ذکر (خیر) پچھلوں میں باقی چھوڑ دیا الیاسین پر سلام۔ یقیناً وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے تھا۔

سورۃ الانعام میں، حضرت نوحؑ، حضرت یوسفؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ وغیرہ متعدد نبیائے کرام کے تذکرے کے ضمن میں اس پیرایہ بیان میں حضرت الیاسؑ کا ذکر فرمایا: كَلَّا هَدَيْنَا ۖ وَ اَنۡوَحَا هَدَيْنَا ۚ مِّنۡ قَبۡلِ ۚ مِّنۡ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوُدَ وَ سُلَیۡمٰنَ وَ اَيُّوبَ ۚ وَيُوسُفَ ۚ وَ مُوسٰی وَ هَارُونَ ۚ وَ كَذٰلِكَ نَجۡزِی الْمُحۡسِنِیۡنَ ۚ وَ زَكَرِيَّا ۚ وَ يَحۡیٰی ۚ وَ عِیۡسٰی ۚ وَ اِلۡیَاسَ ۚ كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِیۡنَ ۚ وَ اِسْمٰعِیۡلَ ۚ وَ الْیَسَعَ ۚ وَ یُوسُفَ ۚ وَ هَارُونَ ۚ وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَی الْعٰلَمِیۡنَ ﴿٦﴾ [الانعام: ۸۴ تا ۸۶]، یعنی ہم نے سب پیغمبروں کو راہ راست دکھائی اور اس سے پہلے نوحؑ کو ہدایت کی تھی اور اس کی اولاد میں سے داؤدؑ اور سلیمانؑ اور ایوبؑ اور یوسفؑ اور موسیٰؑ اور ہارونؑ کو ہدایت کی اور اسی طرح ہم نیکوکاروں کو بدلا دیا کرتے ہیں اور زکریاؑ اور یحییٰؑ اور عیسیٰؑ اور الیاسؑ کو ہدایت کی۔ یہ سب ہمارے نیک بندے تھے اور اسمعیل اور الیسع اور یونس اور لوط کو راہ (ہدایت) دکھائی، اور ان سب کو تمام جہان کے لوگوں پر برتری عنایت کی۔

حضرت الیاس علیہ السلام کا ذکر اگرچہ قرآن مجید میں بہت مختصر طور پر کیا گیا ہے، مگر اس سے بنی اسرائیل کی مذہبی اور دینی حالت کھل کر سامنے آ جاتی ہے اور ان کے توحید سے اعراض اور شرک سے تعلق خاطر کا نقشہ ذہن و فکر کے زاویوں میں گھومنے لگتا ہے۔

حضرت الیسعؑ: حضرت الیسع علیہ السلام،

بیان کیا ہے۔

یہاں جس نبی کا ذکر فرمایا گیا ہے، وہ حضرت شموئیلؑ تھے۔ حضرت شموئیلؑ ہی سے بنی اسرائیل نے اپنے لیے کسی بادشاہ کے تقرر کی درخواست کی تھی تاکہ وہ اپنے دشمنوں اور مخالفوں سے جہاد کریں۔ پھر شموئیل نے ان کا بادشاہ طالوت کو مقرر کر دیا، جس پر وہ معترض ہوئے کہ یہ تو مالدار اور صاحب حیثیت نہیں ہے۔ ہمارا بادشاہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ حضرت شموئیلؑ نے فرمایا کہ اللہ نے اس کو وسیع علم بھی عطا فرمایا ہے اور جسمانی طاقت سے بھی بہرہ ور کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اگر فی الواقع طالوت کو اللہ نے آپ کی معرفت ہمارا بادشاہ بنا دیا ہے تو کوئی نشانی دکھائیے اور ایسی علامت کی نشان دہی کیجیے جس سے ہمیں اس کی بادشاہت کا یقین ہو سکے۔ حضرت شموئیلؑ نے فرمایا کہ نشانی یہ ہے کہ اس پر ایک متبرک صندوق (تابوت سکینہ) جو تم سے چھن گیا ہے، اتارا جا رہا ہے۔ اس میں تورات اور حضرت موسیٰؑ و ہارونؑ کے تبرکات محفوظ ہیں، اس تابوت کو فرشتے اٹھا رہے ہوں گے: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِمْ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (۲) [البقرة]: (۲۴۸)، یعنی ان سے ان کے نبی نے کہا، اس کی (اہلیت) حکومت کی نشانی یہ ہے کہ (مقدس) تابوت (جو تم کھو چکے ہو اور دشمنوں کے ہاتھ پڑ چکا ہے) تمہارے پاس (واپس) آ جائے گا اور (حکمت الہی سے) فرشتے اسے اٹھا لائیں گے۔ اس تابوت میں تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے لیے تسکین (کا سامان) ہے اور جو کچھ موسیٰ و ہارون کے گھرانے (اپنی مقدس یادگاریں) چھوڑ گئے ہیں، ان کا بقیہ ہے۔ اگر

کو طاقت کے زور سے مغلوب کر لیا اور ان کی آبادیوں پر جبراً قابض ہو گئے اور پھر ان کے سرکردہ لوگوں اور قبیلے کے معزین کو گرفتار کر کے اپنے ساتھ لے گئے۔ جو لوگ بچ گئے ان کو مغلوب کر کے ان پر خراج و تاوان عائد کر دیا اور تورات کو بھی ختم کر ڈالا۔ حضرت موسیٰؑ کے بعد کا یہ دور بنی اسرائیل کے لیے نہایت مصیبت اور تکلیف کا دور تھا۔ نہ کوئی نبی اور رسول ان میں موجود تھا اور نہ کوئی سردار اور امیر باقی رہا تھا۔ کسی طرح خاندان نبوت میں ایک عورت باقی رہ گئی تھی۔ اس عورت کے بطن سے ایک بچہ پیدا ہوا، اس کا نام شموئیل رکھا گیا اور اس کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری بنی اسرائیل کے ایک معمر اور نیک آدمی نے قبول کی۔ شموئیلؑ نے عمر کی چند منزلیں طے کیں تو اس نے تورات حفظ کی اور اپنے دین کا کچھ علم حاصل کیا۔ پھر سن رشد کو پہنچے تو بنی اسرائیل میں شرافت و نجابت اور علم و قابلیت کے اعتبار سے نمایاں حیثیت کے حامل قرار پائے۔ عمر کی ایک منزل پر اللہ تعالیٰ نے ان کو منصب نبوت عطا فرمایا اور بنی اسرائیل کی رشد و ہدایت پر مامور کیا (روح المعانی، ج ۲، ص ۱۴۲)۔

قرآن مجید (۲) [البقرة]: (۲۴۶ و ۲۴۷) میں جو یہ مذکور ہے کہ بنی اسرائیل نے اپنے ایک نبی سے کہا کہ ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دیجیے تاکہ ہم اپنے دشمنوں سے اللہ کی راہ میں جنگ کریں اور نبی نے انہیں جواب دیا تھا کہ ایسا نہ ہو کہ تمہیں اللہ کی طرف سے جنگ اور جہاد کا حکم ہو تو تم بزدلی کا ثبوت دینے اور جہاد سے انکار کرنے لگو۔ یہ نبی حضرت شموئیلؑ ہی تھے۔ قرآن مجید نے ان کا نام نہیں لیا، البتہ مفسرین نے جیسا کہ روح المعانی کے حوالے سے اوپر ذکر کیا گیا، ان کا نام حضرت شموئیلؑ لکھا ہے۔ قرآن مجید نے ان کا نام لیے بغیر یہ سارا واقعہ

تم یقین کرنے والے ہو ، تو یقیناً اس واقعے میں تمہارے لیے بڑی ہی نشانی ہے ۔

اس سے آگے (آیات نمبر ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۱ میں) وہ ہدایات بیان کی گئی ہیں جو جنگ سے پہلے طالوت نے بنی اسرائیل کو دیں مگر بنی اسرائیل نے ان پر عمل نہ کیا ۔ نیز ان میں بتایا گیا ہے کہ جالوت سے طالوت کا مقابلہ ہوا تو طالوت کے ایک بہادر ساتھی داود نے جالوت کو قتل کر دیا ۔ جالوت کے قتل ہوتے ہی جالوت کے ساتھی میدان چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے اور اللہ نے داود کو بادشاہت و حکمت اور علم و عدل کی دولت سے سرفراز دیا ۔ ان آیات میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ بسا اوقات کم تعداد کے لوگ اللہ کے حکم سے زیادہ تعداد پر غالب آ جاتے ہیں ۔ اس مقام پر اس بات کی بھی وضاحت کی گئی ہے کہ جب خود بنی اسرائیل کے اصرار سے ان پر جہاد فرض ٹھیرایا گیا تو انہوں نے بزدلی کا مظاہرہ کیا اور جہاد سے اعراض کرنے لگے ۔ صرف چند لوگ حکم الہی کے مطابق شریک جنگ ہوئے ۔ حضرت داودؑ : یہ وہی حضرت داودؑ ہیں ، جنہوں نے جالوت کو قتل کیا تھا ۔ اس قتل کے بعد ان کی عظمت و شجاعت کا سکہ بنی اسرائیل کے دلوں پر بیٹھ گیا اور وہ ان کی ایک ممتاز اور برگزیدہ شخصیت مانے لگے ۔ بعد ازاں اللہ تعالیٰ نے ان کو رسالت و نبوت کا شرف بھی عطا کیا اور بنی اسرائیل کی رشد و ہدایت کے لیے منتخب فرمایا ۔ ان میں عدل و انصاف عام کرنے ، نظم و نسق پیدا کرنے اور ان کو اجتماعیت کے قالب میں ڈھالنے کے لیے حضرت داود علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں خلیفہ مقرر کیا ۔ **يَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيفَةً فِى الْاَرْضِ فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ط** (۳۸ [ص] : ۲۶) ، یعنی اے داود ! ہم نے تمہیں زمین کی خلافت عطا کی سو لوگوں میں عدل و انصاف کا نفاذ کرو ۔

جالوت کے قتل و ہزیمت کے بعد حضرت داود علیہ السلام بنی اسرائیل کے مرکز محبت قرار پا گئے تھے ، جس کی وجہ سے طالوت کی زندگی ہی میں یا ان کی وفات کے بعد زمام سلطنت ان ہی کے ہاتھ آ گئی تھی ۔

حضرت داود سے قبل بنی اسرائیل میں یہ رواج چلا آ رہا تھا کہ حکومت پر ایک خاندان کا قبضہ تھا اور نبوت و رسالت کا سلسلہ دوسرے خاندان میں قائم تھا ۔ حضرت داودؑ اس جماعت کے پہلے شخص ہیں ، جن کو ہارگاہ خداوندی میں خلافت و رسالت یا ملک و حکمت دونوں کا مستحق گردانا گیا ۔ قرآن اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے : **وَآتَمَّ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَازَمَهُ بِمَا يَشَاءُ ط** (البقرة : ۲۵۱) ، یعنی اللہ نے داود کو حکومت سے سرفراز کیا ، اور حکمرانی و دانشوری کی باتوں میں سے جو کچھ سکھانا تھا ، سکھا دیا ۔

حضرت داود علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں مندرجہ ذیل سورتوں میں مولہ جگہ آیا ہے : سورة البقرة ، النساء ، المائدة ، الانعام ، بنی اسرائیل ، الانبیاء ، النمل ، سبا ، ص ۔ حضرت داودؑ کو اللہ تعالیٰ نے مضبوط و مستحکم حکومت عطا کی ، حکمت و نبوت سے نوازا اور صحیح فیصلے کی تہ تک پہنچنے کی صلاحیت بخشی : **وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ ط** (۳۸ [ص] : ۲۰) ، یعنی ہم نے داودؑ کے ملک کو استحکام بخشا اور اس کو عقل مندی اور صحیح فیصلہ کرنے کا سلیقہ عطا کیا ۔

اللہ نے ان کو بے شمار اوصاف سے متصف فرمایا ، اپنی طرف سے زبور عطا کی ، لوگوں میں محبوب ٹھیرایا ، مبنی بر صحت فیصلوں کی صلاحیت سے بہرہ مند کیا اور ان کی بادشاہت کے دائرے کو انسانوں اور حیوانوں تک مستند فرمایا ۔ ان کا زیادہ وقت اللہ کی تسبیح و تحمید میں بسر ہوتا تھا اور وہ

مرحمت فرمایا، وہ بہت ہی اچھا آدمی تھا۔ بے شک وہ خدا کی طرف جھکا ہوا تھا۔ ان کا سلسلہ نسب یہودا کے واسطے سے حضرت یعقوب علیہ السلام تک پہنچتا ہے اور حضرت یعقوبؑ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پوتے تھے۔ اس طرح یعقوبؑ کے واسطے سے حضرت سلیمانؑ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد سے ہوئے۔ قرآن اس سلسلے کو اس طرح بیان کرتا ہے: وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ (الانعام: ۸۴)، یعنی ہم نے (حضرت ابراہیمؑ کو) اسحاقؑ اور یعقوبؑ عطا کیے، ہر ایک کو ہدایت دی اور ابراہیمؑ سے قبل نوحؑ کو ہدایت بخشی، اور ابراہیمؑ کی اولاد سے داودؑ اور سلیمانؑ۔۔۔ کو نعمت و ہدایت سے نوازا۔

قرآن مجید میں کہیں مفصل اور کہیں مختصر حضرت سلیمانؑ کا تذکرہ مندرجہ ذیل سورتوں میں سترہ مرتبہ ہوا ہے: سورۃ البقرۃ، النساء، الانعام، الانبیاء، النمل، سبا اور ص میں۔

حضرت سلیمان، اللہ کے برگزیدہ پیغمبر۔ اپنے والد حضرت داود کی طرح زبور کے عالم اور نعمت نبوت سے بہرہ ور تھے: وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا (النمل: ۱۵) یعنی بلاشبہ ہم نے داودؑ اور سلیمانؑ کو علم (نبوت) عطا کیا۔

جس طرح حضرت داودؑ بہت سی خصوصیات اور اوصاف کے حامل تھے، اسی طرح حضرت سلیمانؑ کو بھی اللہ کی طرف سے متعدد خوبیوں اور امتیازات سے بہرہ وافر ملا تھا۔ ان کو پرندوں کی بولی سکھائی گئی، انسانوں، جنوں اور دیگر مخلوق پر حکمران بنایا گیا، ہوا و فضا کو ان کے تابع فرمان کیا گیا۔ اس کے ذریعے وہ صبح اور شام کو ایک ایک مہینے کی مسافت طے کر لیتے تھے: وَإِسْلِيمَانَ الرَّيِّحِ غَدُوَهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ

اس درجہ خوش آواز تھے کہ جب زبور کی تلاوت کرتے یا خدا کی تسبیح و تقدیس کے نغمے الپتے تو ان کی وجد آفرین آواز میں نہ صرف انسان ان کے ہم نوا ہوتے، جنگل کے جانور اور پرندے بھی ان سے ہم آہنگ ہو کر اللہ کی تسبیح پڑھتے بلکہ پہاڑ بھی خدا کی حمد کے ترانوں سے گونج اٹھتے۔

وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ۖ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۝ (الانبیاء: ۷۹) ہم نے پہاڑوں کو داود کے لیے مسخر کر دیا تھا، وہ اللہ کی تسبیح کیا کرتے تھے اور اسی طرح پرندوں کو بھی، اور ہم ایسا ہی کرنے والے تھے۔ دوسری جگہ فرمایا: وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يُجِبُّ آلَ إِدْرِیٰ مَعَهُ وَالطَّيْرَ ۖ وَالنَّسَاءُ لَهُ الْحَدِیدُ ۝ (سبا: ۱۰)، یعنی ہم نے داود کو اپنی بارگاہ سے بہت بڑی فضیلت دی (ہم نے حکم دیا) اے پہاڑ اور اے جانوروں، اس کے ساتھ تسبیح کرتے رہو اور ہم نے اس کے لیے لوہا نرم کر دیا۔

سورۃ ص میں فرمایا: إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ یُسَبِّحْنَ بِالنَّعْشِیِّ وَالْأُشْرَاقِ ۖ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَهُ آوَابٌ ۝ (ص: ۱۹)، یعنی ہم نے داودؑ کے لیے بڑے بڑے پہاڑوں کو مسخر کر دیا تھا کہ اس کے ساتھ صبح و شام تسبیحیں پڑھا کریں اور جانور ان کے سامنے جمع ہوتے تھے۔ سب کے سب اس کے فرمان بردار تھے۔

قرآن مجید نے حضرت داود علیہ السلام کے حالات و اوصاف بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔

حضرت سلیمانؑ: حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت داود علیہ السلام کے صاحبزادے ہیں: وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝ (ص: ۳۸)، یعنی ہم نے داودؑ کو سلیمانؑ

فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ فَبَشِّرْنَا بِمَا بِهِ مِنْ خُسرٍ وَآتَيْنَاهُ  
أَهْلَهُ وَبِشْرَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ  
ذِكْرَى لِبِاعْتِدَابِنَ (۲۱) [الانبیاء: ۸۳، ۸۴]، یعنی  
اور ایوب (کا معاملہ بھی یاد کرو) جب اس نے اپنے  
پروردگار کو پکارا کہ میں دکھ میں پڑ گیا ہوں اور اے  
اللہ تو ہی سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے۔ پس ہم  
نے اس کی پکار سن لی اور جس دکھ میں وہ پڑ گیا  
تھا اس کو دور کر دیا، ہم نے اس کا گھرانہ (پھر سے)  
بسا دیا اور اس کے ساتھ ویسے ہی (عزیز و اقارب) اور  
بھی دیے۔ یہ ہماری طرف سے اس کے لیے رحمت تھی  
اور یہ نصیحت ہے ان کے لیے جو اللہ تعالیٰ کی بندگی  
کرنے والے ہیں۔

حضرت ایوبؑ کے واقعے میں صبر و ضبط اور  
استقامت و استقلال کا بہت بڑا ذخیرہ پنہاں ہے۔  
مصائب اور آزمائش میں سپاس و شکرگزاری کی جو مثال  
انہوں نے پیش کی قرآن مجید اس کا خصوصیت کے ساتھ  
ذکر کرتا ہے۔ ان کے واقعے سے یہ عظیم سبق ملتا  
ہے کہ کسی حالت میں بھی اللہ کی رحمت سے مایوس  
نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت یونسؑ: حضرت یونس علیہ السلام  
کا تذکرہ قرآن مجید میں، سورۃ النساء، الانعام،  
یونس، الانبیاء، اور الصفّٰت میں نام کے ساتھ اور  
القلم میں صاحب الحوت سے کیا گیا ہے۔ مفسرین  
لکھتے ہیں کہ ان کو اٹھائیس سال کی عمر میں  
منصب نبوت عطا کیا گیا اور باشندگان نینوی کی رشد و  
ہدایت کی ذمہ داری انہیں سونپی گئی۔ عرصے تک  
ان کو دعوت توحید دیتے اور تبلیغ حق کرتے رہے:  
وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (۳۷) [الصفّٰت: ۱۳۹]،  
یعنی اور یقیناً یونس اللہ کے پیغمبروں میں سے تھے  
ان کو اللہ کے حکم سے جب مچھلی نے نگل لیا  
تو مچھلی کے پیٹ میں بھی اللہ کے حضور عفو

(۳۴) [سبا: ۱۲] اور سلیمان کے لیے ہم نے ہوا کو  
مسخر کر دیا کہ صبح کو ایک مہینے کی مسافت طے  
کراتی اور شام کو ایک مہینے کی۔

دوسری جگہ فرمایا: فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي  
بِأَمْرِهِ رِجَاءً حَيْثُ أَصَابَ (۳۸) [ص: ۳۶]، یعنی اور  
ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا۔ جہاں وہ  
پہنچنا چاہے، اس کے حکم سے نرمی کے ساتھ چاتی۔  
پھر اللہ نے ان کو صحیح فیصلہ کرنے کی صلاحیت  
بخشی اور بیت المقدس کی تجدید کا شرف بھی ان  
کے حصے میں آیا۔ حضرت سلیمانؑ کے واقعے میں  
متعدد واقعات مذکور ہیں، مثلاً ملکہ سبا کا واقعہ،  
هُدُ هُدُ کا ذکر، جنات و حیوانات کی تسخیر کا  
حال اور نملہ (چیونٹی) کا واقعہ، ہاروت و ماروت  
کا قصہ جو بابل کے شہر میں پیش آیا اور سورۃ البقرہ  
کی آیت نمبر ۱۰۲ میں مذکور ہے۔ بہر حال ان  
کو اللہ نے نبوت و رسالت کی نعمت عطا کی اور بہت  
سے ان اوصاف و خصوصیات سے نوازا جو کسی اور  
میں نہیں پائے گئے۔

حضرت ایوبؑ: حضرت ایوب علیہ السلام کا  
ذکر سورۃ النساء، الانعام، الانبیاء اور ص میں آیا ہے۔  
یہ اللہ کے صابر و شاکر نبی تھے۔ قرآن مجید نے ان کا  
ذکر انبیاء علیہم السلام کی فہرست میں کیا ہے: وَعِيسَى  
وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى  
وَهَارُونَ وَنُوحًا وَآدَمَ (۱۱۱) [النساء: ۱۶۳]۔

حضرت ایوبؑ کو اللہ کی طرف سے شدید ابتلاء و  
آزمائش میں ڈالا گیا، مگر وہ حرف شکایت زبان پر  
نہ لائے۔ خدا کا شکر ہی ادا کرتے رہے انہوں نے  
ہمیشہ صبر ہی کو اپنی تکلیفوں کا مداوی قرار دیا  
تاکہ اللہ نے ان کی تمام تکلیفیں اور مصیبتیں  
دور کر دیں اور اپنے فضل و کرم سے سرفراز  
کیا۔ قرآن مجید میں ہے: وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ  
إِنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۵۱)



تصیر کے لیے دعا گو ہوئے۔ مچھلی کے پیٹ میں رہنے کی وجہ سے قرآن مجید نے ان کو ”ذوالنون“ قرار دیا ہے: وَ ذَالنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (۲۱) [الانبیاء: ۸۷]، یعنی اور (اے محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) مچھلی والے کا تذکرہ کیجیے جب وہ اپنی قوم سے خفا ہو کر چلا اور اس نے سمجھا کہ ہم اس پر کوئی دار و گیر نہ کریں گے۔ پس اس نے اندھیروں میں پکارا کہ اے اللہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو پاک ہے۔ یقیناً میں ہی قصور وار ہوں۔ مچھلی کے پیٹ سے نکال کر اللہ نے ان کو چٹیل میدان میں ڈال دیا اور اوپر بیل والا درخت اگا دیا تھا: فَتَبَدَّلْنَاهُ بِالنَّعْرَاءِ وَهُوَ مَقِيمٌ ۖ وَانْبَجَسْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقْطِينٍ (۷۷) [الصافات: ۱۴۵، ۱۴۶]، یعنی سو ہم نے اس کو ایک میدان میں ڈال دیا اور وہ اس وقت مضمحل تھا اور ہم نے اس پر ایک بیل دار درخت اگا دیا تھا۔ سورۃ القلم میں قرآن مجید نے ان کو ”صاحب الصوت“ فرمایا ہے (۶۸) [القلم: ۳۸]۔

حضرت ذوالکفلؑ: حضرت ذوالکفل علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید نے صرف دو جگہ کیا ہے۔ ایک سورۃ الانبیاء میں اور ایک سورۃ ص میں۔ وہ بھی صرف نام مذکور ہے۔ مفصل یا مجمل طور سے ان کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔ سورۃ الانبیاء میں ان کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے: وَ اِسْمَاعِيلَ ۖ وَ اِذْرِيسَ ۖ وَ ذَالْكَفْلَ ۚ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِيْنَ ۖ وَ اَدْخَلْنٰهُمْ فِیْ رَحْمَتِنَا ۚ اِنَّهُمْ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ (۲۱) [الانبیاء: ۸۵]، یعنی اور اسمعیل اور ادریس اور ذوالکفل سب (راہ حق میں) صبر کرنے والے تھے اور ہم نے ان کو اپنی رحمت کے سائے میں لے لیا۔ یقیناً وہ نیک بندوں میں سے تھے۔

سورۃ ص میں ان کا تذکرہ اس طرح کیا گیا ہے: وَ اِذْ كَبُرَ اِسْمٰعِیْلُ وَ اَلْسَمِعَ وَ ذَالْكَفْلَ ۚ وَ كُلٌّ مِّنَ الْاٰخِیَارِ (۳۸) [ص: ۳۸]، یعنی اور (اے محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) یاد کرو اسمعیل اور الیسع اور ذوالکفل کو اور یہ سب نکوکاروں میں سے تھے۔ بلاشبہ ہر گروہ اور ہر قوم میں اللہ کی طرف سے انبیا و رسل کی صورت میں ڈرانے اور سمجھانے والے مبعوث کیے گئے ہیں: وَ اِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَاۤفِیْہَا نَذِیْرٌ (۳۵) [فاطر: ۲۴]، یعنی اور کوئی قوم ایسی نہیں، جس میں (خدا کی طرف سے) کوئی ڈرانے والا نہ آیا ہو، لیکن قرآن مجید نے نام بنام ان سب کا تذکرہ نہیں کیا، کسی کا نام ذکر فرما دیا، کسی کا نہیں فرمایا: مِنْهُمْ مِّنْ قَصَصْنَا عَلَیْكَ وَ مِنْهُمْ مِّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَیْكَ ط (۴۰) [المؤمن: ۷۸]، یعنی (اے پیغمبر!) بعض نبیوں کا ہم نے آپؐ کو نام لے کر واقعہ سنا دیا اور بعض کے واقعات نہیں سنائے۔

قرآن مجید میں حضرت ذوالکفلؑ کا صرف نام بتانے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

حضرت عزیرؑ: حضرت عزیر علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں صرف ایک جگہ سورۃ التوبہ میں آیا ہے اور اس میں بھی صرف یہ کہا گیا ہے کہ یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہتے ہیں، جس طرح کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا کہیں تذکرہ نہیں ہوا: وَقَالَتِ الْیَہُودُ عُزَیْرُ بْنُ اِبْنِ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصَرٰی الْمَسِیْحُ بْنُ اللّٰهِ ط ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ یُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ ط قَتَلُوْهُمُ اللّٰهُ اَتٰی یُّوْفٰکُوْنَ (۹) [التوبہ: ۳۰]، یعنی اور یہودیوں نے کہا عزیر، اللہ کا بیٹا ہے اور عیسائیوں نے کہا، مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔

یہ محض ان کی زبانوں سے نکالی ہوئی باتیں ہیں۔ ان لوگوں نے بھی انہیں کی سی بات کہی جو اس سے پہلے کفر کی راہ اختیار کر چکے ہیں۔ اللہ انہیں ہلاک کرے۔ یہ کدھر بھٹکتے جا رہے ہیں۔

حضرت عزیزؑ کا نام صراحت کے ساتھ صرف اسی آیت میں مذکور ہے۔ البتہ ۲ [البقرة]: ۲۵۹ میں جو ایک برگزیدہ شخص کا ذکر فرمایا گیا ہے کہ وہ گدھے پر سوار ایک بستی پر سے گزرے جو بالکل تباہ و برباد ہو کر کھنڈر کی صورت اختیار کر چکی تھی، لہٰذا وہاں کوئی مکان رہا تھا نہ مکین۔ اس کو دیکھ کر اس شخص نے تعجب و حیرت کے ساتھ کہا کہ یہ تباہ شدہ بستی کیوں کر دوبارہ آباد ہو کر زندہ ہوگی۔ اللہ نے اس بات پر اسے سو سال کے لیے موت کے حوالے کر دیا۔

مفسرین کہتے ہیں اس سے مراد حضرت عزیزؑ ہیں۔ قرآن نے یہ قصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے: **اَوْ كَاذِبِيٍّ مَّرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ اُنِّي بُحِّيٰ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَ انْظُرْ اِلٰى جِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَنَّكَ اٰيَةً لِلْعٰلَمِیْنَ ۚ وَ اَنْظُرْ اِلٰى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا ۚ فَالْتَمَسْنَا لَبِیْۤیۡنَ لَهٗ ۚ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیۡرٌ ۙ ۲ [البقرة]: ۲۵۹ اور کیا تم نے اس شخص کا حال نہ دیکھا جس کا ایک بستی پر سے گزر ہوا، جو اپنی چھتوں سمیت زمین پر ڈھیر تھی۔ وہ کہنے لگا، اس بستی کو موت (تباہی) کے بعد اللہ تعالیٰ کس طرح زندگی دے گا (یعنی آباد کرنے کا) پس اللہ نے اس شخص پر (اسی**

جگہ) سو برس تک موت طاری کر دی اور پھر زندہ کر دیا۔ اللہ نے (اس سے) دریافت کیا، ”تم یہاں کتنی مدت پڑے رہے؟“ اس نے جواب دیا، ”ایک دن یا دن کا بعض حصہ“ اللہ نے کہا (ایسا نہیں ہے) بلکہ تم سو سال تک اسی حالت موت میں رہے ہو۔ پس تم اپنے کھانے اور پینے (کی چیزوں) کو دیکھو، کہ وہ بگڑیں تک نہیں اور اپنے گدھے کو دیکھو کہ وہ گل سڑ کر ہڈیوں کا ڈھانچہ ہو کر رہ گیا ہے (یہ سب کچھ اس لیے ہوا ہے) تاکہ ہم تم کو لوگوں کے لیے نشان بنائیں۔ اب تم دیکھو کہ کس طرح ہم ان ہڈیوں کو ابھار کر جوڑتے اور پھر ان پر گوشت چڑھاتے ہیں۔ پس جب اس شخص کو ہماری قدرت کا مشاہدہ ہو گیا تو وہ ہکا بکا اٹھا، میں یقین رکھتا ہوں کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ جس شخص کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا وہ کون تھا؟ اس کے جواب میں مشہور قول یہ ہے کہ وہ حضرت عزیز علیہ السلام تھے۔ مختصر الفاظ میں قصہ یہ ہے کہ بخت نصر کے ہاتھوں یروشلم کی تباہی کے بعد اللہ نے ان کو حکم دیا تھا کہ تم یروشلم جاؤ، ہم اس کو دوبارہ آباد کریں گے۔ جب یہ وہاں پہنچے اور شہر کو تباہ شدہ حالت میں دیکھا تو تعجب و حیرت کے عالم میں کہا، اس مردہ و ویران بستی کو دوبارہ زندگی کیسے ملے گی؟ اور تابعین میں سے حضرت قتادہ، سلیمان اور حسن رحمہم اللہ کا کہنا یہی ہے کہ یہ واقعہ حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق ہے۔ (ابن کثیر: تفسیر، ۱: ۳۱۴؛ نیز ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ، ۲: ۳۳۴)۔

حضرت زکریاؑ: حضرت زکریا علیہ السلام کا ذکر سورۃ آل عمران، الانعام، مریم اور الانبیاء میں کیا گیا ہے۔ یہ حضرت سلیمانؑ کی اولاد سے حضرت مریمؑ کے ذلیل و مرہی، حضرت عیسیٰؑ کے

حضرت زکریا عبادت خانے میں مریم کے پاس تشریف لے جاتے تو وہاں کچھ کھانے پینے کی چیزیں پاتے (یہ دیکھ کر) پوچھتے، مریم یہ چیزیں تمہارے لیے کہاں سے آئیں، وہ کہتیں، یہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے آئیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے، بے حساب رزق دیتا ہے۔ اس موقع پر زکریا نے اپنے رب سے دعا کی، عرض کیا، اے میرے پروردگار! مجھے اپنے پاس سے کوئی پاکیزہ اولاد عطا کر، بے شک تو دعا کا بڑا سنتے والا ہے۔ پس، ان سے فرشتوں نے پکار کر کہا اور وہ محراب میں نماز پڑھ رہے تھے کہ اللہ تجھے یحییٰ کی خوشخبری دیتا ہے۔

یہی واقعہ قدرے تفصیل کے ساتھ سورہ مریم کے شروع میں اور سورہ الانبیاء کی آیت نمبر ۸۹، ۹۰ میں بیان کیا گیا ہے۔

حضرت یحییٰ<sup>۳</sup> : حضرت یحییٰ علیہ السلام، حضرت زکریا علیہ السلام کے بیٹے تھے۔ ان کا ذکر بھی اپنے باپ کے ساتھ سورہ آل عمران، الانعام، مریم اور الانبیاء میں کیا گیا ہے۔ یہ (حضرت یحییٰ<sup>۳</sup>) اپنے بوڑھے باپ حضرت زکریا<sup>۲</sup> کی مخلصانہ و عاجزانہ دعاؤں کا نتیجہ تھے۔ ان کی عظمت اور علو مرتبت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کا نام خود اللہ تعالیٰ کا تجویز کردہ ہے، اور ایسا بابرکت نام ہے کہ ان سے قبل کوئی شخص اس نام سے موسوم نہ تھا۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت زکریا<sup>۲</sup> کو یہ بشارت ان الفاظ میں دی گئی: **يٰۤاٰزَكَرِيَّا اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اَسْمُهُ يَحْيٰى لَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (۹) [مریم: ۷]**، یعنی اے زکریا! ہم تم کو ایک فرزند کی خوش خبری دیتے ہیں، جس کا نام یحییٰ ہوگا۔ اس سے پہلے ہم نے کسی کو اس کا نام نہیں بنایا۔

ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے حضرت زکریا<sup>۲</sup> کو حضرت یحییٰ<sup>۳</sup> کی ولادت کی خوش خبری ان الفاظ

ہم عصر اور حضرت یحییٰ<sup>۳</sup> کے والد تھے۔ قرآن مجید نے ان کو انبیاء علیہم السلام کی فہرست میں شامل کیا ہے: **وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيٰى وَ عِيسٰى وَ الْيَسٰى ط كُلٌّ مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ (۶) [الانعام: ۸۵]**، یعنی اور زکریا اور یحییٰ اور عیسیٰ اور الیاس سب نیکوکاروں میں سے تھے۔

حضرت مریم<sup>۴</sup> کی پیدائش کے بعد، ان کی کفالت کا مسئلہ سامنے آیا تو قرعہ اندازی کی گئی، قرعہ حضرت زکریا<sup>۲</sup> کے نام نکلا اور وہ مریم<sup>۴</sup> کے کفیل ہوئے: **وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ط (۳) [آل عمران: ۳۷]**، یعنی اور حضرت زکریا<sup>۲</sup> کو ان کا سرپرست بنایا۔ حضرت زکریا<sup>۲</sup> کے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان کی

عمر باختلاف روایات ستر، نوے، بانوے، یا ایک سو بیس سال ہو چکی تھی (البداية والنهاية، ۲: ۴۹)، بیوی بانجھ تھی اور بظاہر حالات میں وہ اولاد سے مایوس تھے، لیکن جب انہوں نے مریم<sup>۴</sup> کے زمانہ کفالت میں دیکھا کہ اللہ ان کو کھانے کی مختلف چیزیں عطا فرما رہا ہے تو ان سے پوچھا، مریم<sup>۴</sup> یہ چیزیں کہاں سے آئیں؟ کہا اللہ کے ہاں سے۔ اب دل میں خیال پیدا ہوا کہ اللہ کے فضل و عنایات کا دائرہ تو بہت ہی وسیع ہے، جو ذات الہی خود بخود یہ چیزیں عطا فرما سکتی ہے، کیا وہ بیٹا نہ دے گی؟ چنانچہ ہیکل کی محراب میں اللہ سے بیٹے کے لیے دعا مانگی، جو اللہ نے منظور فرمائی۔ قرآن مجید اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: **كَلَمًا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَ جَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يٰمَرْيَمُ اَنْتِ لَكَ هٰذَا ط قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ط اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً اِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝ فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يُّصَلِّيْ فِى الْمِحْرَابِ اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى (۳) [آل عمران: ۳۷، ۳۸]**، یعنی جب یحییٰ

میں سنائی: اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى مُصَدِّقًا لِّبِكَاۡمَةِ  
بَنِّ اللّٰهِ وَنَسِيۡدًا وَحْصُوۡرًا وَّ نَسِيۡاۡ مِّنَ الصّٰلِحِيۡنَ (۳)  
[آل عمران] ۳۹، یعنی (اے زکریا!) اللہ تعالیٰ تم کو  
یحییٰؑ (کے پیدا ہونے) کی بشارت دیتا ہے، جس کا حال  
یہ ہوگا کہ وہ کلمہ اللہ (حضرت عیسیٰ کی نبوت و رسالت)  
کی تصدیق کرنے والا ہوگا اور مقتدی ہوگا اور برگزیدہ  
اور گناہوں سے پاک ہوگا اور خلعت نبوت سے سرفراز  
ہوگا، صالحین میں سے ہوگا۔

حضرت یحییٰ علیہ السلام کو عالم طفولیت  
ہی میں اللہ کی طرف سے دالش و حکمت اور ہا لیزکی  
اخلاق سے بہرہ الدوز کر دیا گیا تھا اور تورات کے  
احکام پر پابندی کی تاکید کر دی گئی تھی۔ علاوہ ازیں  
والدین کی عزت و احترام اور ان سے حسن سلوک کی  
سعادت بھی بخش دی گئی تھی۔ قرآن مجید اس کا ذکر  
بڑی صراحت کے ساتھ کرتا ہے: يٰۤيَحْيٰى خُذِ الْكِتٰبَ  
بِقُوۡتٍ ۖ وَ اٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَ صَبِيًۡا ۚ وَ حَنٰنًا مِّنْ  
لَّدُنَّا وَ زَكٰوۡةً ۖ وَ كَانَ تَقِيًۡا ۚ وَ بَرۡاۡ بِوَالِدَيْهِ  
وَ لَمۡ يَكُنۡ جَبٰرًا عَصِيًۡا ۚ وَ سَلَّمَ عَلَیْهِ يَوْمَ وُلِدَ  
وَ يَوْمَ يَمُوۡتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا (۱۹) [مریم: ۱۲ تا ۱۵]،  
یعنی اے یحییٰ! کتاب (تورات) سے احکام پر مضبوطی سے  
عمل پیرا ہو جاؤ، اور ہم نے اس کو بچپن ہی میں  
حکمت اور خاص اپنی طرف سے رقت قلب اور پاکیزگی  
عطا کی تھی اور وہ بڑا پرہیزگار اور اپنے ماں باپ  
کا خدمت گزار تھا اور (مخلوق کے ساتھ) سرکشی  
(یا اللہ کی) نافرمانی کرنے والا نہ تھا اور اس پر  
سلامتی ہو، جس دن کہ وہ پیدا ہوا اور جس دن  
(قیامت کو) زندہ الٹایا جائے گا۔

بہر حال حضرت یحییٰ علیہ السلام، اللہ تعالیٰ  
کے نہایت برگزیدہ اور بلند مرتبت نبی تھے۔ قرآن مجید  
میں ان کے اخلاق و شائستگی، ان کے زہد و ورع، اور

خشیت و لٹہیت کی بہت تعریف کی گئی ہے (تفصیل  
کے لیے دیکھیے حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن)۔  
حضرت عیسیٰؑ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام، اللہ  
کے جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر اور بنی اسرائیل کے  
آخری رسول تھے۔ ان کے بعد بنی اسرائیل میں سلسلہ  
نبوت ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
و آلہ وسلم اور حضرت عیسیٰؑ کے درمیان پانچ سو ستر  
سال کا فاصلہ ہے۔ اس اثنا میں دنیائے انسانیت پر  
نزول وحی کا سلسلہ منقطع رہا۔ انقطاع وحی کے اس دور  
کو زمانہ فترت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حضرت عیسیٰ  
علیہ السلام، اس لحاظ سے بھی اہم نبی ہیں کہ انہوں نے  
بنی اسرائیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اپنے  
بعد تشریف لانے کی خوش خبری سنائی: وَ اِذۡ قَالَ عِیۡسٰی  
بُنۡ مَّرۡیَمَ یٰۤیٰۤہِیۡ اِسۡرَاعِیۡلُ اِنِّیۡ رَسُوۡلُ اللّٰهِ اِلَیۡکُمۡ  
مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیِّ مِنَ التَّوۡرٰتِ وَ مُبَشِّرًا  
بِرَسُوۡلٍ یَّاۤتِیۡ مِنْۢ بَعْدِیۡ اَمۡسَ اَحۡمَدُ (۱۱)  
[الصف: ۶]، یعنی اور (وہ وقت یاد کرو) جب عیسیٰؑ بن  
مریم نے کہا، اے بنی اسرائیل! میں بلاشبہ تمہاری  
طرف اللہ کا بھیجا ہوا پیغمبر ہوں۔ تورات کی جو  
میرے سامنے ہے تصدیق کرنے والا ہوں، اور  
ایک پیغمبر کی خوش خبری سنانے والا ہوں، جو  
میرے بعد آئے گا۔ اس کا نام احمد (صلی اللہ  
علیہ و آلہ وسلم) ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر قرآن  
مجید کی تیرہ سورتوں میں ہوا ہے۔ کسی جگہ ان کے  
اسم گرامی ”عیسیٰ“ کے نام سے الٰہیں پکارا گیا، کہیں  
الٰہیں ”مسیح“ کہا گیا ہے۔ کہیں ”عبداللہ“ کے  
لقب سے یاد فرمایا گیا ہے اور کہیں ”ابن مریم“ سے  
موسوم کیا گیا ہے۔ مندرجہ ذیل سورتوں میں کہیں  
بصورت اختصار اور کہیں شرح و بسط کے ساتھ ان کا  
تذکرہ موجود ہے: سورۃ البقرۃ، آل عمران، النساء،

القرآن، ۴: ۲۱۲ تا ۵۱: نیز اس کتاب میں رک بہ مقالہ محمدؐ]۔  
 یہاں انبیاء علیہم السلام سے متعلق واقعات و قصص جو قرآن مجید میں مذکور ہیں، ختم ہوئے۔ آئندہ سطور میں دیگر شخصیتوں اور بعض اہم واقعات کا تذکرہ کیا جا رہا ہے جو کتاب اللہ میں مذکور ہیں۔  
 لقمان : لقمان یا لقمان حکیم نیکی، توحید الہی، فہم و فراست، اور حکمت و دانش میں پورے عرب میں مشہور تھے، لیکن ان کی شخصیت کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کا کہنا ہے یہ عاد ثانیہ (قوم ہودؑ) میں ایک نہایت دانشمند عرب نژاد بادشاہ تھے۔ ابن جریر اور ابن کثیر کے مطابق یہ نسل افریقی تھے اور عرب میں غلام کی حیثیت سے آئے تھے۔ اگرچہ یہ کالے کاوٹے تھے، مگر نہایت عابد و زاہد اور صاحب حکمت و فراست تھے۔ بعض کے نزدیک یہ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے میں عہدہ قضا پر متعین تھے (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے، ابن کثیر: تفسیر، بذیل سورہ لقن: وہی مصنف: البداية والنهاية، ج ۲: السہیلی: روض الالف: نیز رک بہ لقمن)۔ قرآن مجید میں تاریخ کی اس عظیم شخصیت کے نام کی مستقل سورت موجود ہے اور ان کا تذکرہ نہایت شالدار الفاظ میں کیا گیا ہے:  
 وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ اِذَا اشْكُرَّ لِلّٰهِ ط وَمَنْ يَشْكُرْ لِيَّ اَلَّا يَشْكُرَ لِنَفْسِهٖ ؕ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفِيْرٌ حَمِيْدٌ ۝ وَاِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهٖ وَهُوَ يَعِظُهٗ يَبْنٰى لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ ط اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (۳۱ [لقن]: ۱۲، ۱۳)، یعنی اور بلاشبہ ہم نے لقمانؑ کو حکمت عطا کی (اور کہا کہ) اللہ کا شکر ادا کرو، جو شخص اس کا شکر ادا کرتا ہے، وہ اپنے ہی فائدے کے لیے کرتا ہے اور جو کفر کرتا ہے، تو اللہ نے پروا اور تعریف کیا گیا ہے اور جب لقمانؑ نے اپنے بیٹے سے نصیحت کرتے ہوئے کہا، اے میرے بیٹے! اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ

المائدۃ، الانعام، التوبة، مریم، المؤمنون، الاحزاب الشوری، الزخرف، الحديد اور الصف۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واقعات و حالات میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور موعظت و عبرت کے لیے شمار سامان موجود ہیں [مزید تفصیل کے لیے رک بہ عیسیٰؑ نیز، دیکھیے حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۴: ۱۱ تا ۲۱۲]۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی (خاتم النبیین) ہیں۔ قرآن مجید کے نزول کے لیے اللہ نے آپؐ کی ذات اقدس کو منتخب فرمایا۔ آپؐ مہبط وحی اور راز دار سینہ جبریل ہیں۔ آپؐ کی حیات طیبہ کا ایک ایک لمحہ رشد و ہدایت کے مرکز قرآن مجید کے سانچے میں ڈھلا ہوا تھا اور آپؐ کی ذات عالم انسانیت کے لیے ایک بے مثال و عظیم النظیر نمونہ تھی: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (۳۳ [الاحزاب]: ۲۱)، یعنی تمہارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں بہترین نمونہ اور عمدہ ترین اسوہ موجود ہے۔

قرآن مجید نے آپؐ کو نہایت پیار کے ساتھ کہیں ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“، ”يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ“ بھی کہا ہے اور نبی، رسول، رحمۃ للعالمین بھی فرمایا ہے۔ آپؐ کے جن اوصاف و اسما سے قرآن مجید میں آپؐ کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہیں: محمد، احمد، عبد اللہ، بشیر، لذیر، مبشر، شاہد، مدّثر، مؤمل، مدّثر، رؤف، رحیم، عزیز، ہادی، امین، منذر، نعمة، رحمۃ للعالمین، نور، طہ، یس، سراج، منیر، شہید، حق، داعی الی اللہ، نبی، رسول، خاتم النبیین۔

قرآن مجید کے بیشتر مقامات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پاکیزہ زندگی، آپؐ کے داعیان جوش، آپؐ کے خلوص و للہیت اور دیانت و امانت کی تعریف کی گئی ہے۔ دیکھیے حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص

ٹھہراؤ۔ بلاشبہ شرک بہت بڑا ظلم ہے۔

اسی صورت میں حضرت لقمانؑ کی اپنے بیٹے کو کی ہوئی نصیحتوں کا بھی ذکر ہے جو ہمدردی، خیر خواہی، اور توحید ربانی کے جذبات سے معمور ہیں۔

عمران اور حنہ: حضرت زکریا علیہ السلام کے زمانے میں بنی اسرائیل میں ایک عابد و زاہد شخص عمران کے نام سے مشہور تھے۔ زہد و عبادت اور تقویٰ الہی کی وجہ سے نماز کی امامت بھی انہیں کے سپرد تھی اور دیگر مذہبی رسوم کی ادائیگی میں بھی ان کو ایک پیشوا کی حیثیت حاصل تھی۔ ان کی بیوی حنہ بھی بڑی عابدہ و زاہدہ خاتون تھیں۔ ان میان بیوی کی لپکی، طبعی شرافت، عبادت اور زہد کی بنا پر بنی اسرائیل میں ان کو بہت عزت و تکریم کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ دونوں حضرت سلیمان علیہ السلام کی اولاد سے تھے (البدایہ والنہایہ، ۲: ۵۶؛ نیز دیکھیے ابن کثیر: تفسیر ج ۱، بذیل سورہ آل عمران)۔

یہ میان بیوی صاحب اولاد نہ تھے اور اس کے حصول کے متنی تھے۔ عمران کی بیوی حنہ نے اللہ سے دعا مانگی۔ کہ ہمیں ایسی اولاد عطا فرما جو ہماری آنکھوں کا نور اور دل کا سرور بنے۔ یہ دعا بارگاہ الہی میں قبول ہوئی اور اس کو اپنے حمل کا احساس ہوا تو بہت مسرت کا اظہار کیا اور کہا میرے ہاں جو بچہ پیدا ہوگا، میں اس کو مسجد اقصیٰ کی خدمت کے لیے وقف کر دوں گی (البدایہ والنہایہ، ۱: ۵۶)، لیکن ابھی وہ زمانہ حمل ہی میں تھیں کہ ان کے شوہر عمران کا انتقال ہو گیا (فتح الباری، ۶: ۳۶۴)۔

وضع حمل ہوا تو حنہ کو پتا چلا کہ ان کے بطن سے لڑکی پیدا ہوئی ہے۔ ان کو افسوس ہوا کہ یہ لڑکی تو مقدس ہیکل (مسجد اقصیٰ) کی خدمت کے

فرائض نہ ادا کر سکے گی، لیکن اللہ نے ان کے افسوس کو خوشی میں بدل دیا اور لڑکی کی نذر قبول فرمائی، اور اس کی وجہ سے سارے خاندان کو اعزاز و اکرام کی دولت سے مالا مال فرما دیا۔ حنہ نے لڑکی کا نام مریم رکھا۔ اس لیے کہ سریانی زبان میں مریم کے معنی ”خادم“ کے ہیں اور اسے چونکہ ہیکل کی خدمت کے لیے وقف کر دیا گیا تھا، لہذا یہ موقع محل کے مطابق اور مناسب نام تھا (فتح الباری، ۶: ۳۶۵)۔

قرآن مجید میں اس واقعے کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ۝ ذُرِّيَّتَهُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي تَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِيسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۝ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَلْبَسَهَا ثِيَابًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا (۳ [آل عمران]: ۳۳ تا ۳۷)، یعنی یقیناً اللہ نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو (اپنے اپنے زمانے میں) جہاں والوں پر بزرگی عطا فرمائی، (ان میں سے) بعض، بعض کی اولاد ہیں اور اللہ سننے والا، جاننے والا ہے۔ (وہ وقت یاد کرو) جب عمران کی بیوی نے کہا۔ اے پروردگار! میں نے نذر مان لی ہے کہ میرے پیٹ میں جو (بچہ) ہے، وہ تیری راہ میں آزاد ہے۔ پس تو اس کو میری طرف سے قبول فرما بے شک تو سننے والا، جاننے والا ہے۔

ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ط (۵ [المائدة]: ۷۵)، یعنی ابن مریم (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) تو ایک پیغمبر ہیں جن سے پہلے اور بھی پیغمبر گزر چکے، اور ان کی ماں صدیقہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیحؑ اور حضرت مریمؑ (دونوں ماں بیٹے) کو اپنی ایک خاص نشانی اور آیت قرار دیا ہے: وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ أَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ (۲۳ [المؤمنون]: ۵۰)، یعنی اور ہم نے عیسیٰ بن مریم اور اس کی ماں (مریم) کو (اپنی قدرت کاملہ کی) نشانی بنا دیا اور ان دونوں کا ایک بلند مقام پر ٹھکانا بنایا جو سکونت کے قابل اور چشمے والا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت کے اس ٹکڑے ”وَ أَوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ“ کی تفسیر کے سلسلے میں منقول ہے کہ معین سے مراد لہر جاری ہے اور یہ وہی لہر ہے، جس کو آیت قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيرٍ (۱۹ [مریم]: ۲۴) میں بیان کیا گیا ہے۔ ضحاکؒ اور قتادہؒ کا بھی یہی قول ہے کہ اس سے سر زمین بیت المقدس مراد ہے، اور یہی قول زیادہ واضح و ظاہر ہے (ابن کثیر: تفسیر، ج ۳، ص ۲۴۶)۔

ذوالقراین: قرآن مجید نے ذوالقراین کا واقعہ اور اس کی جنگ و دفاعی لگ و تاز سورۃ الکہف میں بیان کی ہے۔ یہ ۵۶۱ قبل مسیح کی شخصیت ہے۔ اس کی اصل حقیقت، اس کے حدود کار، سلطنت کا نظام ولسی، جنگی کارنامے، حفاظتی تدابیر اور دائرہ فتوحات کی وسعت وغیرہ تمام عنوانات پر مفسرین و مؤرخین نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے اور اس اہم موضوع کے سب گوشوں کی وضاحت

پھر جب اس کے ہاں اس کی پیدائش ہوئی تو کہنے لگی پروردگار میرے لڑکی پیدا ہوئی ہے اور اللہ خوب جانتا ہے جو اس کے ہاں پیدا ہوا (اور نذر کے لیے) لڑکا (موزوں تھا کہ وہ) لڑکی کی طرح (ناقوان) نہیں ہوتا اور میں نے اس کا نام مریم رکھا ہے، اور میں اس کی اولاد کو شیطان رجیم کے فتنے سے تبری پناہ میں دیتی ہوں۔ پس مریم کو اس کے پروردگار نے بہت اچھی طرح قبول فرمایا اور اس کی نشو و نما بہترین طریق پر کی اور زکریاؑ کو اس کا نگران کار بنایا۔

حضرت مریمؑ: حضرت مریم علیہا السلام کا ذکر قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ہوا ہے، قرآن مجید کی ایک سورۃ اس عظیم خاتون کے نام سے منسوب ہے۔ ان کے والد کا نام عمران اور والدہ کا نام حنہ تھا۔ نہایت عابدہ و زاہدہ خاتون تھیں۔ ان کے زہد و ورع، تقویٰ و طہارت، فضیلت و بزرگی کا اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایک مرتبہ فرشتوں نے ان کی ان الفاظ میں توصیف فرمائی: وَ اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰ مَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفٰكِ عَلٰٓیٰ نِسَاۤءِ الْمَلٰٓئِكَةِ ۝ اٰتَيْنٰهُمُ الْاٰتِیٰتِیَ بِرَبِّكِ وَ اسْجُدِیْ وَ ارْكَعِیْ مَعَ الرَّاكِعِیْنَ (۳ [آل عمران]: ۴۲، ۴۳)، یعنی اور (اے رسول اکرمؐ) وہ وقت یاد کہجیے) جب فرشتوں نے کہا۔ اے مریم! بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو بزرگی دی اور ہا کہزگی سے لوازا اور دنیا کی تمام عورتوں پر تجھ کو برگزیدہ کیا۔ اے مریم! اپنے پروردگار کے سامنے جھک جاؤ اور سجدہ ریز ہو جاؤ اور نماز پڑھنے والوں کے ساتھ نماز ادا کرو۔

قرآن مجید نے ان کو ”صدیقہ“ کے بلند ترین خطاب سے سرفراز کیا ہے: مَا الْمَسِيحُ



کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم سے اس کے بارے میں کچھ لوگوں نے سوال کیا تو قرآن مجید (۱۸ [الکہف]: ۸۳ تا ۹۸) نے اس کے کارناموں کو مختصر الفاظ میں بیان کیا۔

یاجوج و ماجوج: ذوالقرنین کے ذکر میں قرآن (۱۸ [الکہف]: ۹۴) میں یاجوج و ماجوج کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔ یہ ایک مفسد و ظالم قوم تھی، جو لوگوں میں فتنہ و فساد پھیلاتی اور انہیں پریشان کرتی تھی۔ ایک موقع پر کچھ لوگوں نے ذوالقرنین سے درخواست کی کہ ان کو اس سے محفوظ رکھنے کے اسباب و ذرائع عمل میں لائے جائیں۔ اس کے لیے انہوں نے ذوالقرنین کو امداد و اعانت کی پیشکش بھی کی، مگر اس نے امداد قبول نہیں کی اور کہا کہ اللہ نے مجھے بہت کچھ دے رکھا ہے۔ تم صرف دیوار تعمیر کرنے میں میری عملی مدد کرو، مالی مدد کی ضرورت نہیں، چنانچہ اس نے ایک مضبوط دیوار تعمیر کرا دی تاکہ یاجوج و ماجوج ان قوموں پر حملہ کر کے ان کے امن و امان میں خلل انداز نہ ہو سکیں اور ان کے سکون کو پریشانی میں نہ بدل سکیں۔

یاجوج و ماجوج کا ذکر سورۃ الانبیاء میں بھی آیا ہے۔ اس آیت میں کہا گیا ہے کہ یاجوج و ماجوج کے قبائل اپنی پوری طاقت کے ساتھ بیک وقت اپنے مراکز سے نکل کر تیزی سے دنیا پر چھا جائیں گے، یہ قرب قیامت کے علامات میں سے ایک علامت ہوگی۔ اس کے بعد قیامت برپا ہو جائے گی۔ (دیکھیے ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، جلد ۲):  
وَحَرِّمَ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ  
حَتَّىٰ إِذَا فَتَحَتْ يَاجُوجُ وَمَاجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ۖ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقِّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَوِيلَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ

هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ۝ (۲۱ [الانبیاء]: ۹۵ و ۹۶)، یعنی اور ناممکن ہے یہ بات کہ جس بستی کو ہم نے ہلاک کر دیا (اس کے بسنے والے) واپس نہ ہوں گے، یہاں تک کہ یاجوج و ماجوج کھول دیے جائیں، اور وہ ہر بلندی سے دوڑتے ہوئے اُسٹڈ پڑیں، اور قریب آ جائے سچا وعدہ، پھر اس وقت کافروں کی آنکھیں، حیرانی و تعجب سے کھلی کی کھلی رہ جائیں۔ اور کہیں ہمارے بدبختی کہ ہم (قیامت کی) اس صورت حال سے بے خبر رہے بلکہ ہم نے ظلام و شرارت میں وقت ضائع کر دیا۔

”یاجوج و ماجوج“ کون ہیں؟ کس ملک میں رہتے ہیں؟ ذوالقرنین کی بنائی ہوئی آہنی دیوار (سد) کہاں ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے متعلق مفسرین و مؤرخین کے اقوال مختلف رہے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ۳: ۴۲ تا ۴۷؛ عبدالمجید دریا بادی: تفسیر ماجدی اور دیگر قدیم و جدید تفاسیر، بذیل سورۃ الکہف [نیز رک بہ یاجوج و ماجوج]۔

اصحاب الکہف و الرِّقِم: [اصحاب کہف رک باں] کے متعلق قریش مکہ نے خاص اہتمام کے ساتھ سوال کیا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ کچھ سوال ایسے کیے جائیں جن کے متعلق ان کا خیال تھا کہ ان کے جواب آنحضرتؐ سے بن نہ آئیں گے۔ اور ہم پھر تشہیر کر دیں گے کہ خدا نخواستہ آنحضرتؐ کا دعویٰ سچا نہیں۔ اس میں انہوں نے بعض یہودی علما کو بھی شریک کر لیا تھا۔ سوال تین تھے: (۱) روح کیا ہے؟ (۲) ذوالقرنین کون تھا؟ اور (۳) اصحاب کہف کی حقیقت کیا ہے؟۔ اصحاب کہف کے تعلق میں قریش کے سوال کے جواب میں ایک مکمل سورت جس کا نام اصحاب کہف کی رعایت سے ”الکہف“ ہے نازل ہوئی۔ اس میں اصحاب کہف کا



کے متعلق بھی مختلف قیاس آرائیوں کا ذکر کیا ہے کہ کوئی تین اور چوتھا کُتّا، کوئی پانچ اور چھٹا کُتّا، کوئی سات اور آٹھواں کُتّا کہتا ہے، مگر ان کی صحیح تعداد کا علم اللہ ہی کو ہے عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان کی تعداد سات تھی (تفصیل کے لیے دیکھیے شیر احمد عثمانی: تفسیر: حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن: ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن: ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن، بذیل سورة الکہف)۔

اصحاب الرس: لفظ ”رس“ کے معنی پرانے کنویں کے ہیں اس اعتبار سے ”اصحاب الرس“ کے معنی کنویں والے ہوئے۔ قرآن مجید نے دو جگہ، ایک سورة الفرقان میں اور دوسرے سورة ق میں۔ ان کا ذکر کیا ہے۔ گزشتہ اقوام میں سے جن قوموں نے اپنے انبیاء و رسل کی تکذیب کی اور ان کا استہزا کر کے اپنے آپ کو ہلاکت و تباہی کے اہل ثابت کیا، اصحاب الرس کا نام انہیں قوموں کی فہرست میں شامل ہے۔ قرآن مجید نے صرف ”اصحاب الرس“ کا لفظ استعمال فرمایا ہے، ان کے واقعات و حالات سے تعرض نہیں کیا۔ عاد و ثمود کے ضمن میں ان کا ذکر ان الفاظ میں ہوا ہے: وَ عَادًا وَ ثَمُودًا وَ اَصْحَابَ الرَّسِّ وَ قُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ۝ وَ كَلَّا ضَرَبْنَا لَهُ الْاَمْثَالَ وَ كَلَّا تَبَرْنَا تَبِيرًا (۲۵ [الفرقان] ۳۸، ۳۹)، یعنی عاد اور ثمود اور اصحاب الرس کو اور ان کے درمیانی زمانے کی بہت سی قوموں کو ہم نے ہلاک کر دیا، اور ہم نے ہر ایک کے لیے مثالیں بیان کیں اور ہم نے ان سب کو ہلاک کر ڈالا؛ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ اَصْحَابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودٌ ۝ وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ وَ اِخْوَانُ لُوطٍ ۝ وَ اَصْحَابُ الْاَيْكَةِ وَ قَوْمُ ثَبَعٍ ط كَلَّ

واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ روم کی ایک بت پرست سلطنت میں جس کے بادشاہ کا نام دقیانوس بیان کیا جاتا ہے، سلطنت کے چند عمائد جو زیادہ تر نوجوان تھے (اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ) توحید پر ایمان لے آئے۔ اس طرح حکومت سے ان کی کشمکش کا آغاز ہوا یہاں تک کہ بادشاہ ان کے قتل کے درپے ہو گیا تو یہ نوجوان جن کے ساتھ ایک کتا بھی تھا رات کے وقت اس شہر سے نکل کر ایک غار میں روپوش ہو گئے۔ بادشاہ نے جب انہیں نہ پایا تو ان کے نام جملہ کوائف سمیت لکھ کر خزانے میں رکھوا دیے۔ اس لیے ان کو اصحاب الرقیم بھی کہا جاتا ہے، وہ نوجوان کچھ دنوں تک تو خفیہ طریقے سے خورد و نوش کا سامان اپنے لیے بازار سے لاتے رہے، مگر بعد ازاں حق تعالیٰ نے ان پر ایک لمبی نیند طاری کر دی۔ ان کا کُتّا غار کے دہانے پر اپنے اگلے پاؤں پھیلائے ہوئے سوتا رہا۔ سورج کی روشنی کسی موسم میں بھی اس غار میں نہ پہنچتی تھی۔ ایک عرصے کے بعد وہ جاگے تو ایک دوسرے سے پوچھنے لگے ”ہم کتنا عرصہ سوئے؟ کسی نے کچھ کہا، کسی نے کچھ۔ حقیقت حال اللہ تعالیٰ ہی جانتے تھے۔ بعد ازاں انہوں نے اپنا ایک آدمی بازار سے خورد و نوش کا سامان لینے کے لیے بھیجا مگر جب وہ بازار گیا تو اس کے ہاتھ میں پرانا منکھ دیکھ کر بہت سے لوگ جمع ہو گئے۔ رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہنچی۔ اس زمانے میں بعث بعد الموت کی بحث بھی اس سلطنت کے طول و عرض میں چلی ہوئی تھی۔ بہر حال جب لوگ وہاں پہنچے تو انہیں (اہل کہف کو) دوبارہ لمبی نیند سلا دیا گیا۔ اس طرح حق تعالیٰ نے اپنا نشان قدرت دکھایا (۱۸ [الکہف]: ۹ تا ۲۱)۔

اس واقعہ کے اختتام (آیہ ۲۰) پر ان کی تعداد

كَذَّبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُهُ (۵۰ [ق ۱۲ تا ۱۴])  
یعنی ان سے پہلے قوم نوح نے اور اصحاب الرس (کنوین والوں) نے اور ثمود اور عاد اور فرعون اور برادرانِ لوط اور اصحاب ایکہ اور قوم تبع نے رسولوں کو جھٹلایا، ان قوموں میں سے ہر ایک نے ان کی تکذیب کی۔ پس میرے عذاب کا حکم ان پر پکا ہو گیا۔

بعض مفسرین و مؤرخین ان کا زمانہ ۱۳۰ ق-م قرار دیتے ہیں اور بعض اس نقطہ نظر سے اختلاف کرتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے تفاسیر بذیل تفسیر سورة الفرقان اور البدایہ والنہایہ، ج ۱)۔

اصحاب سبت: اصحاب سبت کا زمانہ کم و بیش گیارہ سو سال قبل مسیح کا ہے۔ قرآن مجید میں ان کا قصہ سورة البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الاعراف اور النحل میں مذکور ہے۔ اصحاب سبت کے معنی ہفتے والے کے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی امت میں عبادت کے لیے ہفتے کے سات دنوں میں سے جمعے کا دن مقرر کیا تھا، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں بنی اسرائیل نے اس سے اختلاف کیا اور حضرت موسیٰؑ سے جھگڑا اور اصرار کیا کہ ان کے لیے جمعے کی بجائے ہفتے کے دن کو عبادت کا دن قرار دیا جائے۔ حضرت موسیٰؑ نے ان کو بہت سمجھایا کہ جمعے ہی کو جو ممتاز و متبرک دن ہے، عبادت کا دن برقرار رہنے دیا جائے، لیکن انہوں نے حضرت موسیٰؑ کی بات نہ مانی اور اپنی ضد پر قائم رہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے حضرت موسیٰؑ کو اطلاع دی کہ ان لوگوں کی بے حد ضد کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان سے جمعے کی برکت و سعادت کو واپس لے لیا ہے اور یوم سبت (ہفتے کا دن) ان کا یوم عبادت قرار دے دیا ہے۔ اب ان کے لیے ضروری ہے کہ اس کی عظمت و حرمت کا لحاظ

رکھیں۔ ہفتے یعنی سبت کے روز ان کے لیے خرید و فروخت، تجارت و زراعت اور شکار کو حرام ٹھہرا دیا گیا ہے۔ یہ دن صرف ان کی عبادت کے لیے مخصوص ہے۔ قرآن مجید اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: اِنَّمَا جَعَلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ اِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَيَمَّا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۶ [النحل]: ۱۲۴)  
یعنی بے شک سبت (ہفتے) کا دن ان لوگوں کے لیے (عبادت کا دن) مقرر کیا گیا جو اس کے متعلق جھگڑا کرتے تھے اور یقیناً تیرا رب قیامت کے روز ان کے درمیان فیصلہ کر دے گا کہ جس کے متعلق وہ اختلاف کرتے تھے، (اس میں حق کیا تھا اور باطل کیا؟)۔

سبت کے دن کو عبادت کے لیے مخصوص رکھنے اور اس دن باقی امور سے مجتنب رہنے کے لیے ان پر جو پابندیاں عائد کی گئی تھیں، اللہ نے ان سے پختہ عہد لیا کہ وہ ان پر قائم رہیں گے: وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (۴ [النساء]: ۱۵۴)،  
یعنی ہم نے ان کو حکم دیا تھا کہ یوم سبت (ہفتے کے دن) کے بارے میں حد سے نہ گزرنا اور ہم نے ان سے اس معاملے میں بہت سخت قسم کا عہد و پیمان لیا تھا، لیکن یہودی اللہ تعالیٰ کے اس عہد و پیمان پر قائم نہ رہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان میں ایک گروہ بحیرہ قلزم کے کنارے آباد ہو گیا تھا اور مچھلی کا شکار ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ وہ ہفتے کے چھ دن تو مچھلی کا شکار کرتے، لیکن سبت کے روز مصروف عبادت ہوتے۔ چھ دن مچھلیاں پانی کی تہہ میں چلی جاتیں اور سبت کے روز سطح آب پر بکثرت تیرنے لگتیں۔ یہ دیکھ کر یہودیوں کی ایک جماعت نے مچھلیوں کو پکڑنے کے لیے یہ حیلہ تلاش کر لیا کہ دریا کے پاس حوض

کے الفاظ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کے درسیانی عرصے میں کسی ایسے دور میں پیش آیا، جبکہ ایلیا میں کوئی نبی اور پیغمبر موجود نہ تھا۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ وہاں کے علمائے حق انجام دیتے تھے۔ اس لیے قرآن مجید نے کسی نبی یا پیغمبر کا ذکر نہیں کیا۔ جبکہ وعظ و نصیحت کرنے والی جماعت کا ذکر کیا ہے :  
 وَ اِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمًا لَا يَسْمَعُوْنَ اَوْ يَنْصِتُوْنَ ۚ وَمِنَ الْاٰثِمِيْنَ  
 مَسْخُورٌ عَلَيْهِمْ اَبْصَارُهُمْ سَبَّحُوْا لِلّٰهِ اَسْمَاءًا مَّا يَخْتَفُونَ بِهَا ۚ  
 مَعْذِرَةٌ اِلٰی رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ (۷ [الاعراف] : ۱۶۳)  
 یعنی جب اس بستی کے باشندوں میں سے ایک گروہ نے (ان لوگوں سے جو نافرمانوں کو وعظ و نصیحت کرتے تھے) کہا، تم ایسے لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو، جنہیں (ان کی شقاوت کی وجہ سے) یا تو خدا ہلاک کر دے گا یا سخت عذاب میں مبتلا کرے گا، انہوں نے کہا، اس لیے کرتے ہیں تاکہ ہم پروردگار کے حضور معذرت کر سکیں (کہ ہم نے اپنا فرض تبلیغ پورا کر دیا) اور اس لیے بھی کہ شاید یہ لوگ باز آجائیں۔

اصحاب القرية : قرآن مجید (۳۶ [یس] : ۱۳ تا ۳۰) نے ایک بستی والوں کا واقعہ بیان کیا ہے جسے ”اصحاب القرية“ سے تعبیر کیا ہے۔ انہیں اصحاب یس بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن مجید نے اس واقعے سے متعلق تفصیلات بیان نہیں کیں، صرف اس قدر بتایا ہے کہ زمانہ گزشتہ میں ایک بستی میں کفر و شرک اور شر و فساد کو ختم کرنے اور رشد و ہدایت کو پھیلانے کی غرض سے اللہ تعالیٰ نے دو پیغمبروں کو بھیجا۔ انہوں نے بستی والوں کو قبول حق کی تلقین کی اور صحیح راستے پر چلنے کی دعوت دی، لیکن بستی والوں نے دونوں کی تکذیب

بنائے۔ ہفتے کے دن جب مچھلیاں دریا سے حوضوں میں آئیں تو ان کو بند کر رکھتے، پھر دوسرے دن حوضوں میں سے شکار کرتے۔ ان کے علما و مخلصین اس سے روکتے تو یہ جواب دیتے کہ ہم تو اتوار کو شکار کرتے ہیں، سبت کے روز تو نہیں کرتے۔ قرآن مجید نے اس واقعے کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے :  
 وَ سَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ۚ اِذْ يَعْدُوْنَ فِي السَّبْتِ ۚ اِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذٰلِكَ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ (۷ [الاعراف] : ۱۶۳)،  
 یعنی (اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم!) بنی اسرائیل سے اس بستی (والوں) کے بارے میں پوچھو جو سمندر کے کنارے واقع تھی جہاں سبت کے دن لوگ خدا کی ٹھیرائی ہوئی حد سے تجاوز کر جاتے تھے۔ سبت کے دن ان کی مچھلیاں پانی پر تیرتی ہوئی ان کے پاس آ جاتیں اور جس دن وہ سبت نہ مناتے وہ مچھلیاں نہ آتیں۔ اس طرح ہم انہیں آزمائش میں ڈالتے تھے، اس نافرمانی کی وجہ سے جس کے وہ مرتکب ہوتے تھے۔

بنی اسرائیل کی اس مسلسل نافرمانی اور فرمان خداوندی سے پہلو تہی اور جملہ حیلہ جوئی کے نتیجے میں اللہ نے ان کی شکلوں کو مسخ کر کے بندر اور خنزیر بنا دیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن؛ عبدالمجید دریا بادی: تفسیر ماجدی؛ شبیر احمد عثمانی: تفسیر مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، بذیل ۲ [البقرة] : ۶۵ و ۶۶ [المائدة] : ۶۰)۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اصحاب سبت کا یہ واقعہ کس دور اور کس زمانے میں رونما ہوا؟ مشاہیر مفسرین کی تحقیق اور خود قرآن مجید

کی۔ تب اللہ تعالیٰ نے ایک ہادی کا مزید اضافہ کر دیا۔ اب ان تینوں نے ان کو ہر چند یقین دلایا کہ ہم اللہ کے فرستادہ ہیں، مگر انہوں نے نہ مانا، لہذا ان کا استہزا کیا: **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ**۔ اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء الا انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البليغ المسبين (يس: ۱۳ تا ۱۷)، یعنی (اے پیغمبر!) ان (مشرکین مکہ) سے بستی والوں کا قصہ بیان کرو، جبکہ ان کے پاس خدا کے رسول آئے۔ جب ہم نے ان کے پاس اولاً دو رسول بھیجے تھے، تو انہوں نے ان کی تکذیب کی۔ تب ہم نے ان دونوں کو تیسرے کے ذریعے سے قوت و عزت عطا کی۔ اب ان تینوں نے (بستی والوں سے) کہا، ہم یقین دلاتے ہیں کہ ہمیں خدا کی جانب سے تمہاری طرف بھیجا گیا ہے۔ بستی والوں نے کہا، تم تو ہماری ہی طرح کے انسان ہو۔ تم پر اللہ نے کوئی شے نازل نہیں کی۔ تم صریحاً جھوٹ بول رہے ہو۔ ان تینوں نے کہا، ہمارا پروردگار خوب جانتا ہے کہ ہم یقیناً خدا کے فرستادہ ہیں اور ہمارے ذمے واضح اور صاف طور پر خدا کا پیغام پہنچا دینا ہے۔

ان لوگوں نے پیغمبروں کی یہ بات ماننے سے انکار کیا اور انہیں منحوس قرار دیا اور کہا اگر تم اس تبلیغ سے باز نہ آئے تو ہم تمہیں سنگسار کر دیں گے اور سخت سزا دیں گے۔ اس پر شہر کے آخری کونے سے ایک شخص دوڑتا ہوا آیا اور اصحاب القریہ (بستی والوں) سے کہا۔ ان پیغمبروں کا اتباع کرو۔ یہ مخلص ہدایت یافتہ اور حق شناس

لوگ ہیں، تم سے کچھ مانگتے تو نہیں ہیں۔ مفت میں تبلیغ حق کرتے ہیں۔ میں تو بہر حال، اللہ پر ایمان لیے آیا۔ قرآن مجید کے الفاظ یہ ہیں: **وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنِ لَا يُسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ (يس: ۲۰ تا ۲۱)**، یعنی شہر کے آخری کنارے سے ایک آدمی دوڑتا ہوا آیا اور اس نے کہا۔ اے قوم! تم خدا کے رسولوں کی پیروی کرو، ان لوگوں کی پیروی کرو جو تم سے نیک ہدایت دینے پر کوئی اجر طلب نہیں کرتے۔ بستی والوں نے ان پیغمبروں اور اس بزرگ کی بات پر کان نہ دھرے تو فرشتے نے ایک ہولناک چیخ ماری اور تمام بستی والے خوف و دہشت سے ہلاک ہو گئے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کس بستی یا شہر کا واقعہ ہے؟ یہ اصحاب القریہ کون تھے؟ اور ان پیغمبروں کے نام کیا تھے جو بستی والوں کے پاس تبلیغ و دعوت حق کے لیے اللہ تعالیٰ نے بھیجے۔

مندرجہ بالا آیات کی تفسیر کے ذیل میں حافظ ابن کثیر، اپنی تفسیر میں اور البدایہ (۱: ۲۲۹ تا ۲۳۰) میں ابن اسحق سے بروایت کعب الاحبار، وہب بن منبہ اور عبد اللہ بن عباسؓ نقل کرتے ہیں کہ یہ واقعہ شہر انطاکیہ میں پیش آیا۔ اس شہر کے لوگ بت پرست تھے اور ان کے بادشاہ کا نام انطیغش تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شہر کے لوگوں کی ہدایت کے لیے، جنہیں قرآن مجید نے اصحاب القریہ کہا ہے، تین پیغمبروں کو بھیجا۔ ان پیغمبروں کے نام، صادق، صدوق اور شلوم تھے اور جو مرد نیک شہر کے آخری کنارے سے ان کی تائید کے لیے آیا تھا، اس کا نام حبیب تھا۔ ایک قول کے مطابق یہ ایک عابد و زاہد شخص تھا

دولت کا اکثر حصہ فقرا و مساکین میں بانٹ دیتا تھا۔ بہتر یہ ہے کہ ہم ایسا نہ کریں اور اپنی آمدنی و محنت کو ضائع نہ جانے دیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ صبح منہ اندھیرے کھیتوں میں جا کر اپنی فصل کاٹ لیں تاکہ فقرا و مساکین وہاں آکر مانگنا شروع نہ کر دیں اور ہمیں تنگ نہ کریں، لیکن ہوا یہ کہ رات کو جب وہ سو رہے تھے اللہ کے حکم سے تیز و تند اور گرم ہوا چلی اور ان کی سرسبز و شاداب کھیتی جل کر راکھ کا ڈھیر ہو گئی۔ اب وہ صبح صبح وہاں پہنچے تو فصل کا نام و نشان تک باقی نہ تھا۔ یہ صورت حال دیکھ کر انہوں نے کہا کہ یہ کھیت ہمارے نہیں ہیں، ہم بھول کر یہاں آ گئے ہیں، مگر جب دیگر علامتیں دیکھیں تو سمجھ گئے کہ آئے تو صحیح جگہ پر ہیں، لیکن ہم نے جس بخل کا اظہار کیا تھا اور فقرا و مساکین کا حق دبانے اور ان پر ظلم ڈھانے کا جو منصوبہ بنایا تھا، یہ اللہ کی طرف سے اسی کی سزا ملی ہے اور ہم کھیتی باڑی سے محروم ہو گئے ہیں۔ قرآن مجید نے اس قصے کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے: اِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا اَصْحَابَ الْجَنَّةِ اِذْ اَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ لَا وَ لَا يَسْتَشْنُونَ ۝ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَ هُمْ نَائِمُونَ ۝ فَاصْبَحْتَ كَالْصَّرِيمِ ۝ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ لَا اَنْ اَعْدُوا عَلٰی حَرْثِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰرِمِينَ ۝ فَاَنْطَلَقُوا وَ هُمْ يَتَخَفَتُونَ ۝ اَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلٰیكُمْ يٰسٰكِنِي ۝ اَوْ اَعْدُوا عَلٰی حَرْدٍ قٰدِرِينَ ۝ فَلَمَّا رَاَوْهَا قَالُوا اِنَّا لَصٰالُونَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝ قَالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ لَوْ لَا تَسْبَحُونَ ۝ قَالُوا سُبْحٰنَ رَبِّنَا اِنَّا كُنَّا ظٰلِمِيْنَ ۝ فَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ يَتَلََوِّسُوْنَ ۝ قَالُوا يٰوَيْلَنَا اِنَّا كُنَّا

جو شہر کے کنارے مصروف عبادت رہتا تھا۔ بعض کا کہنا ہے کہ یہ شخص ریشمی یا سوتی کپڑے بننے کا کام کرتا تھا اور کثرت سے صدقات و خیرات کرتا تھا اور یہ کہ یہ واقعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بہت پہلے کا ہے۔

البدایۃ میں ایک قول مشہور تابعی قتادہؒ کا یہ بھی مرقوم ہے کہ یہ واقعہ شہر انطاکیہ میں حضرت مسیحؑ کے زمانے میں پیش آیا۔ حضرت مسیحؑ نے اپنے تین حواریوں کو وہاں دعوت حق اور تبلیغ دین الہی کے لیے اس شہر کے باشندوں کے پاس بھیجا، مگر اہل شہر نے ان کی دعوت قبول نہ کی، اب ایک شخص حبیب نامی شہر کے آخری کنارے سے بستی والوں کو سمجھانے اور مبلغین کی دعوت حق قبول کرنے کی تلقین کرنے آیا، مگر انہوں نے اس شخص کو قتل کر دیا اور پھر فرشتے کی ہولناک چیخ سے بستی کے لوگ ہلاک ہو گئے۔

حافظ ابن کثیر کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام سے بہت قبل کا ہے۔ یہ حضرات جو بستی والوں کے پاس دعوت حق کے لیے آئے، فی الواقع پیغمبر تھے۔ حضرت مسیحؑ کے حواری نہ تھے۔

اصحاب الجَنَّةِ : قرآن مجید (۶۸) [القلم]: ۱۷ تا ۳۴ میں ”اصحاب الجَنَّةِ“ [باغ والوں] کا واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ اہل کتاب میں سے ایک شخص بہت مال دار اور بڑی جائداد کا مالک تھا۔ اپنی آمدنی میں سے فقرا و مساکین پر بہت خرچ کرتا تھا۔ جب اس کا انتقال ہوا اور بیٹے باپ کی جائداد کے وارث بنے۔ اتفاقاً اس دفعہ فصل بہت اچھی ہوئی۔ جب فصل کاٹنے کا وقت آیا تو بیٹوں نے باہم مشورہ کیا کہ ہمارا باپ تو عقل و فہم سے عاری تھا، جو مال و

جو کفار مکہ کی ذہنی و عملی حالت سے ہم آہنگ اور ان کے کردار کی وضاحت کناں ہے، مگر ساتھ ہی سعید بن جبیرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے جو یمن کی بستی ضروان میں پیش آیا اور یہ بستی صنعا سے چھ میل کے فاصلے پر واقع تھی۔

قوم سبا: قوم سبا ایک مشہور اور متمدن قوم تھی۔ یمن میں انہوں نے صدیوں تک حکومت کی۔ ان کے رشد و ہدایت کے لیے اللہ کی طرف سے تیرہ نبی مبعوث کیے گئے۔ قرآن مجید میں سبا نام کی ایک مستقل سورۃ موجود ہے، جس میں اگرچہ مختصر طور پر اس قوم کے حالات بیان کیے گئے ہیں، مگر اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس دور میں تہذیب و تمدن، مال و دولت، عیش و عشرت اور تجارت میں کوئی ان کا حریف نہ تھا۔ ان کے سرسبز و شاداب باغ جن کے درخت گونا گون میووں اور نوع بنوع پھلوں سے لدے ہوئے تھے، میلوں تک دو روہ چلے گئے تھے۔ سبا کے دارالحکومت کا نام مارب تھا جو نہایت صاف ستھرا شہر تھا۔ ملک کو سرسبز و شاداب رکھنے کے لیے یمن کے اقطاع و اسصار میں انہوں نے سو سے زائد بند باندھ رکھے تھے تاکہ پانی سے محفوظ رہے۔ سب سے بڑا بند شہر ”مارب“ تھا جو دارالحکومت مارب میں بنایا گیا تھا۔ قرآن مجید اپنے اسلوب خاص میں ان کے باغات کی کثرت اور شہر کی صفائی کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ آيَةٌ ۖ جَنَّتِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالِهِ كَلُتِلَا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ (سبا: ۱۵)،

یعنی: بلاشبہ اہل سبا کے لیے ان کے وطن میں (قدرت الہی کی عجیب و غریب) نشانی تھی۔ دو باغوں کا سلسلہ دائیں اور بائیں جانب چلا گیا تھا (اور خدا نے ان کو فرما دیا تھا اے سبا والو!) اپنے

لَسَبَإٍ ۚ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ (۶۸ [القلم]: ۱۷ تا ۲۲)۔

یعنی بلاشبہ ہم نے ان (کفار مکہ) کو اسی طرح آزمایا ہے، جس طرح باغ والوں کو آزمایا تھا کہ انہوں نے یہ قسم کھائی کہ ہم صبح ہوتے ہی ان پھلوں کو کاٹ لیں گے اور انہوں نے ان شاء اللہ بھی نہ کہا۔ پس رات کو سو ہی رہے تھے کہ (ان کے باغ پر) تیرے پروردگار کی طرف سے پھرنے والا پھر گیا (یعنی عذاب الہی سے ہرا بھرا باغ برباد ہو گیا)۔ انہوں نے ایک دوسرے کو ہکارا کہ کھیتی کاٹنا چاہتے ہو تو سویرے سویرے چلو، اور وہ چلتے چلتے آپس میں آہستہ آہستہ باتیں کرتے (کھیتی میں) پہنچے تاکہ ابھی فقرا و مساکین وہاں نہ پہنچیں۔ پس جب اس (کھیتی) کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگے۔ یقیناً ہم راہ بھول گئے ہیں (یہ وہ جگہ نہیں ہے، مگر غور سے دیکھا تو کہنے لگے) بلکہ ہم تو (اپنی فصل ہی سے) محروم ہو گئے ہیں۔ ان میں سے درمیانے بھائی نے کہا، کیا میں نے تم سے پہلے ہی نہیں کہا تھا کہ (اس نعمت الہی پر) کیوں خدا کی پاکیزگی بیان نہیں کرتے (اب انجام بد دیکھا تو) سبھی ہکار اٹھے۔ ہمارے پروردگار کے لیے پاکیزگی ہے۔ بے شک ہم نے خود ہی اپنے آپ پر ظلم کیا، اور آپس میں ایک دوسرے کو ملامت کرنے لگے اور (پے ساختہ) بول اٹھے، ہاے افسوس، ہم خود ہی سرکش تھے۔ ممکن ہے، ہمارا رب ہمیں اس سے بہتر بدل عطا فرمائے۔ بے شک ہم اپنے پروردگار کی طرف متوجہ ہیں۔

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں، سورۃ القلم کی تفسیر کے ضمن میں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے کہ یہ کوئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قرآن مجید نے ایک مثال دی ہے

پروردگار کی طرف سے عطا کی ہوئی روزی کھاؤ اور اس کا شکر ادا کرو۔ تمہارا شہر ہے، صاف ستھرا اور پروردگار ہے، بخشنے والا۔

لیکن ان لوگوں نے اللہ کی نافرمانی کی اور سرکشی و تمرد پر اتر آئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بند ٹوٹ گیا اور اس جنت نما خطے کے مختلف قسم کے میوے سے بھرے ہوئے درخت جڑ سے اکھڑ گئے اور ان کی جگہ بدسبز پھلوں اور جھاڑ نے لے لی۔

قرآن مجید اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے: فَأَعْرِضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعِرمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ بَدْرٍ قَلِيلٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ لَئِنْ لَّمْ يُخْرِجْ إِلَّا الْكَفُورَ (۳۴)

[سبا: ۱۶، ۱۷]، یعنی پھر انھوں (قوم سبا) نے پیغمبروں کی نصیحت سے اعراض کیا، نتیجہ ہم نے ان پر سیل عرم (بند توڑنے کا سیلاب) بھیج دیا اور ان کے دو (بہترین) باغوں کے بدلے دو ایسے باغ اگا دیے جو بدسبز پھلوں، جھاڑ اور کچھ پیری کے درختوں کے جھنڈ تھے۔ یہ ہم نے ان کی ناشکر گزاری کی سزا دی اور ہم صرف اسی قوم کو سزا دیا کرتے ہیں جو ناشکر گزار ہو۔

یہ اللہ کی طرف سے اس سپاس ناشناس قوم کے لیے ایک عبرت انگیز سزا تھی۔ دوسری سزا ان کو یہ دی گئی کہ یمن سے شام تک ان کا جو سلسلہ تجارت جاری تھا، وہ ختم ہو گیا۔ ان کی وہ تمام آبادیاں ویران ہو گئیں جو قریب قریب واقع تھیں اور قصبہات و دہات، کاروان سراؤں، تجارتی منڈیوں اور کاروباری مراکز کی صورت میں ایک خاص تسلسل اور ترتیب کے ساتھ دور تک دو رویہ چلی گئی تھیں، ان آبادیوں میں لوگ شب و روز اطمینان سے سفر کرتے تھے اور یہ ان کے راحت و آرام کی

ضامن تھیں۔ طویل سفر کی تکلیفوں اور صعوبتوں سے ان کو محفوظ رکھتی تھیں۔ اب اس پورے علاقے میں خاک اڑنے لگی اور یمن سے شام تک پھیلا ہوا آبادیوں کا یہ جنت نظیر سلسلہ ویرانے میں تبدیل ہو کر رہ گیا۔ قرآن مجید اس حقیقت کا اس پیرایہ بیان میں ذکر کرتا ہے: وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمُ الْبَيْنَ الْقَرَىٰ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا قَرْىَ ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيَرُوا فِيهَا لَيَالِيًا وَآيَاتًا أُنْزِلْنَ ۖ فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَيَجْعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزِقٍ ۖ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (سبا: ۱۸، ۱۹)، یعنی ہم نے ان کے (ملک) اور برکت والی آبادیوں (شام) کے درمیان بہت سی کھلی آبادیاں قائم کر دی تھیں اور ان میں سفر کی منزلیں (کاروان سرائیں) مقرر کی تھیں اور (اعلان کرو دیا تھا کہ) ان آبادیوں کے درمیان بے خوف و خطر شب و روز سفر کرو۔ مگر ان (ناسپاس) لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا کہ اے ہمارے پروردگار ہماری منازل سفر میں دوری پیدا کر دے اور (ایسی باتیں کر کے) انھوں نے خود اپنے آپ پر ظلم کیا۔ پس ہم نے ان کو (تاریخ کی) کہانیاں بنا دیا اور ان کو پارہ پارہ کر دیا۔ بلاشبہ صابر و شاکر بندوں کے لیے اس واقعے میں عبرت کی نشانیاں ہیں۔

بہر کیف قبائل سبا اپنے غرور و نخوت اور کفر و شرک کے سبب سیل عرم کے ذریعے اس طرح تباہ و برباد ہوئے کہ ان کی مستحکم عمارتیں اور مضبوط قلعے بھی باقی نہ رہے اور وہ خود بھی مختلف مقامات میں منتشر ہو گئے۔ کوئی قبیلہ کہیں چلا گیا اور کوئی کہیں۔ جدھر کسی کا منہ ہوا، پریشانی کے عالم میں دوڑ پڑا (قبائل سبا کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، بذیل تفسیر سورہ سبا؛ البدایہ والنہایہ، ۲: ۱۹۱؛ نیز

سید سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۱: ۲۵۷، ۲۵۸؛  
حفظ الرحمن سیویاروی: قصص القرآن ج ۳ میں  
بذیل واقعات (سبا)۔

اصحاب الأخدود: اخدود کے معنی گڑھے،  
کھائی اور خندق کے ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام  
سے بہت عرصہ بعد کی بات ہے کہ ایک کافر بادشاہ اور  
اس کے ارکان سلطنت نے خندقیں اور گڑھے کھدوائے اور  
ان میں آگ دہکائی اور پھر حضرت عیسیٰؑ کے متبعین کو  
جو اللہ پر ایمان رکھتے اور حضرت مسیحؑ کی تعلیمات  
کو صحیح اور لائق عمل سمجھتے تھے، ان میں ڈال کر  
زندہ جلا دیا تھا۔ اس بنا پر ان کافروں کو ”اصحاب  
الآخدود“ کہا گیا ہے۔ یہ واقعہ حضرت مسیحؑ  
سے کافی عرصہ بعد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ  
وسلم کی بعثت سے قبل زمانہ قنوت میں پیش آیا۔  
کافر بادشاہ اور اس کے اعیان حکومت نے ان مؤمنین  
مخلصین کو دین عیسائیت سے نکال کر اپنے دائرہ  
کفر میں لانے کی بے حد کوشش کی، مگر وہ نہ مانے  
تو ان کو زندہ جلا دیا گیا۔ جب ان کو جلایا جا  
رہا تھا تو کافر خندقوں کے قریب کھڑے ان کی  
بے بسی سے محظوظ ہو رہے تھے۔ قرآن مجید میں ارشاد  
ہے کہ جن لوگوں نے اہل ایمان کو فتنہ و مصیبت میں  
مبتلا کیا، اللہ ان کو عذاب جہنم میں ڈالے گا  
اور اہل ایمان اور نیک لوگوں کو جنت میں داخل  
فرمائے گا: **وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ  
الْمَوْعُودِ وَشَاهِدٌ وَمُشْهِدٌ قَتَلُ أَصْحَابَ  
الْأَخْدُودِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا  
قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ  
شُهُودٌ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا  
يَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ الَّذِي لَهُ مُلْكُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ  
إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ**

يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ  
الْحَرِيقِ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
لَهُمْ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ  
الْفَوْزُ الْكَبِيرُ (۸۵) [البروج: ۱ تا ۱۱]، یعنی  
قسم ہے آسمان کی جس میں برج ہیں اور اس دن  
کی جس کا وعدہ ہے اور حاضر ہونے والے کی اور  
اس کی جس کے پاس حاضر ہوتے ہیں۔ ہلاک ہو  
گئے کھائیاں کھودنے والے، یعنی آگ ہے بہت ایندھن  
والی چپ وہ اس پر بیٹھے ہوئے تھے اور جو کچھ  
وہ کرتے تھے مسلمانوں کے ساتھ، اپنی آنکھوں  
سے دیکھتے تھے اور ان کو مؤمنوں کی یہی  
بات بری لگتی تھی کہ وہ اللہ پر ایمان لائے جو  
زبردست ہے اور تعریفوں کا مستحق ہے، جس  
کی حکومت آسمانوں اور زمین میں ہے اور ہر چیز  
اللہ کے سامنے ہے۔ بلاشبہ جو لوگ ایمان دار  
مردوں اور ایمان دار عورتوں کو فتنے میں ڈالیں،  
پھر توبہ نہ کریں تو ان کے لیے جہنم اور آگ  
میں جلنے کا عذاب ہے۔ بلاشبہ جو لوگ ایمان  
لائے اور جنہوں نے نیک عمل کیے، ان کے لیے  
باغات ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں۔ یہ  
بہت بڑی کامرانی ہے۔

اس باب میں مفسرین و مؤرخین نے کئی روایات  
نقل کی ہیں .... [مگر ان میں سے اکثر میں  
افسانوی مواد کا اس قدر غلبہ ہے کہ انہیں قبول  
کرنے سے پہلے گہری تحقیق کی ضرورت ہو گی۔  
اسی لیے ہم یہاں ان اکثر روایات کو نظر انداز  
کر رہے ہیں]۔

ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ واقعہ نجران میں  
پیش آیا (اس کی تفصیل کے لیے دیکھئے ابن کثیر:  
تفسیر، ۴: ۴۹۳ تا ۴۹۵؛ نیز البداية والنهاية،  
۲: ۱۳۰، ۱۳۱)۔

یہ تمام واقعات بیان کرنے کے بعد حافظ



ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اس قسم کے واقعات دنیا میں متعدد مقامات پر پیش آئے ہوں گے، مثلاً ابن ابی حاتم کا کہنا ہے کہ اخذود کا ایک معاملہ تو یمن میں تبع کے زمانے میں پیش آیا۔ دوسرا قسطنطین کے عہد میں قسطنطینیہ میں وقوع پذیر ہوا۔ تیسرا بخت نصر کے دور میں عراق کی ارض بابل میں رونما ہوا (دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، ج ۴، بذیل سورة البروج)۔

اصحاب الفیل: اصحاب فیل کا واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت طیبہ سے پچاس روز پہلے ظاہر ہوا۔ بعض کا خیال ہے اسی روز ہوا جس روز آپؐ اس دنیا میں تشریف لائے۔ واقعہ اس طرح پیش آیا کہ بادشاہ حبشہ کی طرف سے یمن میں ایک حاکم مقرر تھا جس کا نام ابرہہ تھا۔ اس نے جب یہ دیکھا کہ تمام عرب موسم حج میں قریب و بعید کے مختلف علاقوں سے سٹ کر بیت اللہ شریف کا قصد کرتے ہیں تو اس کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ یہ اجتماع ہمارے ہاں ہونا چاہیے۔ اس کی تدبیر اس نے یہ سوچی کہ عیسائی مذہب کے نام پر ایک عالیشان گرجا تعمیر کیا جائے، جس میں آرام و آسائش اور راحت و دلکشی کے تمام سامان موجود ہوں۔ اس سے یہ ہوگا کہ لوگ مکے کے اس اصلی اور سادہ کعبے کو چھوڑ کر ہمارے اس مریض و مزین کعبے کی طرف آنے لگیں گے۔ چنانچہ اس نے صنعا میں جو یمن کا بڑا شہر ہے، بزعم خویش اپنے اس کعبے کی بنیاد رکھی اور اس کی تعمیر و تزئین پر بہت سرمایہ لگایا، لیکن لوگ اس طرف متوجہ نہ ہوئے اور کسی نے اس میں کسی قسم کی دلچسپی کا اظہار نہ کیا، بلکہ اہل عرب بالخصوص قریش کو جب تمام صورت حال کا پتا چلا تو وہ سخت خشمگین ہوئے اور صنعا کے اس مصنوعی کعبے کو علی الاعلان

بے وقعت اور ناقابل احترام گردانا۔ یہ بھی منقول ہے کہ بعض لوگوں نے اس میں غلاظت پھینکی اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کسی عرب نے آگ جلائی اور وہ ہوا سے اڑ کر اس عمارت میں لگ گئی۔ یہ صورت حال ابرہہ کے لیے مزید اشتعال کا باعث ثابت ہوئی اور اس نے جھنجلا کر کعبۃ اللہ پر فوج کشی کرنے کا ارادہ کر لیا۔ وہ بہت بڑا لشکر [جسمیں ہاتھیوں کو خصوصی طور سے شامل کیا گیا، کیونکہ اہل عرب اس جانور سے خوف کھاتے تھے] لے کر کعبے کو منہدم کر دینے کے لیے روانہ ہوا۔ اثنائے راہ میں جس عرب قبیلے نے مزاحمت کی اسے مغلوب کرتا ہوا آگے بڑھتا رہا۔ اس زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دادا عبدالمطلب قریش کے سردار اور کعبۃ اللہ کے متولی تھے۔ جب ان کو لشکر کشی کا حال معلوم ہوا تو انہوں نے اعلان کر دیا کہ لوگو اپنا بچاؤ کر لو۔ کعبہ جس کا گھر ہے وہ خود اس کو بچا لے گا۔ اب ابرہہ کے سامنے راستہ صاف تھا اور اسے کسی طرف سے رکاوٹ یا مزاحمت کا خطرہ نہ تھا۔ اسے یقین ہو گیا تھا کہ کعبے کا انہدام اب کوئی مشکل کام نہیں ہے، مگر جب وہ مکہ مکرمہ کے قریب وادی محسر میں پہنچا تو سمندر کی طرف سے سبز اور زرد رنگ کے چھوٹے چھوٹے پرندوں کی ٹکڑیاں نظر آئیں۔ ہر پرندے نے اپنی چونچ اور پنجے میں چھوٹی چھوٹی کنکریاں دبا رکھی تھیں۔ ان عجیب و غریب پرندوں کے غول کے غول ابرہہ کے لشکر پر کنکریاں برسانے لگے۔ وہ کنکریاں بندوق کی گولی سے بھی زیادہ تیز اور مہلک ثابت ہوئیں۔ جس کو یہ کنکری لگتی جسم کو چیرتی ہوئی ایک طرف سے دوسری طرف نکل جاتی اور ایک زہریلا مادہ اس کے اندر چھوڑ جاتی۔ یہ حملہ اس درجہ ناگہانی

ابولہب]، اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ایک سورۃ اللہب نازل کی، جس کے الفاظ یہ ہیں :  
تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۚ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ  
مَالُهُ ۚ وَمَا كَسَبَ ۚ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۚ  
وَأُمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۚ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ  
بَن مَّسَدٍ (اللہب: ۱ تا ۵)، یعنی ٹوٹ گئے  
ہاتھ ابولہب کے اور وہ ہلاک ہو گیا، نہ تو اس کا  
مال اس کے کام آیا اور نہ وہ جو اس نے کمایا۔ اب وہ  
سخت شعلہ زن آگ میں داخل ہوگا، اور اس کی بیوی  
جو سر پر ایندھن اٹھائے پھرتی ہے، اس کی گردن میں  
مونجھ کی رسی ہے۔

جنوں کے سماعت قرآن کا قصہ : قرآن مجید  
نے سورۃ الاحقاف میں یہ قصہ بیان کیا ہے  
کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ  
و سلم کی دعوت کی طرف جنوں کی توجہ بھی مبذول  
کرا دی۔ واقعہ یوں پیش آیا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانے میں  
جنوں کی ایک جماعت وادی نخلہ کی طرف جا رہی تھی،  
اتفاق سے اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
صحابہ کرامؓ کی ایک مختصر سی جماعت کو  
فجر کی نماز پڑھا رہے تھے، جنوں کے کان میں  
قرآن مجید کی آواز پڑی، تو اسے خاموشی اور  
توجہ سے سنا اور نہایت متاثر ہوئے۔ واپس اپنی  
قوم کے دیگر جنوں کی طرف آئے تو انہیں سارا واقعہ  
سنایا اور قرآن مجید کو ایک بدرجہ غایت عمدہ  
اور تورات و انجیل وغیرہ کتب سماویہ کا مصدق  
قرار دیا۔ اپنی قوم سے انہوں نے یہ بھی کہا کہ  
اللہ کے اس داعی (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی  
بات مانو اور اس کی صداقت و حقانیت اور نبوت و  
رسالت پر ایمان لے آؤ۔ یہ قصہ ۴۶ [الاحقاف] :  
۲۹، تا ۳۴ میں بیان کیا گیا ہے اور سورۃ الجن

اور زور دار تھا کہ کسی کو سنبھلنے کا موقع ہی  
نہ ملا۔ بہت سے لوگ وہیں ہلاک ہو گئے جو  
بھاگنے میں کامیاب ہو گئے وہ کئی قسم کی تکلیفیں  
اٹھا کر مرے۔

یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
کے عین زمانہ ولادت کا ہے۔ گویا یہ آسمانی  
نشان آپؐ کی بعثت و تشریف آوری کی اطلاع تھی۔  
اور ایک غیبی اشارہ تھا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے  
اپنے گھر کی معجزانہ طور پر حفاظت فرمائی ہے،  
اس گھر کے سب سے مقدس متولی اور سب سے بزرگ  
پیغمبرؐ کی حفاظت بھی اسی طرح کرے گا۔ یہ

قصہ قرآن مجید نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :  
الَّذِينَ تَرَكُوا بِغْيَافٍ فَعَلُوا رِيًّا بِأَصْحَابِ الْفِيلِ  
الَّذِينَ يَجْعَلُونَ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۚ وَأَرْسَلَ  
عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۚ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ  
مِّنْ سِجِّيلٍ ۚ فَجَعَلْنَاهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ  
(الفيل: ۱ تا ۵)، یعنی (اے پیغمبر!) کیا آپؐ  
نے نہیں دیکھا، کس طرح کیا آپؐ کے رب نے ہاتھی  
والوں کے ساتھ۔ کیا ان کا داؤں اس نے غلط نہیں  
کر دیا، اور ان پر ٹکڑیاں ٹکڑیاں اڑتے جانور بھیجے،  
جو ان پر پتھر کی کنکریاں پھینکتے تھے۔ پھر انہیں  
کھائے ہوئے بھوسے کی طرح کر ڈالا۔

مطلب یہ کہ انہیں اس بھس اور چارے کی طرح  
پراگندہ، منتشر، بے کار اور چورا چورا کر دیا، جس  
طرح کہ بیل اور گائے وغیرہ اس بھس اور چارے کو  
کر دیتے ہیں جو ان کے کھانے سے بچ جاتا ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں کتب تفسیر  
بذیل سورۃ الفیل؛ نیز کتب تواریخ۔

ابولہب : قرآن مجید میں جن جاہلی  
[اور مخالف اسلام] شخصیتوں کا ذکر ہے ان میں  
ایک ابولہب بھی ہے، یہ آنحضرتؐ کا چچا تھا  
اور آپؐ کا بدترین دشمن۔ [تفصیل کے لیے رک ۵۲

میں بھی اس کی بعض مزید تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔ [نیز رک بہ الجن (سورہ)].

غلبہ اہل روم کا قصہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں دنیا کی دو سلطنتیں مشہور تھیں : ایک کسری کی، یعنی سلطنت ایران اور دوسری قیصر کی، یعنی سلطنت روم۔ یہ دونوں حکومتیں ایک دوسرے کی زبردست حریف تھیں اور ان کی نبرد آزمائیوں کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا تھا۔ ۶۰۱ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی اور چالیس سال بعد ۶۱۰ء میں آپؐ کو خلعت نبوت سے نوازا گیا۔ ۶۰۲ء سے ۶۱۳ء تک ان دونوں حریف سلطنتوں کے درمیان معرکہ آرائی ہوتی رہی۔ اہل مکہ کو ان کی لڑائی کی خبریں پہنچتی رہتی تھیں اور وہ اس سے دلچسپی رکھتے تھے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد تو اہل مکہ کو اس لڑائی سے اور بھی دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ فارس کے لوگ آتش پرست مجوس تھے جن سے مشرکین مکہ اپنے مذہبی تعلق کی بنا پر قرب رکھتے تھے۔ اور اہل روم نصاریٰ تھے ان سے اہل کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا ذہنی و قلبی لگاؤ تھا۔ جب فارس والوں کی فتح کی خبر آئی تو مشرکین مکہ خوش ہوتے اور اہل روم کے غلبے کی اطلاع آتی تو قدرۃ مسلمانوں کو مسرت ہوتی۔ ۶۱۴ء میں جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت پر پانچ برس گزرے تھے اہل فارس نے اہل روم کو فیصلہ کن شکست دی، جس کے نتیجے میں شام، مصر، ایشیائے کوچک وغیرہ تمام ممالک رومیوں کے ہاتھ سے نکل گئے۔

اس موقع پر قرآن مجید کی یہ آیات نازل ہوئیں :  
الْمَلَأَ غُلَبَتِ الرُّومَ لَا فِيْ اَدْنٰی الْاَرْضِ وَ هُمْ

مِنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ لَا فِيْ بَضْعِ سِنِيْنَ ۗ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْۢ قَبْلُ وَ مِنْۢ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ لَا يَنْصُرُ اللّٰهُ يَنْصُرُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ (۳۰ [الرُّوم] : ۱ تا ۵)، یعنی (اہل) روم مغلوب ہو گئے، نزدیک کے ملک میں اور وہ مغلوب ہونے کے بعد عنقریب غلبہ پالیں گے، چند ہی سال میں۔ پہلے بھی اور پیچھے بھی خدا ہی کا حکم ہے اور اس روز مؤمن خوش ہو جائیں گے، اللہ کی مدد سے۔ وہ جسے چاہتا ہے مدد دیتا ہے اور وہ غالب (اور) سہراں ہے۔ [مزید تفصیل کے لیے رک بہ مقالہ الرُّوم]۔

ہجرت : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پاکیزہ زندگی کے تمام گوشوں کی مختلف انداز و اسلوب سے قرآن مجید نے پوری وضاحت فرما دی ہے۔ سورہ بنی اسرائیل اور سورہ النجم میں واقعہ معراج اور اسی طرح مختلف مقامات پر ہجرت کا بھی ذکر ہے۔ ہجرت مدینہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی معیت کا ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے : اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيْ اَثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ۙ (۹ [التوبة] : ۴)، یعنی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کافروں نے مکہ مکرمہ سے نکال دیا تھا، وہ دوسرے تھے، دو، جبکہ دونوں غار میں تھے۔ یہ اپنے رفیق (حضرت ابوبکر صدیقؓ) سے کہہ رہے تھے (ابوبکر) غم نہ کھاؤ۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے۔ ہجرت کا واقعہ قرآن نے متعدد مقامات پر مختلف طریق سے بیان کیا ہے۔ غزوات : قرآن مجید نے غزوات کا ذکر بھی فرمایا ہے، جنگ بدر کا تذکرہ سورہ آل عمران، سورہ الانفال اور اس کے علاوہ بعض دوسرے مقامات پر

مجید میں اس غزوے کے متعلق کہا ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا (۳۳)** [الاحزاب: ۹]، یعنی اے ایمان والو! اللہ کی نعمت کو یاد کرو، جو تم پر اس وقت کی گئی جب تم پر (مشرکین کے) لشکر چڑھ آئے تھے، پس ہم نے ان پر تیز ہوا کو اور ایسے لشکروں کو بھیج دیا، جن کو تم نہیں دیکھ رہے تھے، اور جو کچھ بھی تم کرتے ہو، اللہ اس کو دیکھنے والا ہے۔

صلح حدیبیہ یا بیعت رضوان کا قصہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور تاریخ اسلام میں اس کو بدرجہ غایت اہمیت حاصل ہے۔ قرآن مجید نے اس کو اہل اسلام کی فتح سے تعبیر کیا ہے: **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (۳۸)** [الفتح: ۱۸]، یعنی بلاشبہ اللہ ایمان والوں سے راضی ہو گیا۔ جبکہ وہ (اے پیغمبر!) آپ کے ہاتھ پر درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے اور اللہ نے جان لیا جو ان کے دلوں میں تھا۔ پس ان پر اطمینان و سکون اتارا اور ان کو ایک فتح قریب انعام میں دی۔

حافظ ابن حجر کے مطابق، فتح قریب سے مراد، فتح خیبر ہے، جو حدیبیہ کے بعد حاصل ہوئی اور جس میں مسلمانوں کو بہت سا مال غنیمت ہاتھ آیا (فتح الباری ۲: ۲۰۰) اگرچہ فتح قریب کے متعلق اور اقوال بھی ہیں تاہم یہ واقعہ ہے کہ صلح حدیبیہ (یا بیعت رضوان) کے بعد مسلمانوں کے لیے فتح و کامیابی کے دروازے وا ہو گئے۔ فتح مکہ کا قصہ بھی قرآن مجید نے بیان فرمایا

بڑی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ اللہ نے اس جنگ میں مسلمانوں کی جو مدد کی اس کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے: **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۳)** [ال عمران: ۱۲۳]، یعنی اللہ نے بدر کی جنگ میں تمہاری مدد کی جبکہ تم کمزور حالت میں تھے۔ پس اللہ سے ڈرتے رہو، تاکہ تم شکر گزار ہو۔ اسی طرح غزوہ احد کا واقعہ بھی انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ سورہ آل عمران، الانفال اور التوبة وغیرہ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ سورہ آل عمران میں ہے: **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ بِبَنِي الْمُؤْمِنِينَ مُقَابِدَ يَلْقَئَاتٍ ۖ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۳)** [ال عمران: ۱۲۱]، یعنی اور (اے پیغمبر!) قابل ذکر وہ بات ہے جبکہ تم صبح سویرے اپنے گھر سے نکلے تھے (اور احد کے میدان میں) لڑائی کے لیے مورچوں میں مسلمانوں کو بٹھا رہے تھے اور اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والا، جاننے والا ہے۔ پھر جنگ کے نتائج چونکہ مسلمانوں کی توقع کے خلاف تھے۔ اس لیے اس پر بھی ان کو تسلی دی ہے: **إِنْ يَمْسِكُكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ (۳)** [ال عمران: ۱۴۰]، یعنی اگر تم نے (احد میں) زخم کھایا ہے تو دوسرے گروہ کو بھی (بدر میں) ویسے ہی زخم لگ چکے ہیں۔ جنگ احد کا ذکر قرآن مجید میں بڑی تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ ابن اسحق سے منقول ہے: **أَنْزَلَ اللَّهُ لِي شَانِ أَحَدَ سِتِينَ آيَةً مِنْ آلِ عِمْرَانَ (فتح الباری، ۲: ۲۷۸)**، یعنی اللہ تعالیٰ نے غزوہ احد کے بارے میں سورہ آل عمران میں ساٹھ آیتیں نازل کیں۔

غزوہ خندق یا غزوہ احزاب کا ذکر بھی قرآن مجید میں موجود ہے۔ یہ غزوہ بدرجہ غایت اہم تھا۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ نے ایک پوری سورت نازل فرمائی، جس کا نام ہی سورہ الاحزاب ہے۔ قرآن

رَجِئِمٌ (۹ [التوبة]: ۲۵ تا ۲۷)، یعنی بلاشبہ اللہ بہت سے میدانوں میں تمہاری مدد کر چکا ہے اور غزوہ حنین میں بھی۔ جب تم اپنی کثرت پر اترا گئے تھے، دیکھو وہ کثرت تمہارے کچھ کام نہ آئی اور زمین اپنی پوری وسعت کے باوجود تم پر تنگ ہو گئی اور آخر کار ایسا ہوا کہ تم میدان سے پیٹھ دکھا کر بھاگنے لگے۔ پھر اللہ نے اپنے رسول پر اور مؤمنوں پر اپنی طرف سے دل کے سکون و قرار کی نعمت نازل کی اور ایسی فوجیں اتاریں جو تمہیں نظر نہ آتی تھیں، اور ان لوگوں کو مبتلائے عذاب کیا، جنہوں نے کفر کی راہ اختیار کی اور جو کفر کی راہ اختیار کرتے ہیں، ان کی سزا یہی ہے۔ اس کے بعد اللہ جس پر چاہے گا، اپنی رحمت سے توجہ فرمائے گا اور اللہ بڑا ہی بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے۔

غزوہ تبوک کا قصہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے۔ تبوک علاقہ شام کا ایک شہر تھا۔ ۹ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ اطلاع ملی کہ قیصر روم ہرقل ایک بڑے لشکر کے ساتھ جس میں کئی لاکھ رضاکار بھی شامل ہیں، مسلمانوں پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا ہے۔ مسلمانوں کے لیے یہ بہت ہی مشکل اور تکلیف کا وقت تھا۔ حجاز قحط کی لپیٹ میں تھا، زمین خشک ہو چکی تھی اور کہیں کوئی پیداوار یا فصل نہ تھی۔ گرمی انتہائی شدت کی پڑ رہی تھی۔ پانی میسر آنا بہت دشوار تھا۔ نہریں اور تالاب خشک ہو چکے تھے اور لوگ عسرت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اسی لیے اس جنگ کو غزوہ عسرت کے نام سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ قرآن نے سورۃ التوبہ میں اس کا ذکر کیا ہے: لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ

ہے۔ سورۃ الحديد میں ہے: لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَ قَتَلُوا ط وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ط (۷۰ [الحديد]: ۱۰)، یعنی تم میں برابر نہیں ہے وہ جس نے کہ خرچ کیا فتح مکہ سے پہلے اور جہاد کیا۔ ان لوگوں کا درجہ ان سے بہت بڑا ہے، جو کہ فتح مکہ کے بعد خرچ کریں اور جہاد کریں۔ اور اللہ نے سب سے حسن و خوبی کا وعدہ کیا ہے۔

[سورۃ النصر جو نزول کے اعتبار سے سب سے آخری سورت ہے، فتح و کاسرانی کی انہیں منزلوں کی نشان دہی کرتی ہے:] اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ (۱۱۰ [النصر]: ۱، ۲)، یعنی جب آ گئی اللہ کی مدد اور فتح اور تم دیکھو کہ لوگ اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہونے لگیں۔

غزوہ حنین کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے۔ اس موقع پر بعض مسلمانوں کے دلوں میں اپنی کثرت کی وجہ سے عجب و غرور کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے پہلے شکست، پھر فتح و نصرت عطا فرمائی۔ ارشاد ہے: لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۝ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۝ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ۝ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ۝ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ۝ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا ۝ وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۝ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۝ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ۝ وَاللَّهُ غَفُورٌ

مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ قَرِيبٍ بَيْنَهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (۹) [التوبة]:  
 (۱۱۷)، یعنی بے شک اللہ اپنی رحمت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر متوجہ ہو گیا اور مساجد میں انصار پر بھی، عنان توجہ مبذول فرمائی، جو بڑی تنگی اور بے سروسامانی کی حالت میں اس کے نقش قدم پر چلے اور اس وقت چلے جب کہ قریب تھا کہ ان میں سے ایک گروہ کے دل ڈگمگا جائیں اور پھر وہ اپنی رحمت سے ان سب پر متوجہ ہو گیا بلاشبہ وہ شفقت کرنے والا، رحم کرنے والا ہے۔  
 مسجد ضرار: قرآن مجید میں ایک قصہ مسجد ضرار کا بھی بیان کیا گیا ہے، یہ قصہ سورۃ التوبہ میں مذکور ہے۔ مختصر الفاظ میں اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے شہر کے باہر بنی عمرو بن عوف کے محلے میں فروکش ہوئے۔ پھر چند روز بعد شہر (مدینہ) میں تشریف لے گئے اور مسجد نبوی تعمیر فرمائی۔ محلہ بنی عمرو بن عوف میں جہاں آپ پہلے نماز ادا فرماتے تھے، وہاں کے لوگوں نے ایک مسجد تعمیر کی جو مسجد قبا کے نام سے مشہور ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام طور پر ہفتے کے روز مسجد قبا میں جا کر دو رکعت نماز پڑھتے اور اس کی فضیلت بیان فرماتے تھے۔ اب بعض منافقین کے دل میں نفاق کا جذبہ جو ابھرا تو انہوں نے ارادہ کیا کہ مسجد قبا کے مقابلے میں اسی کے قریب ایک اور مکان مسجد کے نام سے تعمیر کیا جائے۔ جہاں اپنی الگ جماعت کا انتظام ہو اور جہاں تک ہو سکے دیگر مسلمانوں کو بھی جو مسجد قبا میں نماز ادا کرتے ہیں، اسی نئی مسجد میں نماز پڑھنے کی ترغیب دی جائے۔ اس تجویز کا اصل محرک ایک شخص ابو عامر خزرجی تھا، جس نے ہجرت نبوی

سے قبل نصرانیت کا بھیس بنا کر راہبانہ زندگی اختیار کر لی تھی۔ مدینے اور اس کے گرد و نواح کے کچھ باشندے بالخصوص قبیلہ خزرج کے لوگ اس کو زاہد و درویش مانتے اور اس کا بڑا احترام کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قدوم میمنت لزوم سے مدینہ منورہ میں جب ایمان و عرفان کا آفتاب چمکا اور اسلام کی ضیا افروز کرینی اپنی روشنی بکھیرنے لگیں تو اس زاہد و درویش کا بہرم کھل گیا۔ ابو عامر کو سخت ذہنی کوفت ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو اسلام کی دعوت دی اور فرمایا میں خالص ملت ابراہیمی کا پیغام ہوں۔ اس نے حضورؐ سے کہا میں پہلے سے ملت ابراہیمی کا پیرو ہوں، مگر آپؐ نے اپنی طرف سے اس میں کچھ نئی چیزیں داخل کر دی ہیں۔ حضورؐ نے اس کی سختی سے تردید کی۔ بالآخر یہ شخص حضورؐ سے سخت مخالفت و عناد کا اظہار کرنے لگا۔ جنگ بدر کے بعد مکے گیا تاکہ کفار قریش کو آپؐ کے خلاف بھڑا آمادہ جنگ کرے، جنگ احد کے موقع پر کفار کا ساتھ دیا۔ یہ شخص ملک شام بھی گیا تھا۔ اس نے شام میں بیٹھ کر منافقین مدینہ سے خط و کتابت کی کہ تم مسجد کے نام سے ایک عمارت بناؤ، جہاں نماز کے بہانے سے اسلام اور متبعین اسلام کے خلاف شورے کیے جا سکیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ کہو کہ ہماری نیت بری نہیں ہے۔ ہمارے ارادے نیک ہیں۔ بارش اور سردی کے دنوں میں چونکہ لوگوں کا مسجد قبا میں آنا مشکل ہے، لہذا یہ مسجد تعمیر کر لیں۔ چنانچہ یہ مسجد بنائی گئی اور حضورؐ کو بھی اس میں نماز پڑھنے کی دعوت دی گئی۔ مقصد یہ تھا کہ اس میں حضورؐ کے نماز پڑھنے کے بعد عام مسلمان وہاں جانے اور نماز پڑھنے لگیں گے۔ حضورؐ اس وقت جنگ تبوک کے لیے تشریف

لوگ ہیں جو پاکیزگی سے محبت رکھتے ہیں اور اللہ بھی پاک بازوں ہی کو دوست رکھتا ہے۔ کیا وہ شخص بہتر ہے جس نے اپنی عمارت کی بنیاد اللہ کے خوف اور اس کی خوشنودی پر رکھی یا وہ جس نے ایک کھائی کے گرتے ہوئے کنارے پر اپنی عمارت کی بنیاد رکھی۔ اور وہ اپنے مکین سمیت آتش دوزخ (کے گڑھے) میں جا گری۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ انہیں (سعادت کی) راہ نہیں دکھاتا جو ظلم کا شیوہ اختیار کرتے ہیں۔ یہ عمارت (مسجد ضرار) جو انہوں نے بنائی ہے ہمیشہ ان کے دلوں کو شک و شبہ سے مضطرب رکھے گی۔ (یہ کانٹا نکلنے والا نہیں) مگر یہ کہ ان کے دلوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے جائیں (کیونکہ یہ ان کے نفاق کی ایک بہت بڑی شرارت تھی، جو چلی نہیں، اس لیے ہمیشہ اس کی وجہ سے خوف و ہراس میں مبتلا رہیں گے) اور اللہ سب کا حال جاننے والا (اپنے تمام کاموں میں) حکمت رکھنے والا ہے۔ ان آیات کے نزول کے بعد اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چند صحابہ کو مدینے کی طرف بھیج دیا تاکہ آپ کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے پہلے وہ اس عمارت کو مسمار کر دیں جس کا نام منافقین نے ازراہ خداع و فریب مسجد رکھ لیا تھا۔ انہوں نے فوراً تعمیل ارشاد کرتے ہوئے مسجد ضرار کو گرا دیا۔

اصحاب ثلثہ کا واقعہ: سورۃ التوبہ میں ان تین صحابہ کرامؓ کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو بغیر کسی معقول وجہ کے جنگ تبوک میں شریک نہ ہو سکے۔ ان کا معاملہ پچاس دن معلق رہا۔ آنحضرتؐ کے حکم پر سب لوگوں نے ان کا مقاطعہ کر دیا، حتیٰ کہ اعزہ و اقارب اور بیویوں تک نے ان سے قطع تعلق کر لیا۔ بالآخر سخت ابتلا و استحسان کے بعد اللہ نے ان کی توبہ قبول کی اور ان کی لغزش

لے جا رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر اللہ نے چاہا تو واپسی پر آئیں گے، لیکن جب تبوک سے واپس تشریف لائے اور مدینہ منورہ کے قریب ذی آوان کے مقام پر پہنچے تو [اللہ تعالیٰ نے ان آیات کے ذریعے آپؐ کو منافقین کے ناپاک عزائم سے آگاہ کر دیا اور حکم دیا] کہ آپؐ اس مسجد میں بالکل تشریف نہ لے جائیں :  
وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَرْضَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۚ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِّلْمَسْجِدِ آسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رَجُلٌ يُّحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِطُّوا ۚ وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُطْهَرِينَ ۚ  
أَفَمَنْ آسَسَ بَنِيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ آسَسَ بَنِيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا حَرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۚ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۹) [التوبة]: ۱۰۷ تا ۱۱۰، یعنی جن لوگوں نے مسلمانوں کو تکلیف پہنچانے اور اللہ سے کفر کرنے اور ایمان داروں میں پھوٹ ڈالنے اور جو شخص پہلے سے اللہ اور رسول سے برسر پیکار ہے، اس کے لیے کمین گاہ کی غرض سے مسجد بنائی ہے، وہ ضرور قسمیں کھائیں گے کہ ہمارا ارادہ تو صرف بھلائی ہے اور اللہ گواہ ہے کہ وہ لوگ جھوٹے ہیں۔ (اے پیغمبرا) آپؐ اس (مسجد) میں کبھی بھی کھڑے نہ ہوں۔ البتہ وہ مسجد جس کی بنیاد اول یوم ہی سے تقویٰ و پرہیزگاری پر رکھی گئی ہے، وہ اس لائق ہے کہ آپؐ اس میں کھڑے ہوں۔ اس میں ایسے

معاف فرما دی۔ یہ تین صحابہ کرام کعب بن مالک، ہلال بن امیہ اور مرارہ بن ربیعہ تھے۔ قرآن مجید اس کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: **وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** (التوبة: ۱۱۸)، یعنی اور ان تین شخصوں پر بھی (اس کے رحمت کے دروازے کھل گئے) جو (معلق حالت میں) چھوڑ دیے گئے تھے جبکہ زمین اپنی ساری وسعت کے باوجود بھی ان کے لیے تنگ ہو گئی اور ان کی جانیں (بھی) ان پر دوبھر ہو گئیں اور انہوں نے جان لیا کہ (خدا کے ہاتھ) سے انہیں خود اس کے سوا کوئی پناہ نہیں۔ پس اللہ اپنی رحمت سے ان پر لوٹ آیا تاکہ وہ توبہ و رجوع کریں بلاشبہ اللہ ہی بڑا توبہ قبول کرنے والا، بڑا ہی رحمت والا ہے۔

زید بن حارثہ: عرب کا ایک معزز قبیلہ، بنو کلب تھا۔ [زید بن حارثہ اسی معزز قبیلے سے تعلق رکھتے تھے]۔ زید بن حارثہ بچپن میں اپنی والدہ کے ساتھ بنو معین کے قبیلے میں جا رہے تھے کہ راستے میں ایک اور قبیلے بنو قین نے ان کو لوٹ لیا۔ وہ لوگ خود زید کو بھی اپنے ساتھ لے گئے اور عکاظ کے بازار میں لا کر ان کو فروخت کر دیا۔ وہاں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے حکیم بن حزام نے اپنی پھپی (حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا) کے لیے انہیں خرید لیا۔ زید کی عمر آٹھ سال کی تھی کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عقد نکاح میں آنے کا شرف حاصل ہوا اور انہوں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ زید کے والد حارثہ کو جب معلوم ہوا کہ اس کا لڑکا

مکہ مکرمہ میں موجود ہے تو وہ زید کو واپس لے جانے کے لیے اپنے بھائی کعب کو ساتھ لے کر آئے، لیکن حضرت زید رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے الگ ہونے اور باپ کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا۔ اس سے حضرت زید رضی اللہ عنہ کے والد کو بڑی تکلیف ہوئی اور کہا تم غلامی کو آزادی پر اور ایک اجنبی خاندان کو ماں باپ پر ترجیح دیتے ہو۔ زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی کی صحبت کچھ دنیا کی ہر چیز پر میرے نزدیک تقدم حاصل ہے۔ میں انہیں چھوڑ کر آپ کے ساتھ نہیں جا سکتا۔ آپ نے زید رضی اللہ عنہ کو اسی وقت آزاد کر دیا اور اسے اپنا بیٹا بنا لیا، اور لوگ انہیں زید بن محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہنے لگے۔ اس کے کچھ عرصے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مساوات انسانی کو ثابت کرنے کے لیے حضرت زید رضی اللہ عنہ کی شادی اپنی پھپی زاد بہن زینب بنت جحش [رک باں] سے کر دی۔ زینب رضی اللہ عنہا حضور کی پھپی امیہ بنت عبدالمطلب کی بیٹی اور ہاشمی خاندان کی چشم و چراغ تھیں۔

اس طرح حضرت زید رضی اللہ عنہ خاندان ہاشمی سے ایک خاص رشتہ و تعلق میں منسلک ہو گئے اور ساتھ ہی عملی طور پر نسلی و خاندانی فخر و غرور کا بھی خاتمہ ہو گیا، لیکن اس میں ایک مشکل یہ [پیش آئی، کہ دونوں کے مزاج میں تفاوت ہونے کی وجہ سے ان کا آپس میں] نباہ نہ ہو سکا اور ناچاقی یہاں تک بڑھ گئی کہ نوبت طلاق تک پہنچ گئی۔ اب حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے دوسرے نکاح کا مسئلہ سامنے آیا۔ [اس موقع پر اللہ تعالیٰ عرب میں رائج شدہ ایک قدیم رسم کو ختم کرانا چاہتے تھے۔ وہ رسم اپنے منہ بولے بیٹے (متبنی) کی منکوحہ سے نکاح نہ کرنے کی تھی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم دیا



یعنی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، لیکن اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔

عربوں نے کسی کے مال وراثت پر خود قابض ہونے یا اپنا مال بطور وارث کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنے کی غرض سے متبنی کو اصل بیٹے کا مقام دے دیا تھا۔ قرآن مجید میں اس کی صراحت کر دی گئی کہ متبنی کو حقیقی بیٹے کی حیثیت حاصل نہیں ہے : وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۚ (الاحزاب : ۴)، یعنی اور (اللہ نے) تمہارے منہ بولے بیٹے کو تمہارا (حقیقی) بیٹا نہیں بنا دیا ہے۔ یہ سب تمہارے منہ سے کہنے کی باتیں ہیں۔

زید بن حارثہ کو، لوگ زید بن محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام سے پکارتے تھے قرآن مجید نے اُس سے بھی روک دیا۔ فرمایا : ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ (الاحزاب : ۵)، یعنی تم ان لے پالکوں کو ان کے اصلی باپوں کے نام سے پکارا کرو۔ اللہ کے نزدیک یہی بات درست ہے۔

حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے اس واقعے میں قرآن مجید نے ضمناً بہت سے مسائل کی وضاحت کر دی ہے اور متعدد غلط رسوم کو ختم کر دیا ہے، جو ایام جاہلیت میں رواج پذیر تھیں [نیز رک بہ زید بن حارثہ]۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید؛ (۲) البخاری : الجامع الصحيح؛ (۳) مسلم : الجامع الصحيح، مطبوعہ دہلی؛ (۴) الترمذی : الجامع السنن؛ (۵) ابو داؤد : السنن؛ (۶) ابن حجر العسقلانی : فتح الباری بشرح صحيح البخاری؛ (۷) بدر الدین العینی : عمدۃ القاری شرح صحيح البخاری؛ (۸) ابن کثیر : تفسیر؛ (۹) وہبی مصنف : البدایہ والنہایہ؛ (۱۰) الزمخشری : الکشاف؛

کہ آپؐ حضرت زینبؓ سے نکاح فرمالیں اور دنیا کے سامنے اس مسئلے کا عملی ثبوت مہیا کر دیں ] اور اس کے ساتھ حضرت زید کا ذکر خیر بھی قرآن مجید میں کیا گیا۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ واحد صحابی ہیں، جن کا نام قرآن مجید میں لیا گیا ہے : فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا بِنَهْنٍ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۚ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۚ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا (الاحزاب : ۳۷ و ۳۸)، یعنی پھر جب زید نے اس سے اپنی کوئی حاجت متعلق نہ رکھی (یعنی طلاق دے دی) تو ہم نے آپؐ سے اس کا نکاح کر دیا، تاکہ مسلمانوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے (نکاح کے) بارے میں کچھ تنگی نہ رہے، جب وہ (منہ بولے بیٹے) ان سے اپنی کوئی حاجت (متعلق) نہ رکھیں (طلاق) دے دیں۔ اور خدا کا یہ حکم تو ہونے ہی والا تھا۔ اور پیغمبر کے لیے جو بات (تکویناً یا تشریعاً) اللہ نے مقرر کر دی تھی، اس میں اس پر کوئی الزام نہیں، اللہ تعالیٰ کا ان (پیغمبروں) کے حق میں بھی یہی معمول تھا جو پہلے ہو گزرے ہیں اور اللہ کا حکم (پہلے سے) نافذ شدہ تھا۔

اس ضمن میں قرآن مجید نے یہ بھی فرمایا کہ لوگ زید کی نسبت ابنیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کرتے ہیں یہ صریحاً غلط ہے۔ ان دونوں میں کسی قسم کی نسبت ابوت یا نسبت ابنیت نہیں ہے اور سرے سے حضورؐ تو کسی مرد کے باپ ہی نہیں ہیں : مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ (الاحزاب : ۴۰)،

اصول و کلیات کو جاننے کے لیے قرآن کریم کا فہم و ادراک ضروری ہے۔ قرآن کریم جب نازل ہو رہا تھا، اس وقت جو لوگ موجود تھے وہ اگرچہ اہل لسان ہونے کی وجہ سے اس کو سمجھنے میں کسی علم یا معلّم کے محتاج نہ تھے۔ تاہم قرآن کریم کے فہم و ادراک میں انہیں بھی بعض اوقات دشواری پیش آتی تھی۔ ایسے مواقع پر صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا کرتے تھے، مثلاً جب آیت کریمہ ”وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ“ (الانعام: ۸۲)، یعنی اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے آلودہ نہیں کیا، نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کی کہ ظلم کا ارتکاب تو ہم میں سے ہر شخص نے کیا ہے، پھر اس آیت کا مفہوم کیا ہے؟ تو حضورؐ نے فرمایا ”ظلم سے مراد شرک ہے۔“ اس کی تائید میں آپؐ نے آیت کریمہ ”إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ“ (لقمان: ۱۳) یعنی شرک بہت بڑا ظلم ہے تلاوت فرمائی اسی طرح ایک اور موقع پر جب آیت کریمہ ”حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ“ (البقرة: ۱۸۷)، یعنی یہاں تک کہ سفید تاگا سیاہ تاگے سے متمیز ہو جائے، نازل ہوئی تو عدیؓ بن حاتم نے عرض کی ”یا رسول اللہ میں اپنے تکیے کے نیچے دو تاگے رکھتا ہوں۔ ایک سیاہ اور ایک سفید اور اس وقت تک کھاتا پیتا رہتا ہوں جب تک سفید تاگا نظر نہ آنے لگے۔“ آپؐ نے فرمایا ”تم سمجھے نہیں سیاہ تاگے سے رات کی سیاہی اور سفید سے دن کی روشنی مراد ہے“ (دونوں واقعات کے لیے دیکھیے الزرکشی: البرہان، ص ۱۵؛ نیز صبحی الصالح: مباحث فی علوم القرآن، اردو ترجمہ، صفحہ ۱۷۰)۔

بعد میں جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور سیکڑوں عجمی اقوام مشرف باسلام ہوئیں تو ان کو فہم قرآن کے سلسلے میں اور بھی دقت کا سامنا کرنا پڑا۔

(۱۱) ابن جریر الطبری: جامع البیان؛ (۱۲) [ثناء اللہ ہانی ہتی: تفسیر مظہری؛ (۱۳) محمود الاتوسی: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، مطبوعہ ملتان]؛ (۱۴) ابن الأثیر: اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابہ؛ (۱۵) [ابو الکلام آزاد: ترجمان القرآن؛ (۱۶) سید ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، مطبوعہ لاہور؛ (۱۷) مولانا محمود حسن و شبیر احمد عثمانی: تفسیر، مطبوعہ لاہور]؛ (۱۸) سید سلیمان ندوی: ارض القرآن؛ (۱۹) حفظ الرحمن سیوہاروی: قصص القرآن، ۴ جلدیں، مطبوعہ لاہور؛ (۲۰) الثعلبی: عرائس المجالس فی قصص الانبیاء، قاہرہ، ۱۲۹۷ھ؛ (۲۱) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۸ جلدیں، مطبوعہ کراچی؛ (۲۲) راغب الاصفہانی: مفردات القرآن؛ (۲۳) ابن منظور: لسان العرب، بولاق ۱۲۹۹ - ۱۳۰۸ھ؛ (۲۴) ابن عباس: تفسیر ابن عباس؛ (۲۵) ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن]۔

(محمد اسحق بھٹی [وآدارہ])

✽ علوم القرآن: قرآن مجید کتاب ہدایت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی دینی و دنیوی فلاح و بہبود کے لیے نازل کیا ہے۔ وہ ایک مکمل ضابطہ حیات اور جامع قانون ہدایت ہے۔ قرآن مجید اصول و کلیات کا جامع ہے اس کے جزئیات کی تفصیل و تعیین کا کام نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو تفویض کیا گیا۔ علامہ ابو اسحق الشاطبی (م ۷۹۰ھ) اپنی کتاب الموافقات میں لکھتے ہیں ”قرآن کریم اختصار کے باوجود جامع ہے۔ اور وہ جامع اسی اعتبار سے ہے کہ اس میں دین کے اصول و کلیات جمع ہو گئے ہیں۔ جب نزول قرآن کی تکمیل ہو گئی تو شریعت مکمل ہو گئی“ (الموافقات، مطبوعہ قاہرہ، ۳: ۳۶۷)۔ جب بقول امام الشاطبی قرآن مجید اصول دین کا جامع ہے تو اس سے واضح ہوا کہ دین کے

قاہرہ، نیز صبحی الصالح : علوم القرآن، اردو، ص ۱۷۱)۔

اس کے بعد ائمہ مجتہدین اور ان کے ہم عصر علما نے تفسیریں لکھیں۔ بعد ازاں تفسیر نویسی کا عام رواج ہو گیا اور سیکڑوں ہزاروں تفسیریں معرض وجود میں آ گئیں۔

تفسیر کے علاوہ قرآن مجید کے خاص خاص مباحث پر جداگانہ اور مستقل تصنیفات کا سلسلہ شروع ہوا۔ کسی نے قرآن مجید کے فقہی احکام بیان کیے، کسی نے اسباب نزول پر کتب لکھیں۔ کسی نے قرآن مجید کے صرف ان الفاظ کو جمع کیا جو عجمی زبانوں سے تعلق رکھتے ہیں، کسی نے امثال قرآن کو یکجا کیا، کسی نے آیات مکررہ کے نکات بیان کیے۔ اس قسم کے مضامین کی تعداد اسی کے قریب ہے، ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ اور مستقل کتابیں لکھی گئیں (السیوطی : الاتقان، مطبوعہ قاہرہ، ص ۴-۵)۔

علوم القرآن کا عنوان خاصا طویل ہے جس کی اس مختصر مقالے میں گنجائش نہیں۔ یہاں صرف چند علوم کا مختصر تذکرہ کیا جائے۔

۱۔ وہ علوم جو مسلمانوں نے قرآن فہمی کے لیے سزوں کیے؛ ان میں سے بعض علوم کا تذکرہ اس مقالے میں پہلے ہو چکا ہے، مثلاً نزول قرآن مجید، جمع و کتابت قرآن، آیات و سورتوں کی ترتیب، الاحرف السبعة، سکی و مدنی سورتیں، قراءات و قراء، رسم الخط، مضامین قرآن، اعجاز القرآن اور قصص قرآن۔ چند ایک علوم کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے :

(۱) علم التفسیر : [رک باں نیز مقالہ علم] لفظ تفسیر سے حرفی مادہ "فسر" (ف-س-ر) سے مشتق ہے۔ فسر کے معنی کھولنے اور بیان کرنے کے ہیں۔

اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ عربی ان کی مادری زبان نہ تھی۔ نیز اس وقت تک قرآن مجید پر نقطے اور اعراب بھی نہیں لگائے گئے تھے، کیونکہ عربوں کو اس کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے نو مسلم اہل عجم کو تلاوت قرآن مجید میں غلطی سے بچانے کے لیے قرآن مجید پر اعراب لگانے کی ضرورت پیش آئی۔ اس ضمن میں یہ بھی مشہور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابوالاسود الدؤلی (م ۶۹ھ) کو حکم دیا کہ نحو کے قواعد مرتب کریں تاکہ عربی زبان کا تحفظ کیا جاسکے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ علم اعراب القرآن کی بنیاد حضرت علیؓ کے ہاتھوں رکھی گئی (تہذیب التہذیب، ج ۱۲، ص ۱۰؛ نیز موجز البیان فی مباحث تختص بالقرآن، ص ۹۲، بغداد ۱۹۴۰ء)۔

صحابہ کرامؓ میں سے مندرجہ ذیل حضرات قرآنی علوم میں خصوصیت کے ساتھ مہارت رکھنے میں مشہور ہوئے [اگرچہ ارشاد نبوی ہے : اصحابی کالنجوم.... تاہم] خلفائے اربعہ، عبداللہ ابن عباس، عبداللہ ابن مسعود، زید بن ثابت، ابی بن کعب، ابوموسیٰ الاشعری، عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین دیگر صحابہ کرامؓ پر فوقیت رکھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے حلقہ درس نے نہایت وسعت حاصل کی، انکے ہزاروں شاگرد پیدا ہو گئے۔ جن میں مجاہدؓ، عطاءؓ بن رباحؓ، عکرمہؓ اور سعیدؓ بن جبیرؓ خاص امتیاز رکھتے تھے۔ چنانچہ سعیدؓ بن جبیرؓ نے لب سے پہلے عبدالملک بن مروان کی فرمائش پر تفسیر قرآن پر مشتمل کتاب لکھی۔ عطاء بن دینار کے نام سے جو تفسیر مشہور ہے، وہ درحقیقت یہی تفسیر ہے۔ (الذہبی : میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۹۷، مطبوعہ

تعریف : ابو حیان الاندلسی صاحب بحر المحيط نے تفسیر کی یہ تعریف کی ہے : ”ہو عِلْمٌ يبحث فيه عن كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِالْفَظِ الْقُرْآنِ وَمَدْلُولَاتِهَا وَلِحَاكِمَاتِهَا الْاِفْرَادِيَّةِ وَالتَّرَكِيبِيَّةِ وَمَعَانِيهَا الَّتِي يَحْمِلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرَكِيبِ وَتَمَاتٌ لِّذَلِكَ“ (الاتقان، ج ۲، ص ۱۷۴، مطبوعہ مصر)، یعنی وہ ایک ایسا علم ہے جس میں قرآن مجید کے الفاظ کی کیفیت نطق سے الفاظ کے مدلولات اس کے احکام افرادی و ترکیبی اور ان کے ان معانی سے جن پر الفاظ بحالت ترکیب محمول کیے جاتے ہیں، بحث کی جاتی ہے اور ان کے علاوہ چند اور تمات بھی ہیں۔

علامہ الزرکشی علم تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں ”علم تفسیر کے ذریعے قرآن کریم کا فہم و ادراک حاصل کیا جاتا ہے اور اس کے احکام و مصالح معلوم کیے جاتے ہیں۔ علم تفسیر میں مختلف علوم سے مدد لی جاتی ہے، مثلاً علم لغت، علم نحو و صرف، علم البیان، اصول الفقہ، علم القراءت۔ علم تفسیر کے سلسلے میں علم اسباب النزول اور ناسخ و منسوخ سے واقفیت حاصل کرنا بھی ضروری ہے“ (البرہان، ج ۱، ص ۱۳، مطبوعہ مصر)۔

قرآن مجید کے اولین شارح و مفسر خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے۔ قرآن مجید کا جو حصہ نازل ہوتا آپؐ اس کی تفسیر فرماتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں صحابہ کرامؓ تفسیر قرآن کو بیان کرنے کی جسارت نہیں کرتے تھے۔ آپؐ کی وفات کے بعد آپؐ کے تربیت یافتہ صحابہؓ نے تشریح و تفسیر قرآن کے منصب کو زینت بخشی۔ چنانچہ پہلی صدی ہجری میں حضرت ابی بن کعبؓ نے قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ موصوفؓ کا انتقال حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ہوا تھا۔ اس لیے یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کی

تصنیف اسی دور میں ہوئی۔ اگرچہ یہ تفسیر بعد ازاں ناپید ہو گئی مگر مشہور مفسر محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) اور ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے اپنی اپنی تفسیروں میں اس سے بکثرت روایات اخذ کی ہیں۔ علامہ احمد طاش کپری زادہ (م ۹۶۸ھ) لکھتے ہیں: ”حضرت ابی بن کعبؓ کی تفسیر کا نسخہ بڑا ضخیم ہے جس کو ابو جعفر رازی بواسطہ ربیع بن انس از ابو العالیہؓ از ابی بن کعبؓ روایت کرتے ہیں اور یہ سند صحیح ہے مفسر ابن جریر، ابن ابی حاتم اور اسی طرح حاکم اپنی مستدرک میں اور امام احمدؓ بن حنبل اپنی مسند میں اس سے بکثرت روایت کرتے ہیں“ (مفتاح السعادة و مصباح السیادة ج ۱، ص ۴۰، طبع حیدرآباد دکن)۔

بعد ازاں حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے تفسیر لکھی جس کا نسخہ امام احمدؓ بن حنبل کے زمانے میں مصر میں موجود تھا۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں بواسطہ مجاہد اور سعیدؓ بن جبیر اسی سے روایات بیان کی ہیں (مفتاح السعادة، ج ۱، ص ۴۰)۔ پہلی صدی ہجری کے وسط میں کبار تابعین میں سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے نامور شاگرد سعیدؓ بن جبیر (م ۹۳ھ) نے قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں اس کا ذکر تفسیر سعید بن جبیر کے نام سے کیا ہے (الفہرست، ص ۵۱)۔

سعیدؓ بن جبیر کے بعد کبار تابعین میں سے حضرت ابن عباسؓ کے تلمیذ خاص ابو العالیہؓ ربیع بن مہران ریاحی بصری (م ۹۳ھ) نے قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ بقول بعض تفسیر نویسی میں ان کا درجہ سعیدؓ بن جبیر سے بھی بلند تر ہے۔ حافظ شمس الدین الذہبی (م ۹۳ھ) لکھتے ہیں: ابوبکر بن ابی داؤد کا قول ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد ابو العالیہؓ اور پھر سعیدؓ بن جبیر سے بڑھ کر

قرآن مجید کا کوئی عالم نہیں (تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۶۳، مطبوعہ حیدرآباد دکن)۔

اسی طرح محمد بن کعب قرظی (م ۱۰۸ھ) اور عطاء بن ابی رباح (م ۱۱۴ھ) نے بھی قرآن مجید کی تفسیریں لکھیں۔ یہ بڑے بلند پایہ تابعین میں سے تھے۔ تابعین سے یہ فیض اتباع تابعین نے حاصل کیا، چنانچہ انہوں نے متقدمین کے تفسیری اقوال جمع کر کے کتب تفسیر تصنیف کیں۔ اس ضمن میں مندرجہ ذیل اصحاب کے اسما خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ سفیان بن عیینہ، وکیع بن الجراح، شعبہ بن حجاج، یزید بن ہارون، عبد بن حمید (البرہان، ج ۲، ص ۱۵۹)۔

اس کے بعد تفسیر نویسی کا سلسلہ وسیع پیمانے پر شروع ہو گیا اور علما نے اپنے اپنے علمی ذوق کے زیر اثر قرآن مجید کی تفاسیر لکھیں۔ چنانچہ فقہاء کی تفاسیر فقہی احکام کا مجموعہ بن گئیں۔ علم معانی و بیان اور نحو کے علما نے اپنی کتب تفسیر میں یہی طرز و انداز اختیار کیا، مثلاً الزمخشری (م ۵۳۸ھ) کی تفسیر الکشاف اسی طرز تحریر کی مظہر ہے۔ امام فخرالدین الرازی (م ۶۰۶ھ) کی، ”مفاتیح الغیب“ مؤلف کے حکمت و فلسفہ میں مہارت تامہ رکھنے کا ثبوت ہے۔ الثعلبی (م ۴۲۷ھ) کی تفسیر ”الکشف والبيان“ میں قصص کا رنگ غالب ہے۔ علیٰ هذا القیاس (دیکھیے الزرکشی: البرہان، ج ۱، ص ۱۳، مطبوعہ مصر؛ نیز الاتقان، ج ۲، ص ۱۹۱) تفسیریں عموماً دو طرز پر لکھی گئیں: (۱) تفسیر بالمنقول یا بالمأثور اور (۲) تفسیر بالرأی۔

۱۔ تفسیر بالمأثور کا مطلب یہ ہے کہ کسی آیت کی تشریح احادیث نبویہ اور صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار کی روشنی میں کی جائے۔

۲۔ تفسیر بالرأی سے مراد یہ ہے کہ

کسی آیت کی تفسیر و تشریح میں اپنے قیاس اور اور اپنی رائے کو بروئے کار لایا جائے، اس کے جواز و عدم جواز کے بارے میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔ اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ تفسیر بالرأی اس صورت میں حرام ہے جبکہ مفسر یا تو بلا دلیل و برہان اس پر اصرار کرے کہ خدا کی مراد یہی ہے یا یہ کہ مفسر قواعد لغت اور اصول شرع سے بیگانہ ہونے کے باوجود تفسیر قرآن کی جسارت کرے اور یا بدعات و اہوا کی تائید میں قرآنی آیات کو توڑ مروڑ کر پیش کرے۔ امام السیوطی نے الزرکشی کی البرہان سے وہ شروط نقل کی ہیں جن کا پایا جانا تفسیر بالرأی کی اباحت کے لیے ضروری ہے (صبحی المصالح: مباحث فی علوم القرآن، اردو ترجمہ، ص ۱۸، بحوالہ الاتقان، ج ۲، ص ۱۷۸؛ نیز البرہان، ج ۲، ص ۱۵۶)۔

اہم کتب تفسیر: اہم کتب تفسیر حسب ذیل ہیں:

تفسیر جامع البیان: یہ تفسیر ابو جعفر بن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) کی تالیف ہے۔ اس بات پر علما کا اتفاق ہے کہ تفسیر میں اپنی خصوصیات کے دائرے میں اس کے مثل کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی۔ السیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جریر محض نقل اقوال پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان کی توجیہ بھی کرتے ہیں اور بعض کے مقابلے میں بعض کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس بنا پر ان کی تفسیر کو دیگر تفاسیر پر فوقیت حاصل ہے۔ ابو حامد اسفرائینی کہا کرتے تھے کہ اگر کوئی شخص تفسیر ابن جریر حاصل کرنے کے لیے چین تک سفر کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہو گی (راغب طباطبائی: الثقافة الاسلامیہ، اردو ترجمہ، ص ۲۴۹)۔

تفسیر معالم التنزیل از بغوی: یہ تفسیر امام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء بغوی (م ۵۱۶ھ) کی تالیف ہے۔

اس کے مؤلف ابوالفداء اسمعیل بن عمر قریشی دمشقی (م ۵۷۷ھ) ہیں۔ یہ تفسیر بالمأثور کا عمدہ ترین نمونہ ہے۔ جہاں مؤلف نے ضرورت محسوس کی ہے وہاں اصول تنقید سے بھی کام لیا ہے۔

تفسیر فتح القدير: یہ علامہ محدث قاضی محمد بن علی بن محمد بن عبداللہ الشوکانی (م ۱۲۵۰ھ) کی تصنیف ہے جو یمن کے ایک جید عالم تھے۔ یہ تفسیر معقول و منقول دونوں اسالیب کی جامع ہے۔  
روح المعانی: یہ تفسیر علامہ محمود بن عبداللہ الآلوسی بغدادی (م ۱۲۷۰ھ) کی تالیف کردہ ہے۔ تفسیر کی ایک قسم وہ بھی ہے جو تصوف کے نقطہ خیال سے لکھی گئی تفاسیر سے ملتی جلتی ہے۔ اس کو تفسیر اشاری کہتے ہیں۔ ایسی تفاسیر میں ظاہری معانی کی تاویل کر کے ان کو باطنی معانی سے یک رنگ و ہم آہنگ بنایا جاتا ہے۔ تفسیر روح المعانی اسی نوع سے تعلق رکھتی ہے۔

تفسیر المنار: اس تفسیر کے مؤلف علامہ شیخ محمد رشید رضا کی پیدائش طرابلس میں ہوئی۔ مصر کو انہوں نے اپنا وطن بنا لیا تھا اور یہیں ۱۳۵۴ھ میں وفات پائی۔ یہ تفسیر بارہ جلدوں میں ہے اور قرآن عزیز کے بارہ پاروں کی تفسیر ہے جو سورۃ یوسف کے آخر تک ہے۔ اور اسی قدر طبع بھی ہوئی ہے۔ شیخ محمد رشید رضا کے مقدمہ تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شیخ محمد عبداللہؒ کی تدریس میں پانچ اجزاء کی تفسیر سنی تھی۔ پھر ۱۳۲۳ھ میں شیخ محمدؒ کا انتقال ہو گیا۔ شیخ محمد رشید کا معمول تھا استاد کے درس سے واپس آنے کے بعد جو کچھ یاد رکھے اس کو لکھ لیا کرتے۔ مزید براں من جانب اللہ ان پر جو علمی فیضان ہوتا اس کو بھی قلمبند کرتے جاتے۔ الذہبی: التفسیر والمفسرون، جلد سوم، مطبوعہ

تفسیر الکشاف: از علامہ محمود بن عمر الزمخشري (م ۵۳۸ھ)۔ یہ تفسیر عقلی انداز پر تحریر کردہ تفاسیر کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ یہ تفسیر نکات بلاغت اور بطریق سوال و جواب وجوہ اعجاز کے بیان کرنے میں منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ منقولات پر مشتمل تفاسیر میں اسرائیلیات کی جو بھرمار ہوتی ہے کشاف کا دامن اس سے پاک ہے۔ لغوی اور نحوی بحثیں قابل قدر ہیں مگر معتزلی طرز فکر کی حامل ہونے کی بنا پر اس میں تکلف و تعصب سے کام لیا گیا ہے۔

مفاتیح الغیب: یہ تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے۔ اس کو امام فخر الدین محمد بن عمر رازی (م ۶۰۶ھ) نے تصنیف کیا۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ امام رازی کی یہ تفسیر بڑی ضخیم ہے۔ لیکن ان کی عمر نے وفات کی اور وہ اپنی تفسیر کی تکمیل نہ کر سکے۔ چنانچہ ان کے مشہور شاگرد شہاب الدین احمد بن خلیل الخویبی الدمشقی (م ۶۸۷ھ) نے جتنا حصہ ناقص رہ گیا تھا اس کی تکمیل کی۔ اور شیخ نجم الدین احمد بن محمد القموی (م ۷۷۷ھ) نے اس کا ایک تکملہ لکھا۔

تفسیر البیضاوی: اس کا اصلی نام انوار التنزیل و اسرار التاویل ہے۔ مؤلف کا نام قاضی ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البیضاوی الشافعی (م ۶۸۵ھ) ہے۔ بلاشبہ یہ ایک بہترین تفسیر ہے۔ اس میں اعراب اور معانی و بیان سے متعلق زیادہ تر مباحث کشاف سے مأخوذ ہیں۔ حکمت و کلام سے متعلق اس میں جو مواد ہے وہ تفسیر کبیر سے لیا گیا ہے۔ مگر اختتام پر ان کی فضیلت میں وہ جو احادیث پیش کرتے ہیں وہ اکثر ضعیف اور ناقابل اعتماد ہیں۔

تفسیر ابن کثیر: صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر ایک ضخیم تفسیر ہے۔

قاہرہ و الزرقانی: مناہل العرفان مطبوعہ قاہرہ  
[تفسیر کی مزید تفصیل کے لیے رک باں]۔

علم اسباب النزول: قرآن مجید کے فہم و ادراک کے سلسلے میں جو علوم وضع کیے گئے ہیں علم اسباب النزول بھی ان میں سے ایک ہے۔ اسباب النزول سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ فلاں آیت کب اور کس واقعے کے سلسلے میں نازل ہوئی بقول سیوطی قرآنی آیات کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ آیات جو ابتداء کسی واقعے کے رونما ہونے بغیر نازل ہوئیں۔

(۲) وہ آیات جو کسی واقعے یا سوال کے بعد اتریں (الاتقان، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۲۹)۔

لہذا حدوث واقعہ کے بعد نازل ہونے والی آیات کا مفہوم اسی صورت میں سمجھا جاسکتا ہے کہ پہلے وہ واقعہ معلوم ہو۔ امام شاطبی نے اس علم کی غرض و غایت اس طرح واضح کی ہے ”سبب نزول کے معلوم ہو جانے سے قرآن فہمی میں ہر اشکال کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے قرآن مجید کے مطالب و معانی سمجھنے کے لیے یہ علم از بس ناگزیر ہے۔ سبب نزول کے جاننے کا مطلب اس موقع و مقام کا معلوم کرنا ہے جس میں قرآن مجید نازل ہوا۔ سبب نزول کے نہ جاننے سے آدمی کو فہم قرآن میں دشواری کا سامنا ہوتا ہے اور ایک ظاہر نص بھی مجمل و مبہم ہو کر رہ جاتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے معنی و مفہوم میں نزاع و اختلاف پیدا ہو جاتا ہے“ (الموافقات، ۳: ۲۴۷، مطبوعہ قاہرہ)۔

واحدی کہتے ہیں: کسی آیت کا سبب نزول معلوم کیے بغیر اس کی تفسیر ممکن نہیں۔ ابن دقیق العبد کے نزدیک سبب نزول قرآن مجید کے معانی سے آگاہ ہونے کا زبردست ذریعہ ہے۔ شیخ الاسلام

ابن تیمیہ نے فرمایا کہ سبب نزول کسی آیت کے فہم و ادراک میں بڑی حد تک مددگار ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ سبب نزول کا علم حاصل ہونے سے سبب کا پتا چل جاتا ہے۔ بعض علمائے سلف اسباب نزول کی عدم معرفت کی وجہ سے بعض آیات کے معانی نہ سمجھ سکے۔ جب انہیں ان آیات کا سبب نزول معلوم ہوا تو اشکال جاتا رہا۔ (السیوطی: لباب النقول فی اسباب النزول، قاہرہ، ص ۳)۔

السیوطی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی بن مظعون اور حضرت عمرو بن معدی کرب کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اس کی دلیل میں یہ آیت پیش کرتے تھے۔ لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا (ہ [المائدة]: ۹۳)، (یعنی ایمان والوں اور نیک اعمال انجام دینے والوں نے جو کچھ کہا لیا اس میں کچھ مضائقہ نہیں)، ان بزرگوں سے اس قسم کے خیال کا انتساب واقعی کھٹکتا ہے [لیکن جونہی انہیں اس کا سبب نزول معلوم ہوا۔ ان کا شک رفع ہو گیا]۔ اس آیت کا سبب نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا ”ان لوگوں کا کیا حال ہوگا جو نزول آیت سے قبل شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور اب وہ راہ خدا میں جہاد کرتے ہوئے مارے جا چکے ہیں یا طبعی موت سے مر گئے ہیں؟ چنانچہ ان لوگوں کی ازالہ شک کے لیے یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ اس روایت کو احمد النسائی اور دیگر محدثین نے بھی نقل کیا ہے (الزرقانی: البرہان، ۱: ۲۸، مطبوعہ قاہرہ؛ نیز السیوطی: الاتقان، ۱: ۲۹، مطبوعہ قاہرہ)۔

علم اسباب النزول کا ارتقا: علم اسباب النزول پر سب سے پہلے حضرت ابن عباس رضی کے نامور

مذکورہ صدر مستقل کتب کے علاوہ تفسیر بالمآثور کے انداز پر تحریر کردہ کتب تفسیر میں بھی اسباب النزول پر مشتمل روایات ذکر کی گئی ہیں۔

علم القراءات: قراءۃ عربی میں مصدر ہے اور اس کے معنی مطلق پڑھنے کے ہیں علم القراءات سے وہ علم مراد ہے جس میں قرآنی کلمات کے ادا کی کیفیت اور اس میں جو اختلاف ہے وہ بیان کیا جاتا ہے اور اختلاف قراءات کو اس کے ناقلین کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ تاکہ قرآن مجید میں لفظ اور لہجے کی تحریف کو راہ پانے کا موقع نہ ملے (الزرقانی: مناہل العرفان، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۴۰۵)۔

السیوطی اس علم کی ضرورت و اہمیت پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن مجید کا حفظ کرنا امت پر فرض کفایہ ہے۔ اس امر کی تصریح عبدالقاہر جرجانی نے اپنی کتاب الشافی میں اور علامہ عبادی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ الجونی کا قول ہے کہ حفظ قرآن کے فرض کفایہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے تواتر کا سلسلہ منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح قرآن مجید تبدیل و تحریف سے محفوظ رہے۔ اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمے داری سے بری ہو جائیں گے۔ ورنہ سب کے سب قرآن مجید کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں مأخوذ ہوں گے۔ قرآن مجید کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور یہ بہترین عبادت ہے۔ حدیث صحیح میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرآن مجید کو خود سیکھے اور دوسروں کو سکھائے (الاتقان، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۱۰۱)۔

قراءات کی حسب ذیل تین صورتیں ہیں:

۱۔ تحقیق۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مذکورہ اشباع، ہمزہ کی تحقیق، حرکتوں کو پوری طرح ادا کرنے کا خیال رکھا جائے، اظہار اور تشدید ٹھیک طرح ادا ہوں، حروف کی وضاحت کی جائے اور

شاگرد عکرمہ (م ۱۰۷ھ) نے کتاب لکھی جس میں وہ تمام معلومات جمع کیں جو موصوف نے اپنے استاد حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے سنی تھیں۔ ابن الندیم: (الفہرست، ص ۵۷)۔

السیوطی نے امام بخاری کے استاد حافظ ابوالحسن علی بن عبداللہ المدینی (م ۲۴۴ھ) کو اس ضمن میں اولین مصنف قرار دیا ہے۔ اسی طرح حاجی خلیفہ نے بھی کشف الظنون میں موصوف کو اول من صنف کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن المدینی کی کتاب جامع تر ہے (کشف الظنون، ج ۱، عمود ۷۶)۔

بقول حافظ السیوطی اس فن پر ابوالحسن علی بن احمد الواحیدی (م ۴۲۷ھ) کی کتاب اسباب النزول بہت مشہور ہے، مگر اس میں ابہام و اجمال پایا جاتا ہے۔ برہان الدین ابراہیم بن عمر بن ابراہیم جعبری (م ۷۳۲ھ) نے الواحیدی کی کتاب کا خلاصہ لکھا۔ مگر اس میں یہ نقص ہے کہ اسانید کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اور اضافہ کچھ نہیں کیا۔ شیخ الاسلام ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے اسباب النزول پر ایک کتاب لکھی تھی مگر کتاب ابھی مسودے کی صورت میں تھی کہ وہ وفات پا گئے۔ یہی وجہ ہے کہ السیوطی اس کتاب سے مستفید نہ ہو سکے (صبحی صالح: مباحث فی علوم القرآن، اردو ترجمہ، ص ۱۹۴؛ نیز الاتقان، السیوطی: ۱: ۲۹)۔

سابق الذکر کتب پر تبصرہ کرنے کے بعد السیوطی اپنی تصنیف کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں: میں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے جو اختصار کے باوجود جامع ہے۔ اس کا نام لباب النقول فی اسباب النزول ہے۔ السیوطی نے یہاں اپنی کتاب کی خصوصیات گنائی ہیں۔ (دیکھیے لباب النقول، مطبوعہ قاہرہ، ص ۶)۔



لوگ ان سے یہ علم سیکھنے لگے (راغب طباخ : الثقافة الاسلامیہ، اردو ترجمہ ص ۱۸۰ بحوالہ کشف الظنون).

سات قراءتیں : جب علما نے علم قراءت پر تصنیف و تالیف کا آغاز کیا اس وقت سات قراءتوں کی اصطلاح بلاد اسلامیہ میں معروف نہ تھی۔ جن مصنفین کو اس فن میں اولیت کا شرف حاصل ہے مثلاً ابو عبید قاسم بن سلام و ابو جعفر طبری و ابو حاتم سجستانی انہوں نے اپنی تصنیفات میں ان سے کئی گنا زائد قراءتوں کا ذکر کیا ہے۔ سات قراءتوں کا چرچا لوگوں میں دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ہوا جب کہ بعض اسلامی شہروں میں لوگ خاص خاص قاریوں کی قراءت کی طرف مائل ہوئے۔ قراء سبعة : حسب ذیل ہیں۔

۱۔ مکے میں عبداللہ بن کثیر الداری (م ۱۲۰ھ) کی قراءت مشہور تھی۔ وہ صحابہ کرامؓ میں حضرت انسؓ بن مالک، عبداللہ بن زبیر اور ابو ایوبؓ انصاری کو مل چکے تھے۔ امام شافعیؒ نے بھی ان کی قراءت نقل کی ہے اور اس کی مدح کی ہے۔ امام شافعیؒ کہا کرتے تھے کہ جو شخص فن قراءت میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ ابن کثیر کی قراءت سیکھے۔

۲۔ مدینہ منورہ میں نافع بن عبدالرحمن بن ابی نعیم (م ۱۶۹ھ) کی قراءت رائج تھی۔ انہوں نے ستر ایسے تابعین سے استفادہ کیا تھا جنہوں نے براہ راست حضرت ابیؓ بن کعب، عبداللہ بن عباسؓ اور ابوہریرہؓ سے کسب فیض کیا تھا۔ ان کے بارے میں امام مالکؒ اور ان کے شاگرد عبداللہ بن وہب کا قول ہے کہ نافع کی قراءت سنت کے مطابق ہے (الثقافة الاسلامیہ، اردو ترجمہ ص ۱۸۳ بحوالہ الجزری : غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء، ص ۲۳۰)۔

۳۔ ملک شام میں عبداللہ یحصبی المعروف

ان کو ایک دوسرے سے الگ کیا جائے، بعض حروف کو ترتیل کے وقت بعض سے جداگانہ طور پر مخرج سے نکالا جائے۔ وقف کے جائز مقامات کو ملحوظ رکھ کر ہر ایک حرف کو اس کے پورے حق سے بہرہ ور کیا جائے۔ یہ باتیں زبان کی مشق اور الفاظ کی درستی سے حاصل ہوتی ہیں۔

۲۔ التحذر : ایسی قراءت کو کہتے ہیں جو تیزی سے پڑھی جائے اور اس میں روانی ہو۔ اس میں قصر، اسکان، اظہار، بدل، ادغام وغیرہ امور کے ادا کرنے میں عجلت سے کام لیا جاتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اعراب اور الفاظ کی صحیح رعایت متاثر نہیں ہوتی۔ نیز حروف کو ان کی جگہ پر برقرار رکھا جاتا ہے۔ یوں نہیں کہ حرف مد کی کشش چھوڑ دیں یا حرکات کا اکثر حصہ ظاہر نہ کریں۔ یا غنہ کی آواز کو بالکل اڑا دیں۔ یا ان امور میں اس قدر کمی کی جائے کہ تلاوت کی صفت اور قراءت کی صحت ہی جاتی رہے۔

۳۔ تدویر : یہ قسم دونوں مذکورہ صدر اقسام، یعنی تحقیق اور حذر کے مابین توسط اختیار کرنے کا نام ہے۔ اکثر قراء، جنہوں نے ہمزہ منفصل میں مد کیا ہے اور اس کو اشباع کے درجے تک نہیں پہنچایا ان کا یہی مذہب ہے۔ تمام قراء کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے اور اہل اداء بھی اسی کو پسند کرتے ہیں۔ (الاتقان مطبوعہ قاہرہ، ۱۰۱۰)۔

امام ابو عبید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) نے قراءت سے متعلق اپنی کتاب میں صحابہ کرامؓ تابعین اور اتباع تابعین میں سے ان اکابر کے نام گنوائے ہیں جن سے کسی طرح کی قراءت منقول ہوئی ہے۔ بقول ان کے قراءت کی طلب میں ایک جماعت اتنی بڑھ گئی کہ اس نے اپنے آپ کو اس کے لیے وقف کر دیا یہاں تک کہ وہ ائمہ فن بن گئے اور

ہیں : ”و هو أوّل من تتبّع وجوه القراءات و ألفها و تتبّع الشاذّ منها و بحث علی اسنادہ“ (بقیۃ الوعاة فی طبقات اللغویین والنحاة، بار اوّل، مطبوعہ قاہرہ، ص ۶۰۴)، یعنی انہوں نے سب سے پہلے وجوہ قراءت کو تلاش کیا اور شاذ قراءتوں کی جستجو کی اور اس کی سندوں سے بحث کی ہے۔

ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ ہارون بن موسیٰ کے استاذ ابو عمرو بن العلاء جن سے ہارون نے فن قراءت سیکھا تھا، اور دوسرے شیخ ابان بن تغلب اس فن پر اس سے پہلے کتابیں لکھ چکے تھے۔ مقاتل بن سلیمان کی کتاب بھی اس سے پہلے مرتب ہو گئی تھی، مگر حافظ السیوطی ان کتب سے آشنا نہ تھے۔ ہر مؤرخ اور تذکرہ نویس اپنے علم کی حد تک لکھتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابوالخیر محمد بن محمد الجزری (م ۸۳۳ھ) نے کتاب النشر فی القراءات العشر میں اس موضوع پر پہلا مصنف ابو عیید قاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) کو قرار دیا ہے حالانکہ ان سے پیشتر امام الکسائی نے اس موضوع پر کتاب لکھی تھی (الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، مطبوعہ قاہرہ، ۱۴: ۲) اسی طرح شمس الدین الجزری (م ۸۳۳ھ) امام ابو عمر حفص بن عمر دوری (م ۲۴۸ھ) کے متعلق لکھتے ہیں: اوّل من جمّع القراءات (الجزری: غایۃ النہایۃ، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۲۲۵)، یعنی موصوف نے سب سے پہلے قراءتوں کو جمع کیا۔

اس کے بعد اس فن پر متعدد کتب تصنیف کی گئیں (تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الظنون، ج ۲، عمود نمبر ۱۳۱۸، مطبوعہ استانبول)۔

۴۔ رسم الخط: بقول صاحب کشف الظنون رسم الخط وہ علم ہے جس کے ذریعے حروف ہجاء کو لکھنے کا طریقہ اور اس کی کیفیت معلوم کی جاتی ہے،

ابن عامر (م ۱۱۸ھ) کا طریقہ رائج تھا۔ انہوں نے قراءت کا فن بغیرہ بن ابی شہاب مخزومی سے سیکھا۔ ۴۔ بصرے میں ابو عمرو بن العلاء البصری (م ۱۵۴ھ) کی قراءت کا شہرہ تھا۔ انہوں نے اہل حجاز اور اہل عراق کے جلیل القدر تابعین کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا۔ ان کی قراءت نے بلاد و امصار میں بڑی شہرت حاصل کی۔

۵۔ پانچویں مشہور قاری یعقوب بن اسحق حضرمی (م ۲۰۵ھ) ہیں۔ یہ بصرے کے مشہور قاری تھے۔ تفصیلی تعارف کے لیے دیکھیے (الجزری: طبقات القراء، ۲: ۳۸ مطبوعہ قاہرہ)۔

۶۔ حمزہ بن حبیب زیات مولیٰ عکرمہ بن ربیع الثیمی (م ۱۸۸ھ) چھٹے مشہور قاری ہیں۔

۷۔ ساتویں قاری ابوبکر عاصم بن ابی النجود الکوفی (م ۱۲۷ھ) ہیں۔ انہوں نے ابو عبدالرحمن السّلمی اور زر بن حبیش سے علم قراءت حاصل کیا۔ یہ دونوں حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے تلامذہ میں سے تھے۔

قرائے سبعہ میں سے اکثر فارسی الاصل اور عجمی نژاد تھے۔ ان میں سے صرف ابن عامر اور ابو عمرو عربی النسل تھے۔ باقی پانچوں عجمی الاصل تھے۔ (صبحی صالح: مباحث فی علوم القرآن، اردو ترجمہ، ص ۳۵۳، بحوالہ الجزری: طبقات القراء، ۱: ۳۴۶ تا ۳۴۹)۔

علم القراءات پر تصانیف: اس موضوع پر سب سے پہلے ابو عمرو بن العلاء البصری (م ۱۵۴ھ) نے کتاب تصنیف کی۔ ان کے معاصر ابان بن تغلب اور مقاتل بن سلیمان نے بھی کتاب القراءات لکھی تھی (ابن النديم: الفہرست، ص ۳۰۸ و ۳۵۴)۔ علامہ جلال الدین السیوطی نے ہارون بن موسیٰ الاعور کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ موصوف نے سب سے پہلے قراءت پر کتاب لکھی۔ وہ لکھتے

چھ قواعد ہیں:

حذف، زیادت، همزہ، ابدال، وصل و فصل، نیز اگر ایک لفظ میں دو قراءتیں ہوں تو اسے اس طرح لکھنا جس سے دونوں پڑھی جاسکتی ہوں (تفصیل کے لیے دیکھیے (الاتقان، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۱۶۷)۔

علماء کے یہاں یہ امر متنازع فیہ ہے کہ آیا قرآن مجید کا رسم الخط توقیفی (من جانب اللہ) ہے یا نہیں؟ اس میں تین آرا ہیں: پہلا مسلک یہ ہے کہ توقیفی ہے اور اس کی خلاف ورزی درست نہیں۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عہد رسالت میں کاتبین وحی صحابہؓ موجود تھے۔ جو قرآن مجید کو اسی رسم الخط میں لکھتے تھے اور رسول کریمؐ ان کی تصدیق فرماتے تھے۔ حضورؐ کی زندگی میں اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ بعد ازاں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عثمانؓ نے اپنے اپنے عہد خلافت میں اسی رسم الخط کی پیروی کی اور صحابہ کرامؓ نے اس کی مخالفت نہ کی۔ پھر معاملہ تابعین اور تبع تابعین تک پہنچا اور ان میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہ کی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عثمانی رسم الخط پر امت کا اجماع ہو گیا (مناہل العرفان، ۱: ۳۷۰)۔ الزرکشی کہتے ہیں کہ ہماری رائے بھی یہی ہے۔ وہ اس کی تائید میں آیات قرآنیہ بھی پیش کرتے ہیں (البرہان، ۱: ۳۷۷)۔ المقنع کے مصنف اسم ابو عمرو السدانی نے بھی اس قول پر امت کا اجماع نقل کیا ہے لہذا اس رسم الخط سے انحراف ممکن نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن مجید کا رسم الخط اصطلاحی ہے توقیفی نہیں اس لیے اس کی خلاف ورزی میں ہرج نہیں۔ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔ قاضی ابوبکر محمد بن الطیب الباقلائی (م ۴۰۳ھ) اپنی کتاب الانتصار میں لکھتے ہیں: جہاں تک قرآن مجید

مگر یہاں بحث کا دائرہ صرف قرآن مجید کے رسم الخط تک محدود رہے گا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں چار صحابہ پر مشتمل ایک مجلس نے قرآنی نسخوں کو مرتب کرتے وقت کلمات و حروف کے لکھنے کا ایک خاص انداز اختیار کیا تھا جو حضرت عثمانؓ کو بھی پسند تھا۔ علماء نے اس خاص طریقے کا نام ”رسم المصحف“ لکھا ہے۔ حضرت عثمانؓ کے اس پسندیدہ رسم الخط کو ان کی جانب منسوب کر کے ”رسم عثمانی“ یا ”خط عثمانی“ بھی کہا جاتا ہے۔ صاحب کشف الظنون کے مطابق اس کو ”الاصطلاح السلفی“ کہا جاتا ہے (کشف الظنون، مطبوعہ استانبول، کالم ۱۳: ۷۱)۔

حروف کے لکھنے کا اصل طریقہ یہ ہے کہ وہی حروف لکھے جائیں جو نطق و تلفظ میں آئے ہوں اور مکتوب و منطوق حروف میں کوئی کمی بیشی نہ ہو، مگر عثمانی رسم الخط میں اس قاعدے کی پابندی نہیں کی گئی تھی۔ اس کے چند فوائد ہیں جو علماء نے تفصیلاً بیان کیے ہیں۔ عثمانی رسم الخط میں جو کلمات خلاف قیاس اور اپنے تلفظ سے ہٹ کر لکھے جاتے ہیں اہل علم نے ان کو بیان کیا ہے اور بعض علماء نے ان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ اسم ابو عمرو الدانی نے المقنع لکھی، علامہ ابو عباس مراکشی نے عنوان الدلیل فی رسوم خط التنزیل مرتب کی، علامہ شیخ محمد بن احمد المستولی نے ایک منظوم کتاب لکھی جس کا نام اللؤلؤ المنظوم فی ذکر جملة من الرسوم ہے۔ بعد ازاں علامہ شیخ محمد خلف الحسینی نے اس کی شرح تحریر کی۔ پھر شرح کا ایک ضمیمہ تیار کیا جس کا نام مرشد الحیران الی معرفة ما یجب اتباعه فی رسم القرآن ہے (الزرقانی: مناہل العرفان فی علوم القرآن، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۳۶۲)۔ عثمانی رسم الخط کے حسب ذیل

علما نے عثمانی رسم الخط کے التزام کو اس لیے ضروری قرار دیا کہ امت کا شیرازہ بکھرنے نہ پائے اور امت مسلمہ ایک ہی شعار کی پابند رہے اور اس لیے بھی کہ یہ خط حضرت عثمانؓ کا وضع کردہ ہے نیز حضرت زید بن ثابتؓ نے جو اس کو رواج دیا اور جناب زیدؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امین اور کاتب وحی تھے۔

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے جس شخص نے فن کتابت کی طرح ڈالی وہ آدم علیہ السلام تھے۔ انہوں نے گیلی مٹی پر لکھ کر اسے آگ میں پکایا۔ بعض علما نے حضرت ادریسؒ کو کتابت کا بانی قرار دیا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ چھ آدمیوں نے کتابت کی بنا ڈالی۔ ان کے نام یہ ہیں : ابجد، ہوز، حطی، کلن، سعفس، قرشت۔

ابن ہشام سیرت میں لکھتے ہیں کہ عربی خط کا آغاز حمیر بن سبأ نے کیا۔ ابن عبدالبر مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ عربی خط کی ابتدا کرنے والے حضرت اسمعیل علیہ السلام تھے (کشف الظنون، کالم ۷۰۸)۔

بہترین کاتب کون کون ہوئے اور کس زمانے میں ہوئے (تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الظنون، ۱: ۷۱۰-۷۱۱) [مگر اس مقالے کے لحاظ سے یہ باتیں ضمنی ہیں]۔

نقطے اور اعراب : آغاز اسلام میں قرآن مجید کو اکثر و بیشتر ایک دوسرے سے زبانی اخذ کیا جاتا تھا۔ جب اسلام کا دائرہ وسیع ہوا تو نقطے اور اعراب لگانے کی ضرورت پیش آئی۔ ابن خلیکان نے الحجاج کے تعارف کے سلسلے میں لکھا ہے کہ ابو احمد العسکری کتاب التصحیف میں تحریر کرتے ہیں کہ لوگ عبدالملک بن مروان کے عہد خلافت تقریباً چالیس سال تک حضرت عثمانؓ کے جمع کردہ قرآن مجید کی تلاوت کرتے رہے۔ پھر قرآن مجید کو غلط پڑھا جانے لگا اور عراق میں اس کا بہت چرچا

کی کتابت کا تعلق ہے اللہ تعالیٰ نے اس ضمن میں امت پر کچھ فرض نہیں کیا۔ چنانچہ اس نے قرآن مجید کے لکھنے والوں کو کسی خاص رسم الخط کا پابند نہیں کیا کہ اس کے سوا دوسرا کوئی رسم الخط جائز نہیں۔ قرآن مجید میں ایسی کوئی نص موجود نہیں۔ کسی حدیث میں بھی اس کی صراحت نہیں کی گئی (مناہل العرفان، ۱: ۳۷۴)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن مجید کی کتابت عصر حاضر کے رسم الخط میں بالکل جائز اور درست ہے۔ چنانچہ محدث العز ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب التبیان میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ آج کل جدید رسم الخط کے مطابق قرآن مجید کی کتابت درست ہے اور عثمانی رسم الخط میں قرآن مجید کی کتابت پراصرار مناسب نہیں اس لیے کہ عوام اس سے دھوکا کھا سکتے ہیں، مگر اس اعتبار سے کہ عثمانی رسم الخط آثارِ سلف میں سے ایک ہے اس لیے اس کا تحفظ ضروری ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ اصحاب علم عثمانی رسم الخط سے آگاہ رہیں، البتہ عوام پر یہ لازم نہیں (مناہل العرفان، ۱: ۳۷۸)۔ ہمارے نزدیک تینوں اقوال میں سے اقرب الی الصحت قول یہی ہے کہ [ساری امت میں یکسانی کی خاطر] عثمانی رسم الخط کا التزام ضروری ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں : واو هو یا الف یا یاہ کسی حرف کے لکھنے میں بھی عثمانی رسم الخط کی خلاف ورزی جائز نہیں (الاتقان، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۱۶۷)۔

امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا کہ اگر آج کل کوئی شخص قرآن مجید لکھنا چاہے تو آیا لوگوں کے ایجاد کردہ جدید حروف ہجا کے مطابق لکھ سکتا ہے : انہوں نے فرمایا : میں اس کو درست تصور نہیں کرتا۔ اسے اسی طرح لکھنا چاہیے جیسے [اصطلاح سلف میں] کاتبوں نے لکھا تھا (البرہان، ۱: ۳۷۹؛ الاتقان، ۲: ۱۶۷)۔

۲۔ کلام کی تفسیر اسی زبان میں جس میں وہ کلام وارد ہوا ہے۔ اسی بنا پر حضرت ابن عباس کو ترجمان القرآن کہا جاتا ہے (الزمخشری: اساس البلاغة)۔

۳۔ کسی دوسری زبان میں کلام کی تفسیر و توضیح کرنا (قاموس و لسان العرب)۔  
مفسر ابن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ ترجمہ کے معنی عربی زبان کی توضیح و تبیین کے ہیں خواہ اسی زبان میں ہو یا کسی اور میں (ابن کثیر و البغوی)۔

۴۔ کلام کو ایک زبان سے دوسری میں منتقل کرنا (لسان العرب)۔

عرف عام میں ترجمہ کے لفظ سے چوتھے معنی مراد ہیں۔ گویا ترجمہ کا مفہوم یہ ہوا کہ ایک زبان میں جو کلام وارد ہوا ہے اس کے معنی و مفہوم کو دوسری زبان میں اس طرح ادا کر دیا جائے کہ اس کے معانی و مقاصد میں فرق نہ آنے پائے۔ اس عرفی معنی کے اعتبار سے ترجمہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حرفی [لفظی] ترجمہ: اس ترجمے سے مراد یہ ہے کہ اصل کلام کی نظم و ترتیب کو بحال رکھتے ہوئے ایک لفظ کی جگہ دوسرا مترادف لفظ رکھ دیا جائے۔ اس کو لفظی ترجمہ اور مساوی ترجمہ بھی کہتے ہیں؛ (۲) تفسیری ترجمہ: اس ترجمے میں اصل کلام کی نظم و ترتیب کو پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ اس میں صرف یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ کلام کے معانی و مقاصد پوری طرح دوسری زبان میں منتقل ہو جائیں۔ اس کو معنوی ترجمہ بھی کہا جاتا ہے۔ (الزرقانی: متاھل العرفان، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۸)۔

ترجمہ و تفسیر میں فرق: علما نے ترجمہ و تفسیر میں حسب ذیل فرق بیان کیا ہے:  
۱۔ ترجمے کے الفاظ مستقل ہوتے ہیں اور

ہوا۔ یہ جان کر حجاج نے اپنے کاتبوں کو حکم دیا کہ باہم مشابہ الفاظ پر علامات مقرر کر دیں تاکہ ان کو پہچانا جاسکے۔ کہا جاتا ہے کہ نصر بن عاصم نے اور بقول بعض یحییٰ بن یعمر نے قرآن مجید پر نقطے لگائے۔ تاہم غلطی کے امکانات موجود تھے۔ اس لیے اعراب لگانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ابوالاسود الدؤلی نے حضرت علیؓ کے ایما پر قرآن مجید پر اعراب لگائے (کشف الظنون، عمود ۷۱۲)۔

تصانیف: پہلی صدی ہجری میں نقط مصاحف پر سب سے پہلے کبار تابعین میں سے قاضی بصرہ ابوالاسود الدؤلی (م ۶۹ھ) نے جن سے ارباب سنن نے روایت کی ہے ایک مختصر رسالہ لکھا جس کا تذکرہ مشہور قاری ابو عمرو الدانی (م ۴۴۴ھ) نے کتاب المحکم میں کیا ہے (المحکم فی نقط المصحف، ص ۴)۔ دوسری صدی ہجری میں اس موضوع پر اسام لغت خلیل بن احمد بصری (م ۱۷۰ھ) نے قلم اٹھایا۔ یہی وجہ ہے کہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں نقط مصاحف پر کتابیں گنائے ہوئے موصوف کا سر فہرست ذکر کیا ہے۔ (الفہرست، مطبوعہ قاہرہ، ص ۹۵)۔ قاری ابو عمرو الدانی نے خلیل بن احمد کو ابوالاسود کے بعد اولین مصنف قرار دیا ہے (المحکم، ص ۹)۔

دوسری صدی ہجری کے اوائل میں قرآن مجید کے خاص خاص مباحث پر جداگانہ اور مستقل تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا اور ہر موضوع پر بلند پایہ ائمہ فن نے داد تحقیق دی۔

ترجمہ: ترجمہ کا مادہ ت ر ج م ہے۔ یہ رباعی مجرد کا مصدر ہے اور عربی میں چار معانی کے لیے مستعمل ہے:

۱۔ کلام کو ایسے شخص تک پہنچانا جس تک وہ نہ پہنچ سکا ہو۔

ترجمے کی قراءت کا شرعی حکم : اس ضمن میں فقہاء کے اقوال حسب ذیل ہیں :

شوافع کا مسلک : ۱ - صاحب المجموع (۳ : ۳۷۹) فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک قرآن مجید کی قراءت عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں جائز نہیں - قطع نظر اس سے کہ وہ شخص عربی پر قادر ہو یا عاجز، نیز یہ کہ حالت نماز میں ہو یا خارج از نماز۔ اگر نماز کی حالت میں قرآن مجید کے بجائے اس کا ترجمہ پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہیں خواہ اس کی قراءت اچھی ہو یا نہ ہو - جمہور علما کا نظریہ یہی ہے - امام مالک و احمد بن حنبل و ابو داؤد اسی کے قائل ہیں۔

۲ - الزرکشی البحر المحیط میں لکھتے ہیں کہ قرآن کا فارسی یا کسی دوسری زبان میں ترجمہ کرنا درست نہیں - قرآن کی قراءت اسی انداز پر کی جائے جس سے اس کا اعجاز برقرار رہے - اس میں شبہ نہیں کہ ترجمے میں اعجاز باقی نہیں رہتا اور عربی کے سوا دوسری زبانوں میں وہ بات نہیں پائی جاتی جو عربی کی خصوصیت ہے ۔

۳ - ترشیح المستفیدين (۱ : ۵۲) کے حاشیے میں مذکور ہے کہ جو شخص سورۃ الفاتحہ نہ جانتا ہو اس کو ترجمہ پڑھنے کی اجازت نہیں - اس لیے کہ قرآن مجید میں فرمایا اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (۱۲ : یوسف : ۲)، یعنی ہم نے قرآن کو عربی میں اتارا ہے ۔

ظاہر ہے کہ عجمی کلام [تو درکنار کوئی عربی کلام بھی "قرآن عربیاً" کا ہم سطح ہو سکتا ہی نہیں کسی زبان میں ترجمہ قرآن اصل قرآن کے درجے پر کیسے آ سکتا ہے - پھر یہ ہی ہے کہ قرآن مجید کو اس کے اصل الفاظ میں پڑھنا بھی عبادت ہے۔ غرض ترجمہ یوں بھی برابر نہیں سمجھا جا سکتا]۔

۴ - السيوطي الاتقان میں لکھتے ہیں : قرآن

اصل کی جگہ لے کر اس کے قائم مقام بن جاتے ہیں - بخلاف ازیں تفسیر میں یہ بات نہیں ہوتی - تفسیر ہمیشہ اصل کلام کے ساتھ مربوط و متصل ہوتی ہے، مثلاً مفرد یا مرکب کلمات کو لایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کی تفسیر کو یوں بیان کر دیا جاتا ہے کہ وہ اصل کلام کے ساتھ یوں ملی ہوئی ہوتی ہے جیسے مبتدا خبر کے ساتھ - پھر اس کے بعد کسی اور مفرد یا مرکب کلمے کو لا کر اس کی تفسیر کی جاتی ہے علیٰ هذا القیاس - اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر تفسیر کو اصل کلام سے الگ کر دیا جائے تو کلام لغو ہو جاتا ہے ۔

۲ - ترجمے میں شرح و تفصیل کی گنجائش نہیں ہوتی جب کہ تفسیر میں یہ ضروری ہے - اس لیے کہ ترجمہ اصل کے بالکل مطابق ہوتا ہے اور اس میں اصل کلام سے کمی بیشی نہیں ہوتی، حتیٰ کہ اگر اصل کلام میں غلطی ہو تو یہ ترجمے میں بھی باقی رہے گی، مگر تفسیر میں یہ بات نہیں پائی جاتی ۔

۳ - ترجمے میں اصل کلام کے تمام معانی و مقاصد کو برقرار رکھا جاتا ہے برخلاف تفسیر کے - تفسیر میں صرف ایضاح کلام مقصود ہوتا ہے خواہ بطریق اجمال ہو یا تفصیل ۔

۴ - ترجمہ اس دعوے کو متضمن ہوتا ہے کہ مترجم نے جن معانی و مقاصد کو اصل کلام سے نقل کیا ہے ان پر اطمینان کا اظہار کیا جا سکتا ہے اور صاحب الاصل کے پیش نظر بھی وہی مقاصد تھے - بخلاف ازیں تفسیر اس بات سے عاری ہوتی ہے - مفسر کاہے ان پر مطمئن ہوتا ہے اور کاہے نہیں - بلکہ بعض اوقات وہ اپنے علم و نظر کی کوتاہی کا اعتراف کرتا ہے - چنانچہ اکثر مفسرین متشابہات کے معنی و مفہوم کے بارے میں اپنی لاعلمی کا اعتراف کرتے ہیں (مناہل العرفان، ۲ : ۱۰ تا ۱۲)۔

ترجمہ کر کے کسی اور زبان میں دانستہ پڑھے، یا عربی الفاظ میں پڑھے مگر وہ قرآن کے الفاظ نہ ہوں، یا دانستہ طور پر کسی کلمے کو آگے پیچھے کر دے تو اس کی نماز باطل ہو گی اور وہ شخص فاسق ہے (ابن حزم: المحلی، ۳: ۲۵۴)۔

حنفیہ کا نقطہ نگاہ: اس بات پر ائمہ کا اجماع ہے کہ نماز سے باہر قرآن کریم کی قراءت عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں جائز نہیں۔ ایسا کرنے والے کو سختی سے روکا جائے، اس لیے کہ یہ قراءت قرآن میں تصرف ہے جس سے اس کا اعجاز برقرار نہیں رہتا حایک قول یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص نماز عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں پڑھے اور وہ عربی پر قادر بھی ہو تو امام ابوحنیفہؒ پہلے اس قراءت کو جائز تصور کیا کرتے تھے، مگر بعد ازاں اس مسلک سے رجوع کر لیا۔ ان کا آخری قول یہ ہے کہ جو شخص عربی قراءت پر قادر ہو عربی قراءت اس پر فرض ہے اور کسی دوسری زبان میں پڑھنے سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے قدیم مسلک سے رجوع کی روایت نوح بن مریم، علی بن الجعد اور ابوبکر رازی جیسے اکابر احناف سے منقول ہے۔ (مناہل العرفان، ۲: ۵۹)

امام غزالی کا نقطہ نظر اس ضمن میں حسب ذیل ہے: عالم شخص کے لیے حدیث نبوی کی روایت بالمعنی جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عجیبوں کے لیے شرعی مسائل کی توضیح ان کی زبان میں جائز ہے اور اس پر علما کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ جب عربی کے الفاظ کو ان کے مترادف عجمی الفاظ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے تو پھر عربی کے الفاظ کو ان کے ہم معنی عربی الفاظ میں تبدیل کرنا کیوں کر جائز نہیں؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بھیجے ہوئے داعی و مبلغ دیگر ممالک میں حضور کے دیے ہوئے احکام و اوامر کو

کی قراءت بالمعنی جائز نہیں۔ اس لیے کہ جبریلؑ قرآن کو اصلی الفاظ، یعنی عربی میں ادا کرتے تھے۔ ان کو اس بات کی اجازت نہ تھی کہ قرآن کے معنی و مفہوم کو دوسری زبان میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچا دیتے (حوالوں کے لیے دیکھیے مناہل العرفان، ۲: ۵۶ تا ۵۷)۔

مالکیہ کا مسلک: مالکیہ کے نزدیک قرآن مجید کی قراءت عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں جائز نہیں، حتیٰ کہ نماز میں تکبیر بھی کسی اور زبان میں نہیں کہی جا سکتی اور نہ عربی کے مترادف الفاظ ہی میں اس کو ادا کیا جا سکتا ہے۔ اگر عربی میں سورۃ الفاتحہ نہ پڑھ سکتا ہو تو اس شخص کی اقتداء کرے جو اس کے پڑھنے پر قادر ہو۔ المدونہ میں ہے کہ میں نے ابن القاسم سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص عربی نہ جانتا ہو اور وہ نماز عجمی زبان میں پڑھنا شروع کرے تو امام مالک کا فتویٰ اس کے بارے میں کیا ہے؟ موصوف نے جواب دیا کہ امام مالک سے دریافت کیا گیا تھا کہ اگر کوئی شخص عجمی زبان میں حلف اٹھائے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ انھوں نے اسے ناپسند فرمایا اور کہا کیا وہ قرآن نہیں پڑھتا؟ کیا وہ نماز نہیں ادا کرتا؟ یعنی انھوں نے اس کو ناپسند فرمایا (مناہل العرفان، بحوالہ حاشیۃ الدسوقی علی الدرر، ۱: ۲۳۲ تا ۲۳۶؛ نیز المدونہ، ۱: ۶۲)۔

حنابلہ کا موقف: حنابلہ کے نزدیک عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں قراءت جائز نہیں۔ خواہ وہ شخص عربی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ اگر نہ جانتا ہو تو اسے عربی زبان سیکھنی چاہیے۔ اگر قدرت کے باوجود عربی نہ سیکھے تو اس کی نماز درست نہیں (المغنی، ۱: ۵۲۶)۔

ابن حزم فرماتے ہیں: ”جو شخص سورۃ الفاتحہ یا اس کا کچھ حصہ یا قرآن کا کوئی جزو

چکے ہیں۔ چینی زبان میں چار ترجمے، تین لاطینی میں، دو پشتو میں اور ایک جاوی زبان میں شائع ہو چکے ہیں (مناہل العرفان، ج ۲، ص ۳)۔ اردو زبان میں بکثرت ترجمے شائع ہو چکے ہیں، چونکہ ان کی تفصیل اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام، ج ۶ میں بذیل مادہ تفسیر آچکی ہے، اس لیے ہم ان کا اعادہ نہیں کرتے۔

۶۔ اعجاز القرآن: قرآن کریم نے فصحاے عرب کو دعوتِ مقابلہ دی تھی۔ اس چیلنج کو دیے ہوئے عرصہ دراز گزر گیا مگر کسی کو اس کے قبول کرنے کی جرأت نہ ہوئی۔ بلکہ کفار نے اپنے عجز و تقصیر کا اعتراف کر لیا۔ البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ قرآن کے وجوہ اعجاز کیا ہیں۔ اکثر علما کے نزدیک قرآن مجید اپنی قوتِ بحث، اپنی الفاظ کی فصاحت، اپنے حسنِ نظم، اپنے ایجاز، اپنی ترتیب عجیب اور اپنے نادر طرز و انداز کے لحاظ سے معجز ہے۔ قرآن مجید بلاغت کے اس مرتبے پر فائز ہے کہ اس کی نظیر لانا استطاعت بشری سے خارج ہے۔ اعجاز القرآن پر ایک مفصل بحث پہلے گزر چکی ہے۔

اسلوب القرآن: مصطفیٰ صادق بن عبدالرزاق الرافعی (م ۱۳۵۶ھ) اپنی کتاب اعجاز القرآن میں بعنوان اسلوب القرآن لکھتے ہیں:

”یہ اسلوبِ قرآنی ایسا ہے جو تمام کلام عرب میں سرمایہ افتخار ہے۔ جس کا کوئی عنصر بھی ایسا نہیں جو معجزہ نہ ہو اور قرآن کے علاوہ عربوں کے کلام کا اسلوب نا ممکن ہے کہ معجزہ ثابت ہو سکے۔ اسی اسلوب کلام نے عربوں کو اس کے مقابلہ و معارضہ کی ہر کوشش میں ناکام رکھا اور وہ اس پر کوئی حرف گیری نہ کر سکے۔ اس طرح ان پر خود انہیں کے اندر سے حجت و دلیل قائم کی اور انہیں بے دست و پا بنا کر رکھ دیا“۔

لوگوں کی زبان میں بیان کیا کرتے تھے اس لیے کہ اصل مقصود معنی و مفہوم کا سمجھنا اور اس کو لوگوں تک پہنچانا ہے۔ اس کو تشہد و تکبیر پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ان کے الفاظ عبادت ہیں (الغزالی: المستصفی، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۱۶۹)، مگر نماز میں ترجمہ قرآن کی قرات کی اجازت امام غزالی بھی نہیں دیتے فرماتے ہیں: ”سورة الفاتحة کا ترجمہ اس کا قائم مقام نہیں بن سکتا۔ جو شخص عربی پر قادر نہ ہو اس کے لیے بھی ترجمہ کافی نہیں“ (الوجیز، ص ۲۶ تا ۲۷)۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات اور مشابہ احادیث کو جوں کا توں رہنے دینا چاہیے۔ ان کو اور قرآنی الفاظ کو عربی کے سوا دوسری زبانوں میں ادا کرنا جائز نہیں“ (الغزالی: إلیام العوام، ص ۱۴ تا ۱۷)۔

عصرِ حاضر میں قرآن مجید کے دوسری زبانوں میں ترجمہ کرنے کے جواز پر علما کا تقریباً اتفاق ہے، مگر اس میں جدِ درجہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم کے ترجمے بدنیتی اور اسلام دشمنی کے نقطہ نگاہ سے بھی کیے جانے لگے ہیں۔ چند غیر ملکی ترجموں کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ اور پھر یہ بھی ہے کہ ترجمہ کرنے والے زبان عربی سے بھی پوری طرح واقف نہیں ہوتے۔ قرآن عزیز کے تراجم: بقول الزرقانی صاحب مناہل العرفان مشرقی و مغربی زبانوں میں قرآن عزیز کے ایک سو بیس تراجم پینتیس زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ بعض تراجم کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ ان کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں، مثلاً جارج سیل کے انگریزی ترجمے کے چونتیس ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں سے انگریزی، جرمنی، فرانسیسی اور اطالوی ترجمے خصوصی طور پر کثیر الاشاعت ہیں۔ فارسی اور ترکی میں پانچ پانچ ترجمے چھپ



بھی توجہ کی۔ مشہور نحوی الفراء (م ۲۰۷ھ) نے ایک کتاب معانی القرآن کے نام سے لکھی۔ ابو عبیدہ (م ۲۰۹ھ) نے مجاز القرآن تصنیف کی۔ تیسری صدی کے مشہور نقاد ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ) نے مشکل القرآن لکھی۔ ابن قتیبہ مشکل القرآن میں لکھتے ہیں کہ قرآن کی عظمت کا عرفان اسی کو ہو سکتا ہے جس کی نظر میں وسعت ہو، جس کا علم عمیق ہو اور وہ عربوں کے مختلف اسالیب بیان و مکاتب فکر سے واقف ہو (زغلول سلام: اثر القرآن فی تطور النقد الادبی، مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۰)۔

اعجاز القرآن کے موضوع پر چند اہم قدیم و جدید تصانیف کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

۷۔ اعراب القرآن (علوم لسانیہ): اعراب القرآن سے مراد وہ علم ہے جس میں قرآنی الفاظ کی صرفی و نحوی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔ اگرچہ لفظ اعراب کا تعلق کسی کلمے کے آخری حرف کی حرکت کے ساتھ ہوتا ہے، مگر اس کے مفہوم میں وسعت پیدا کر کے علم الاشتقاق (علم الصرف) کو بھی اس میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ اس علم کا فائدہ معنی کی پہچان ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو ممیز کرتا اور متکلم کی غرض و غایت کو واضح کرتا ہے۔ ابو عبیدہ نے اپنی کتاب فضائل میں حضرت عمرؓ بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ تم لوگ جس طرح قرآن مجید کو سیکھتے ہو اسی طرح لحن (لب و لہجہ اور صحت تلفظ) اور فرائض و سنن کو بھی سیکھو (الاتقان، ۱: ۱۸۰)۔

السیوطی فرماتے ہیں کہ جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا ہے اور اس کے اسرار و حکم سے آگاہ ہونے کا خواہاں ہے، اس پر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے صیغے اور اس کے موقع و محل پر بھی غور کرے، یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام میں سے ہے یا کسی سابقہ

عربی زبان و ادب پر قرآنی بلاغت کے اثرات: قرآن مجید کو عربوں کی زندگی میں مختلف پہلوؤں سے بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلام کے بعد محض تشریعی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ قرآن مجید ان کی زبان، ادب اور ذہنی رجحانات کا بھی محور بن گیا۔ عربی زبان و لغت کی تدوین، اشعار کی تحقیق و تلاش، اسالیب بیان کے ارتقا اور مختلف فنون ادب کے پروان چڑھنے میں قرآن مجید ہی حب سے بڑا محرک تھا۔ قرآن مجید کے محاسن زبان پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں۔ علما نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن مجید کے اعجاز کا اصل مظہر اس کی زبان اور بلاغت ہے۔ اس سے عربی تنقید کو بہت فائدہ پہنچا۔ علما نے نہ صرف قرآن مجید ہی کی زبان سے وقیع اور فنی بحثیں کی ہیں بلکہ وہ عربوں کی عام زبان، اسالیب بیان، عربوں کی روایات نحو، علم بدیع، علم بیان، علم معانی اور لغت وغیرہ کے دقیق مسائل کو بھی زیر بحث لائے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قرآن فہمی کے لیے عربی علوم و فنون کا عمیق مطالعہ درکار ہے۔ حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ جب تک عرب قبل از اسلام کی شاعری کا تحقیقی مطالعہ نہ ہو اور عربی بلاغت پر نظر نہ ہو اس وقت تک کما حقہ فہم قرآن ممکن نہیں (حمید الدین فراہی: نظام القرآن کا مقدمہ از سید سلیمان ندوی)۔

قرآن مجید اور عربی تنقید دونوں میں بہت قریبی تعلق ہے۔ جن لوگوں نے قرآن مجید کی زبان اور اسلوب بیان پر کتابیں تصنیف کی ہیں وہ سب کے سب نقادان ادب تھے۔ تیسری صدی ہجری میں عربی تنقید سے متعلق بہت سی کتابیں تصنیف کی گئیں۔ اس سے قبل کی کوئی کتاب موجود نہیں تھی۔ اسی دور سے نقادان عرب نے قرآن مجید کی جانب

(۳۰۱ تا ۳۰۸)۔

علم الاشتقاق : اس کو علم الصرف بھی کہتے ہیں ۔ اس علم کے ذریعے یہ بات معلوم کی جاتی ہے کہ مصدری معنی سے مختلف و متعدد معانی کس طرح پھوٹتے ہیں ۔ بقول امام زرکشی کسی زبان کے جاننے میں صرف کی ضرورت نحو سے بھی زیادہ ہوتی ہے ۔ اس لیے کہ علم الصرف میں کسی کلمے کی ذات پر نظر کی جاتی ہے اور نحو میں اس کے عوارض پر ۔ مفسر کے لیے یہ علم از بس ناگزیر ہے (البرہان، ۱ : ۲۹۷)۔

ابن الفارس کہتے ہیں کہ جو شخص علم الصرف سے محروم ہے وہ عظیم شے سے محروم ہے ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ لفظ ”وجد“ ایک مبہم کلمہ ہے ۔ جب علم الصرف کی رو سے ہم اس کو مختلف شکلوں میں تبدیل کریں گے تو اس کے معنی واضح ہو جائیں گے، چنانچہ جب اس سے مال کے معنی مقصود ہوں تو ”وجدًا“ کہیں گے گم شدہ چیز کے پا لینے کو ”وجدانًا“ سے تعبیر کریں گے ۔ اگر اس سے غصب کے معنی مراد ہوں تو ”موجدۃ“ کہیں گے ۔ غم کے معنی مقصود ہوں تو ”وجدًا“ بولیں گے ۔ قرآن مجید میں ایک جگہ فرمایا : **وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا** (۲۷ : ۱۵) ، یعنی ظالم لوگ جہنم کا ایندھن بنیں گے ؛ دوسری جگہ فرمایا : **وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** (۴۹ : ۹) ، یعنی انصاف کیجیے بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے ۔

پہلی آیت میں قسط ثلاثی مجرد سے تھا، وہاں اس سے ظلم کے معنی مراد لیے گئے ۔ دوسری آیت میں اقساط باب افعال (ثلاثی مزید) ہے، وہاں انصاف کا مفہوم مراد لیا گیا، دیکھیے تشریف کی بنا پر لفظ کا مفہوم ظلم سے عدل میں تبدیل ہو گیا (البرہان، ۱ : ۲۹۸)۔

سوال کا جواب ۔ اسی طرح دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی کوشش کرے ۔ ایسے شخص پر چند امور کو پیش نظر رکھنا واجب ہے :

(۱) ۔ اس پر فرض ہے کہ جس کلمے کو وہ اعراب دینا چاہتا ہے پہلے اس کے معنی سمجھ لے ۔ اس لیے سورتوں کے فواتح (شروع کے الفاظ) پر اعراب دینا جائز نہیں کیونکہ ان کے معنی معلوم نہیں، بنا بریں علما کا بیان ہے کہ آیت کریمہ ”سَبْعًا بَيْنَ الثَّانِي“ (۱۵ [الحجر] : ۸۷) میں اگر الثانی سے قرآن مجید مراد ہے تو ”بَيْنَ“ تبعیض کے لیے ہے اور اگر اس سے سورة الفاتحة مقصود ہو تو ”بَيْنَ“ بیان جنس کے لیے آیا ہے ۔ اسی طرح ”غَنَاءٌ أَحْوَى“ (۸۷ [الاعلیٰ] : ۵) میں ”أَحْوَى“ سے اگر خشکی کے باعث سیاہ شدہ چیز مراد ہے تو یہ ”غَنَاءٌ“ کی صفت ہے اور اگر سبزی کی شدت سے سیاہی مائل ہو جانا مراد ہے تو ”الْمَرْعى“ کا حال ہے ۔

۲ ۔ نحوی قواعد کی رعایت رکھنا بھی ضروری ہے ۔ بسا اوقات متکلم کسی صحیح وجہ کو پیش نظر رکھتا ہے مگر یہ نہیں دیکھتا کہ آیا وہ نحوی قاعدے کے مطابق بھی ہے یا نہیں اور اس طرح وہ غلطی کر جاتا ہے ۔ اس قسم کی مثالوں میں سے آیت کریمہ ”وَتَمُودٌ فَمَا أَبْقَى“ (۵۳ [النجم] : ۵۱) بھی ہے ۔ بعض لوگوں نے ”تَمُودٌ“ کو مفعول مقدم قرار دیا ہے، مگر یہ بات اس لیے غلط ہے کہ ما نافیہ صدر کلام میں آتا ہے لہذا اس کا ما بعد اس کے ما قبل میں عمل نہیں کرتا ۔ یہاں ”تَمُودٌ“ کے منصوب ہونے کی وجہ اس کا ”عَادٌ“ پر معطوف ہونا ہے ۔

السیوطی نے اس ضمن میں نہایت مفید باتیں لکھی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے الاتقان، مطبوعہ قاہرہ، ۱ : ۱۸۱) ؛ نیز الزرکشی : البرہان، ۱ :

قرآن مجید میں ارشاد ہے :

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِسْمِهِمْ  
(۱۷) [بنی اسرائیل : ۷۱]، یعنی جس دن ہم لوگوں کو ان کے پیشواؤں کے ساتھ بلائیں گے۔

الزمخشری لکھتے ہیں کہ بعض علم صرف سے جاہل لوگوں نے اس آیت کی عجیب تفسیر کی ہے۔ ان کے نزدیک اس آیت میں امام کا لفظ ام (ماں) کی جمع ہے، بنا بریں اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ”جس روز ہم سب لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام پر بلائیں گے“۔ بقول ان کے ماں کا نام لے کر بلانے میں یہ حکمت مضمر ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت حسنؓ و حسینؓ کی عظمت و شرف کو ظاہر کیا جائے، نیز یہ کہ اولاد الزنا رسوا نہ ہونے پائے۔ الزمخشری کہتے ہیں اس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ ام کی جمع امام نہیں آتی۔ یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جو علم صرف اور لغة العرب سے نا آشنا ہو (الکشاف، ۱ : ۵۵۳)۔

اعراب القرآن پر تصانیف : دوسری صدی ہجری میں قرآن مجید کے اعراب پر سب سے پہلے ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ (م ۲۱۰ھ) نے کتاب لکھی۔ اس موضوع پر سب سے جامع کتاب ابو عبیدہ قاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) کی ہے۔ حافظ ابوبکر احمد بن اعلیٰ بغدادی (م ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں : ”ان اول من صنّف فی ذالک من اهل اللغة ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ ثم قطرب بن المستنیر ثم الاخفش وصنف من الکوفیین الکسائی ثم الفراء فجاء ابو عبیدہ کتبہم واجاد فیہ الاثار و اسانیدھا و تفاسیر الصحابة و التابعین و الفقہاء“ (تاریخ بغداد، ۱۲ : ۴۰۵)۔ یعنی سب سے پہلے اعراب القرآن پر اہل لغت میں ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ نے کتاب تصنیف کی پھر قطرب بن مستنیر اور پھر الاخفش نے

کتابیں لکھیں اور کوفیوں میں سے الکسائی نے اور پھر الفراء نے کتاب لکھی۔ ابو عبیدہ قاسم بن سلام نے ان کی کتابوں کو جمع کر دیا۔ اس میں آثار ان کی اسانید اور صحابہ و تابعین اور فقہاء کی تفاسیر مذکور ہیں۔ اس موضوع پر، ابو عبدالرحمن یونس ضبی (م ۱۸۲ھ) اور شیخ علی رواسی نے بھی کتابیں لکھی تھیں۔ ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ کی کتاب مجاز القرآن کے متعلق السیوطی نے تصریح کی ہے کہ وہ غریب القرآن پر ہے (بغیۃ الوعاة، ص ۲۹۵)۔ مجاز القرآن کی جلد اول ۱۳۷۴ھ میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔ امام لغت الفراء کی کتاب معانی القرآن جو دراصل اعراب القرآن کے موضوع سے متعلق ہے۔ اس کی پہلی جلد دارالکتب المصریہ قاہرہ سے ۱۳۷۴ھ میں شائع ہو گئی ہے۔ اسی طرح حسین بن احمد المعروف بہ ابن خالویہ (م ۳۷۰ھ) کی کتاب اعراب ثلاثین سورة من القرآن العظیم بھی قاہرہ سے ۵۳۶ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

تیسری صدی ہجری کے اوائل میں قرآن مجید کے مصادر اور جمع و تشبیہ پر کام کا آغاز ہوا۔ سب سے پہلے اس موضوع پر یحییٰ بن زیاد الفراء (م ۲۰۷ھ) نے کتاب الجمع والتشبیہ فی القرآن اور کتاب المصادر فی القرآن کے نام سے دو مستقل کتابیں تصنیف کیں (ابن السندی : الفہرست، ص ۱۰)۔ امام لغت ابو العباس محمد بن یزید المبرد (م ۲۸۵ھ) نے ما اتفقت الفاظہ و اختلفت معانیہ من القرآن لکھی (الفہرست، ص ۵۵)۔ ابو علی احمد بن جعفر الدینوری (م ۲۸۹ھ) نے سب سے پہلے ضمائر القرآن پر کتاب لکھی۔ یہ کتاب الفراء کی معانی القرآن سے مأخوذ ہے۔ شیخ ابوبکر محمد بن حسین الزییدی (م ۳۷۹ھ) کتاب طبقات النحویین واللغویین میں لکھتے ہیں : ”لہ کتاب

السیوطی الاتقان (۱: ۱۲۰) میں ذکر کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت ابن عباسؓ کے صحن میں فروکش تھے اور لوگ ان سے تفسیر قرآن کے بارے میں سوالات کر رہے تھے۔ یہ دیکھ کر نافع بن ازرق خارجی نے نجدہ بن عویم سے کہا آؤ ہم بھی ان سے چند باتیں دریافت کریں، چنانچہ ان کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگا ہم آپ سے چند آیات کی تفسیر پوچھنا چاہتے ہیں۔ آپ ان کی تفسیر کیجیے اور کلام عرب سے استشہاد کیجیے۔ فرمایا: جو چاہو پوچھو۔ نافع نے کہا: آیت قرآنی عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينَ (۷۰ [المعارج]: ۳۷) میں عِزِّين سے کیا مراد ہے؟ حضرت ابن عباسؓ نے کہا دوستوں کے حلقوں کو عِزِّين کہتے ہیں۔ نافع نے پوچھا لَغْتَ عرب میں اس کی مثال موجود ہے؟ ابن عباسؓ نے عبید بن ابرص کا یہ شعر پڑھا۔

فَجَاؤَا يَنْهَرُ عَوْنَ إِلَيْهِ حَتَّى  
يَكُونُوا حَوْلَ بَشِيرِهِ عِزِّينَا

(الزرکشی: البرهان، ۱: ۲۹۳ بحوالہ الاتقان، ۱: ۱۲۰)، یعنی وہ اس کی طرف بھاگتے ہوئے آتے ہیں اور اس کے منبر کے گرد حلقے بنا لیتے ہیں۔

ابن الانباری اپنی کتاب الوقف و الابتداء میں اس واقعے کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ قرآنی الفاظ کی شرح و توضیح کے سلسلے میں اشعار العرب سے احتجاج کرنا درست ہے اور جو لوگ علمائے نحو کے احتجاج بالشعر کو پسند نہیں کرتے ان کا قول باطل ہے۔ علمائے نحو اشعار کو قرآن مجید کی اصل قرار نہیں دیتے۔ ان کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ غریبہ کی تشریح عربی اشعار کی روشنی میں کی جائے۔ قرآن مجید میں فرمایا: اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (۱۲ [یوسف]: ۲)، یعنی ہم نے اس کو عربی قرآن بنا کر اتارا ہے۔

ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ”الشعر ديوان العرب“

مختصر فی ضمائر القرآن استخراجہ من کتاب المعانی للمفراء“ (طبقات النحویین واللفویین، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ص ۲۳۴)، یعنی موصوف کا ضمائر القرآن میں ایک مختصر رسالہ ہے جو المفراء کی کتاب المعانی سے مأخوذ ہے۔ اس موضوع پر دیگر تصانیف کے لیے دیکھیے کشف الظنون، ج ۱، کالم ۱۲۲ - ۱۲۳؛ نیز ابن النديم: الفهرست، ص ۵ تا ۶۴؛ الزرکشی: البرهان، ۱: ۳۰۱۔

۸۔ غریب القرآن: قرآن مجید کے قلیل الاستعمال اور نادر الفاظ کی شرح و توضیح کے لیے۔ یہ علم معرض وجود میں آیا۔ الزرکشی کہتے ہیں کہ مفسر کے لیے اس علم سے آگاہ ہونا ضروری ہے ورنہ اسے تفسیر کی جسارت نہیں کرنا چاہیے۔ یعنی بن نفلہ مدینی کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ بن انس کو یہ کہتے سنا ”کہ میرے پاس جو ایسا شخص لایا جائے گا جو لَغْتَ عرب سے بے بہرہ ہونے کے باوجود قرآن مجید کی تفسیر کرتا ہوگا تو میں اسے سزا دوں گا“۔ مجاہد کہتے ہیں ”جو شخص لغت عرب نہیں جانتا اس کے لیے کتاب الہی کے مطالب پر گفتگو کرنا جائز نہیں (البرهان، ۱: ۲۹۳)۔

ابو عبیدہ نے کتاب الفضائل میں ابراہیم التیمی سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے آیت وَفَاكِهَةٌ وَاَبَا (۸۰ [عبس]: ۳۱) کے معنی دریافت کیے گئے تو انھوں نے کہا میں کس آسمان کے نیچے اور کس زمین کے اوپر رہ سکوں گا اگر میں کتاب اللہ میں ایسی بات کہوں جسے میں نہیں جانتا۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ بچہ کو ”قَاطِرُ السَّمُوتِ“ کے معنی معلوم نہ تھے، میرے پاس دو اعرابی آئے، یہ دونوں ایک کنویں کے بارے میں جھگڑ رہے تھے، ان میں سے ایک نے کہا: ”اَنَا فَطَرْتَهَا“ (الاتقان، ۱: ۱۱۵)، یعنی میں نے اس کو کھودنا شروع کیا تھا۔

نسخہ جمال الدین القفطی (م ۶۳۶ھ) کی نظر سے گزر چکا ہے (معجم الادباء، بار دوم، قاہرہ، ۱۹۲۳ء، ۱: ۳۵؛ السمعانی (م ۵۶۲ھ): کتاب الانساب۔

اس موضوع پر ابن قتیبہ الدینوری (م ۲۶۷ھ) کی غریب القرآن سید احمد صقر کی تعلیقات کے ساتھ قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔ غریب القرآن کے موضوع پر محمد عزیز السجستانی (م ۵۳۰ھ) کی کتاب غریب القرآن سب سے مختصر تالیف ہے۔ یہ کتاب کئی بار قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ مختصر کتاب مصنف نے پندرہ سال کی محنت شاقہ سے تالیف کی تھی (الانباری (م ۵۵۰ھ): نزہۃ الالباء، فی طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ص ۳۸۶)۔

برصغیر میں لغات القرآن پر بارہویں صدی ہجری میں شیخ محمد سراد بخاری کشمیری نے ایک جامع کتاب جامع المفردات لکھی جو ۱۱۳۱ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب میں ہر لفظ کے معنی عربی و فارسی اور ترکی تینوں زبانوں میں دیے گئے ہیں۔ یہ کتاب گیارہ سو تین صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا فارسی رسم الخط میں ایک مخطوطہ (مکتوبہ ۱۱۶۹ھ) کتاب خانہ جامعہ الازھر میں محفوظ ہے (فہرس المكتبة الازهرية، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ۱: ۱۷۲)۔

پھر اس موضوع پر حمید الدین فراہی نے عربی زبان میں مفردات القرآن لکھی۔ اردو زبان میں محمد عبدالرشید نعمانی نے لغات القرآن لکھی جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہو چکی ہے، مگر یہ کتاب تشنہ تکمیل ہے۔ امام راغب الاصفہانی کی مفردات القرآن بھی نہایت مفید کتاب ہے۔ اس موضوع پر دیگر تصانیف کے لیے دیکھیے (الزرکشی: البرہان، ۱: ۲۹۱ تا ۲۹۲؛ نیز کشف الظنون، ۲: ۱۲۰۷ تا ۱۲۰۸)۔

یہ وہ علوم تھے جو مسلمانوں نے قرآن مجید کا

جب قرآن مجید کا کوئی لفظ عربوں کی سمجھ میں نہ آتا تو وہ اپنے دیوان (اشعار) کی طرف رجوع کرتے۔ الزرکشی کہتے ہیں کہ تفسیر قرآن کا معاملہ نہایت خطرناک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علمائے سلف اس سے احتراز کرتے تھے کہ مبادا ان سے غلطی سرزد ہو جائے۔ اصمعی امام لغت ہونے کے باوجود غریب القرآن کی تفسیر نہیں کرتے تھے۔ ایک دفعہ ان سے آیت قرآنی "قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا" (۱۲: یوسف: ۳۰) کے معنی دریافت کیے گئے تو خاموش رہے۔ صرف اتنا کہا کہ یہ قرآنی آیت ہے۔

الزرکشی کہتے ہیں جو شخص حقائق لغت کا راز دان نہیں وہ تفسیر قرآن سے احتراز کرے۔ معمولی لغت دانی سے کام نہیں چل سکتا۔ اس لیے کہ بعض اوقات ایک لفظ کثیر المعانی ہوتا ہے۔ اور اس شخص کو اس لفظ کے صرف ایک معنی معلوم ہوتے ہیں جب کہ مراد و مقصود دوسرے معنی ہیں۔ غریب القرآن کا پتا علم لغت سے چلتا ہے۔ مفسر کے لیے ضروری ہے کہ اسما و افعال اور حروف کا تفصیلی علم حاصل کرے۔ حروف چونکہ کم ہیں اس لیے علمائے نحو نے ان کے معانی اپنی کتابوں میں بیان کر دیے ہیں، لیکن اسما و افعال کے لیے کتب لغت کا مطالعہ ضروری ہے (البرہان، ۱: ۲۹۵؛ الاتقان، ۱: ۱۱۵)۔

غریب القرآن کے موضوع پر تصانیف: دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ابان بن تغلب کوفی (م ۱۴۱ھ) نے غریب القرآن کے نام سے کتاب تصنیف کی۔ بعد ازاں متعدد ائمہ لغت نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں، لیکن اس موضوع پر الفراء کے شاگرد ابو عبدالرحمن عبداللہ بن یحییٰ الیزیدی (م ۲۶۰ھ) نے نہایت جامع کتاب تصنیف کی۔ اس میں قرآن مجید کے تمام غریب الفاظ کو یکجا کر دیا ہے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں ہے۔ اس کتاب کا

فہم و ادراک حاصل کرنے کے لیے وضع کیے۔ ایسے علوم اور بھی بہت سے ہیں، مگر ہم نے ایجاز و اختصار کے پیش نظر چند اہم علوم کا ذکر کیا ہے۔ اور وہ بھی اس طرح کہ اعجاز القرآن کے عنوان میں علوم معانی و بیان و بدیع کو شامل کر دیا۔ اور اعراب القرآن کے وسیع مفہوم میں علم صرف و نحو اور اشتقاق وغیرہ کو سمو دیا۔

(ب): باقی رہے وہ علوم جو قرآن مجید کے زیر اثر ارتقا پذیر ہوئے اور مسلمانوں نے اپنی مخصوص دینی ثقافت، قومی مزاج اور ذہانت و فطانت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ان علوم کو چار چاند لگا دیے، مثلاً تاریخ، جغرافیہ اور سیر و سوانح وغیرہ تو اب ہم مختصراً ان میں سے بعض علوم کا تذکرہ کرتے ہیں۔

۹۔ علم التاریخ: لغت میں تاریخ کے معنی ہیں۔ ”وقت کی نشان دہی“ اُرُخْتُ الْكِتَابَ وَ وَرُخْتُہٗ بول کر مراد یہ ہوتی ہے کہ میں نے کتابت کا وقت درج کر دیا۔

ابو نصر اسمعیل بن حماد الجوہری (م ۳۹۸ھ) مصنف صحاح کا کہنا ہے کہ تاریخ کے معنی ہیں وقت بتانا۔ تاریخ اور تواریخ دونوں ایک ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ لفظ خالص عربی نہیں بلکہ معرب ہے اور فارسی ”ماہ روز“ سے بنا ہے۔ ماہ، یعنی چاند اور روز، یعنی دن جس میں رات اور دن دونوں شامل ہیں۔ مسلمانوں کی تاریخ کا آغاز ہجرت کے سال سے ہوا اور حضرت عمرؓ کی خلافت میں اس کے لکھنے کی ابتدا ہوئی (صحاح از جوہری، مطبوعہ قاہرہ، ص ۷: ابجد العلوم از نواب صدیق حسن خان، ص ۳۷۳: کشف الفنون، ج ۱، کالم نمبر ۲۷۱)۔

اصطلاحاً تاریخ سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے قوموں کے احوال ان کے دیار و بلاد عادات و

رسوم ان کے انساب اور تاریخ ولادت و وفات وغیرہ امور معلوم کیے جاتے ہیں۔ اس علم کا موضوع گزشتہ اشخاص، مثلاً انبیا و اولیاء، علما و حکماء، سفرا اور ملوک و سلاطین کے حالات و واقعات ہیں۔ اس کی غرض گزشتہ احوال سے آگاہی اور اس کا فائدہ ان حالات سے عبرت پذیری ہے (مفتاح السعادة از طاش کپری زادہ (م ۹۹۲ھ)، ج ۱، ص ۲۰۴، مطبوعہ حیدرآباد دکن)۔

قرآن مجید میں چند واقعات اور مقامات کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ چند قوموں اور حکومتوں کا ذکر آیا ہے۔ ان مقامات اور واقعات کی تحقیق نے مسلمانوں کو سیرت نبوی رقم کرنے کی ترغیب دی۔ سیرت النسبی\* سے سیرت صحابہ اور پھر عام سیرت نگاری شروع ہوئی۔ اسماء الرجال کا فن عالم وجود میں آیا۔ سیرت النسبی\* سے مغازی نے جنم لیا اور مغازی کی ہر دلعزیزی عام فتوحات کی تاریخ نویسی کا موجب بنی۔ پھر آگے چل کر مسلمانوں نے یہاں تک ترقی کی کہ انہوں نے خلفا و سلاطین سے لے کر وزراء، فقہاء، امراء، قراء، حفاظ حدیث، مؤرخوں، نحوویوں، ادیبوں، شاعروں، قاضیوں، سخیوں، بخیلوں، بہادروں اور اسی طرح کسی فن میں مہارت رکھنے والے لوگوں کی تاریخ مرتب کر ڈالی (دیکھیے السخاوی (م ۹۰۲ھ): الاعلان بالتویخ لمن ذم التاريخ، مطبوعہ قاہرہ)۔

تاریخ نویسی کا آغاز بنو امیہ کے عہد خلافت سے ہوا۔ عبید بن شریہ پہلا شخص ہے جس نے کتاب الملوک و اخبار الماضین کے نام سے ایک کتاب امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے لکھی (ابن الندیم: الفہرست، ص ۱۳۸)، المسعودی کا کہنا ہے کہ یہ کتاب اس کے زمانے تک بڑی مقبول رہی۔ اسی طرح زیاد بن ابیہ نے ایک کتاب لکھی۔ ابن الندیم (الفہرست، ص ۱۴۲) نے ابو مخنف کی متعدد

سنین اور دول دونوں کے لحاظ سے ملی جلی ترتیب بھی ملتی ہے۔

آغاز اسلام سے مسلمانوں نے اپنی تاریخ کو ایک خاص نہج پر مرتب کرنے کا اہتمام کیا۔ یہ مخصوص طرز و انداز جس تحقیق و تدوین کا ضامن تھا وہ کسی اور قوم یا کسی اور دور کی تاریخ کے سلسلے میں ممکن نہ تھا۔ قرآن مجید میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لے کر حضرت آدمؑ تک بیشتر انبیا اور بہت سی قدیم اقوام کا ذکر ہے اس لیے ابتدائے آفرینش سے حضورؐ کی بعثت تک کی تاریخ جمع کرنا ایک طرح سے قرآن مجید کی خدمت میں داخل ہے۔ اس لیے بکثرت مؤرخین نے اس کو اپنی کتب تاریخ کا موضوع بنایا۔

حقیقت میں تاریخ نویسی عباسی عہد خلافت کے اوائل میں شروع ہوئی۔ پہلی صدی ہجری میں لوگوں کی توجہ زیادہ تر ادب، تفسیر اور حدیث کی طرف تھی۔ اس دور میں تاریخ نویسی کا آغاز سیرت نگاری اور مغازی کی صورت میں ہوا۔ چنانچہ اس دور میں بڑے بڑے سیرت نگار، مثلاً ابن اسحق، ابن ہشام، محمد بن عمر الواقدی اور ابن سعد کاتب الواقدی وغیرہم پیدا ہوئے اور سیرت کے موضوع پر کتابیں لکھیں۔ تیسری صدی ہجری میں تاریخ نے ایک نئی صورت اختیار کی، یعنی اس میں بلدان اور اقوام و اشخاص کے حالات تفصیل سے لکھے گئے۔ سلاطین نے اپنے محاسن کو ضبط تحریر میں لانے کے لیے مختلف ادبا کو مقرر کیا۔ اس دور میں سیاسی انقلاب کی وجہ سے سلطنتوں کی جداگانہ تاریخ کا رواج ہوا۔ مصریوں، طولونیوں، اخشیدیوں اور فاطمیوں کے یکے بعد دیگرے سریر آراء سلطنت ہونے کی بنا پر ان کی حکومتوں سے متعلق کتب تاریخ مرتب کی گئیں۔ الیعقوبی سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے اب چند شہروں کے بجائے تمام عالم

تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ عوانہ بن الحکم نے بھی ایک کتاب تاریخ میں اور ایک سیرت معاویہؓ پر لکھی۔ وہب بن منبہ نے ایک کتاب علم الاوائل کے نام سے لکھی، لیکن ان میں سے کوئی کتاب ہم تک نہیں پہنچی۔ اس دور کی تاریخی کتب کے لیے دیکھیے (سید سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۱: ۱۲ تا ۱۵)۔

اس دور کی تاریخی کتب حدیث کی طرز پر مع سند لکھی گئیں جو دو حصوں پر مشتمل تھیں: (۱) متن؛ (۲) سند۔ خبر مع سند کا یہ طریقہ مسلمانوں نے ایجاد کیا۔ اسلام سے پہلے نہ تو یہ طریقہ عربوں ہی میں رائج تھا اور نہ دیگر متمدن اقوام میں۔ اس دور میں سند کا کوئی اہتمام نہ تھا۔ خبر مع سند کے طریقے کو دین اور شریعت کی خاطر مسلمانوں نے سب سے پہلے حدیث کے لیے استعمال کیا۔ اس معیار کو بروئے کار لانے کے لیے کئی اور علوم وجود میں آئے۔ جن میں تاریخ اور اسماء الرجال خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ لسانی علوم لغت اور شعر و ادب کا بھی قرآن و حدیث سے ایسا ہی تعلق ہے۔ تاریخ ادب ہی کی ایک شکل ہے۔ حدیث اور تاریخ کے ارتباط کے پیش نظر توقع اسی بات کی ہو سکتی تھی کہ تاریخ وہی قالب اختیار کرے جو حدیث کا قرار پا چکا تھا۔ چنانچہ تاریخ بھی ”خبر مع سند“ کی شکل میں جمع ہونا شروع ہوئی۔

تاریخ نویسی کا دوسرا طریقہ یہ تھا کہ اخبار کو سنین کی ترتیب سے مرتب کیا جائے۔ تیسرا انداز یہ تھا کہ حکمران خاندانوں کے عہد حکومت کے لحاظ سے اخبار کو مرتب کیا جائے۔ مسلمانوں کے یہاں ابتدا ہی سے یہ سبھی طریقے ملتے ہیں۔ سنین کا طریقہ زیادہ رائج ہوا۔ اور حکمران خاندانوں کا کمتر۔ کہیں کہیں

کی تاریخ نویسی کا آغاز ہوا۔

شوق پیدا ہوا۔

۶۔ یونانی تراجم بطلمیوس کے جغرافیے کا ترجمہ۔

جغرافیے پر مسلمانوں نے دو قسم کی کتابیں لکھی ہیں: (۱) وہ کتب جن میں خاص طور پر صرف عرب کا جغرافیہ ہے؛ (۲) وہ کتب جن میں دیگر ممالک کے جغرافیے کے ساتھ عرب کا بھی تذکرہ ہے۔ [اس سلسلے میں بھی مسلمان جغرافیہ نویسوں نے بڑی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ ان جغرافیہ نویسوں نے مختلف انداز سے نہایت مفید اور پر از معلومات کتب تصنیف کیں۔ ان میں ابو زید البلخی، الیعقوبی، ابن خردادبہ، الاصطخری، ابن حوقل، المقدسی، المسعودی، الادریسی، ابوالفداء، القزوينی، یاقوت الرومی، ابن بطوطہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں]۔ (تفصیلی مطالعے کے لیے دیکھیے ارض القرآن، ۱: ۱۶ تا ۱۹)۔

تصانیف: ۱۔ ابو زیاد الکلابی نے اواخر ۲۰۰ھ میں کتاب النوادر لکھی۔ یہ کتاب عربی زبان میں جغرافیے کی سب سے پہلی کتاب ہے۔ عربوں میں جہازرانی اور سیاحت کا شوق قبل از اسلام بھی پایا جاتا تھا۔ اسلام نے آ کر جہاں ان کے ہر قسم کے قوی کو نشو و نما اور ترقی بخشی، وہاں ان کی بحری جرأت و ہمت کو بھی بڑھا دیا۔ عربوں کی جہازرانی اور بحری سفر کے شواہد تین مآخذوں سے فراہم کیے جاسکتے ہیں: (۱) (عربوں کا لغت)؛ (۲) ان کی شاعری؛ (۳) قرآن کریم۔ ان تینوں مآخذوں سے یہ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ عرب ہمیشہ سے جہازران اور دریا پیما قوم تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ عربوں نے اس موضوع پر بھی کتابیں تصنیف کی تھیں۔ گویا یہ بھی عربوں کی جغرافیہ دانی کا ایک حصہ ہے۔ چند کتب کے نام یہ ہیں۔

یہ قرآن مجید ہی کا اثر تھا کہ علم تاریخ کو مسلمانوں نے منبھالا اور ہر نوع کی تاریخ کو بڑی شرح و بسط اور تحقیق و تدقیق سے لکھا۔ نامور مسلمان مؤرخین میں البلاذری، الطبری، المسعودی، الذہبی، الخطیب البغدادی، ابن مسکویہ، ابن عساکر، ابن الاثیر، ابن کثیر، ابن خلدون، المقریزی، ابن تغری بردی، ابن ایاس حمزہ الاصفہانی، ابن الجوزی، ابن خلکان، وغیرہم نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں (تفصیل کے لیے رک بہ تاریخ)۔

جغرافیہ: مسلمانوں میں جغرافیے کی ابتدا خود عرب سے ہوئی انہوں نے گو خاص طور سے قرآن کریم کا جغرافیہ نہیں لکھا، لیکن جغرافیہ عرب کے ضمن میں قرآن مجید کے بہت سے مقامات کی نشان دہی کی گئی ہے۔ عرب کا ایک ایک پہاڑ تالاب، وادی، چراگاہ، شہر، گاؤں، پڑاؤ، عمارت غرض ملک عرب کے ایک ایک ذرے کو گن ڈالا (سید سلیمان ندوی: ارض القرآن: ۱: ۱۵)۔

جغرافیہ نویسی کے محرکات:

۱۔ عرب بدویانہ زندگی بسر کرتے تھے اور ملک کے ایک حصے سے دوسرے حصے کی طرف منتقل ہوتے رہتے تھے۔

۲۔ قرآن مجید کے کئی مقامات پر انسان کی توجہ مناظر فطرت کا مطالعہ کرنے کی طرف مبذول کرائی گئی ہے (سیروا فی الارض)۔

۳۔ فریضہ حج کی ادائیگی۔

۴۔ سمت کعبہ معلوم کرنے کے لیے اطراف و اکناف کا علم ضروری تھا۔

۵۔ عرب تاجر واپس لوٹتے تو اپنے سفروں کے عجیب و غریب حالات سناتے۔ المسعودی اور ابن بطوطہ کو اسی طرح سیاحت اور جغرافیہ نویسی کا



۱۔ اس فن کا پہلا مدون شہاب الدین احمد ابن ماجد نجدی ہے۔ جہازرانی اس کا موروثی پیشہ تھا۔ اس نے اپنی کتاب الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد ۸۹۰ھ میں اپچاس برس کے تجربے کے بعد لکھی۔ اس فن میں اس کے نظم و نثر رسائل اور تصنیفات کی تعداد ۲۵ ہے [تفصیلات کے لیے رک بہ ابن ماجد]۔

۲۔ سلیمان المہری [رک بآں] دسویں صدی ہجری کے شروع میں تھا۔ اس کی کتاب العمدۃ المہریہ ۹۱۷ھ کی تالیف ہے۔ اس نے جہازرانوں کی راہنمائی کے لیے کئی کتابیں اور رسالے تصنیف کیے جن میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں :

(۱) قِلَادَةُ الشُّمُوسِ فِی عِلْمِ التَّوَارِیْخِ؛ (۲) تحفة الفحول فی تمہید الاصول؛ (۳) العمدۃ المہریہ فی ضبط العلوم البحریۃ؛ (۴) المنہاج الفاخر فی علم البحر الزاخر۔

ان دونوں کتابوں کے قلمی نسخے ۱۰۰۷ھ کے تحریر کردہ اسلامیہ کالج پشاور کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں۔

ابن ماجد اور سلیمان کی تصنیفات سے عربوں کے علاوہ ترک اور ہندوستانی جہازرانوں نے بھی فائدہ اٹھایا۔ جامع مسجد بمبئی کے کتاب خانے میں اس فن پر سندھی زبان میں دو کتابیں ہیں۔ پہلی کتاب کسی عربی کتاب کی شرح ہے۔ دوسری کتاب سندھی اور فارسی میں محفوظ ہے۔ یہ نسخہ بارہویں صدی ہجری کے ایک مسلم جہازران معلم عنایت ابن معلم شیخ داکو کے قلم کا لکھا ہوا ہے۔ غالباً یہ ۱۱۹۶ھ کا تحریر کردہ ہے۔ بحر روم میں جہازرانی کے عنوان سے سب سے مشہور کتاب ”بحریہ“ ہے جو ترکی میں لکھی گئی ہے، جس کا مصنف مشہور ترکی امیر البر پیری بن حاجی محمد (مقتول ۹۶۲ھ) ہے۔ اس نے یہ کتاب لکھ کر سلطان

سلیمان اول کی خدمت میں پیش کی (عربوں کی جہازرانی از سید سلیمان ندوی، ص ۱۵۳ تا ۱۶۳) [تفصیلات کے لیے رک بہ پیری محی الدین رئیس]۔  
۳۔ (۱)۔ علم السیر: عربوں میں سیرت نگاری کا آغاز ظہور اسلام کے بعد ہوا۔ اگرچہ زمانہ جاہلیت میں بھی نساب کے ذریعے سیرت نگاری کا ثبوت ملتا ہے، لیکن بطور ایک فن کے یہ طلوع اسلام کے بعد وجود میں آیا۔ نبی کریم ﷺ سے محبت و شیفتگی اور اسلام کو زندہ جاوید بنانے کا جذبہ جہاں اور علوم و فنون کا سرچشمہ بنا، وہاں سیرت نگاری کو بھی جنم دیا۔ [موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ/ ۷۵۸ء) کو امام المغازی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے مصنف ہیں جنہوں نے غزوات الرسول ﷺ پر کتاب المغازی تصنیف کی (براکمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۱۰۰)]۔ بقول حاجی خلیفہ صاحب کشف الظنون سب سے پہلے جو کتاب سیرت پر لکھی گئی وہ آنحضرت ﷺ کی سیرت ہی تھی۔ اس کتاب کو محمد بن اسحق (م ۱۵۱ھ) نے مرتب کیا۔ محمد بن اسحق تابعی تھے اور مغازی و حدیث کے امام تھے، لیکن ان کی کتاب ضائع ہو گئی۔ ابو محمد عبد الملک بن ہشام الحمیری (م ۲۱۸ھ) نے سیرت ابن اسحق کو منقح کر کے اس میں اضافہ کیا۔ ابن ہشام در اصل بصرے سے تعلق رکھتے تھے۔ علم الانساب اور نحو میں مہارت رکھتے تھے۔ ان کی سیرت جو اصل میں ابن اسحق کی سیرت کا چرہ ہے سیرت کی سب سے قدیم کتاب ہے اور دستیاب ہے۔ ابو القاسم عبدالرحمن السہیلی [(م ۵۸۱ھ/ ۱۱۸۵ء)] نے سیرت ابن ہشام کی شرح لکھی اور اس کا نام الروض الانف ہے۔ اسی طرح علامہ بدر الدین محمود بن احمد العینی حنفی (م ۸۵۵ھ) نے بھی اس کی شرح لکھی۔ ان کی شرح کا نام

جس کے ذریعے لوگوں کا نسب اور اس علم کے کلی و جزئی قواعد معلوم کیے جاتے ہیں۔ اس کی غرض و غایت کسی شخص کے نسب کے بارے میں غلطی سے بچنا ہے۔ یہ علم نہایت مفید ہے اور قرآن عزیز کی مندرجہ ذیل آیت میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: **وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** (۹۴ [الحجرات]: ۱۳)، یعنی ہم نے تم کو شاخیں شاخیں اور قبیلے قبیلے بنا دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **”تَعَلَّمُوا أَنْسَابَكُمْ، تَصِلُوا أَرْحَامَكُمْ“** (نسب سیکھو کہ اس سے صلہ رحمی پیدا ہو گی)۔

ظہور اسلام سے پہلے عرب اپنے نسب کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ جب اسلام کے دائرے میں وسعت آئی تو عربوں کا نسب عجیبوں کے ساتھ مخلوط ہو گیا اور اس کے ضبط و اہتمام میں دشواریاں پیدا ہو گئیں (کشف الظنون، ج ۱، عمود ۱۷۸؛ ابجد العلوم، ۲: ۳۵۷)۔

قرآن مجید نے عبرت پذیری کے نقطہ خیال سے ملک عرب کے متعدد اقوام و اشخاص و انبیاء کے حالات مجملہ بیان کیے ہیں، لیکن عرب کی قوم تصنیف و تالیف سے آشنا نہ تھی، اس لیے ان اقوام و اشخاص کے تاریخی، سیاسی، قومی و مذہبی حالات کے بیان کی بنیاد مسلمان مصنفین نے صرف زبانی روایات پر رکھی ہے۔ ان اقوام کی صحیح تاریخ اور ان کی نسل و نسب سے اکثر لوگ ناواقف تھے۔ قرآن مجید میں بیس بیس اقوام و اشخاص سے زیادہ کا تذکرہ نہیں، لیکن ان کی تحقیق کے لیے خاص طور سے کوشش نہیں کی گئی۔ ان وجوہ و اسباب کے پیش نظر یہ علم وجود میں آیا۔

دنیا میں عرب ہی ایک ایسی قوم تھی جس

کشف الثام فی شرح سیرۃ ابن ہشام ہے۔ حاجی خلیفہ نے چند علما کے نام لکھے ہیں جنہوں نے سیرت ابن ہشام کو منظوم کیا تھا (کشف الظنون، عمود ۱۰۱۲)۔

عقیدت مند اہل علم نے نبی کریمؐ کی سیرت نویسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ احادیث کی صحت روایت کے لیے یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ راویوں کے حالات زندگی اور ان کی دینی و اخلاقی حیثیت کے متعلق معلومات فراہم کی جائیں، اس سے علم الرجال نے جنم لیا۔ اس طرح ہزاروں اشخاص کے حالات زندگی محفوظ ہو گئے [اس سلسلہ میں مزید معلومات کے لیے رک بہ علم، بذیل علم السیر]۔

علوم قرآن و حدیث و نحو و ادب کے ساتھ ساتھ اہل علم کو ضرورت محسوس ہوئی کہ ان علوم کی تحقیق کے لیے ان کے اسناد کو جانچنے کی ضرورت ہے، چنانچہ علوم و فنون کے راویوں اور ماہروں کے حالات لکھے گئے اور انہیں مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا؛ چنانچہ رواۃ، علماء، ادباء، قراء، صوفیہ، فقہاء، نحاة وغیرہ کو مختلف طبقات میں تقسیم کر کے ہر گروہ پر کتابیں لکھی گئیں۔ طبقات ابن سعد کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اسی انداز میں طبقات شعراء، طبقات الادباء، طبقات النحاة، طبقات الصحابة و التابعین وغیرہ پر کتب تصنیف کی گئیں، چنانچہ محمد بن سلام الجمحی کی طبقات الشعراء، ابن قتیبہ کی الشعر والشعراء، الثعالبی کی یتیمۃ الدھر اور السیوطی کی بغیۃ الوعاة فی طبقات اللغویین والنحاة اسی قسم کی سوانح نگاری کا عمدہ نمونہ ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے السخاوی: الاعلان بالتویخ؛ جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیہ احمد حسن زیات: تاریخ الادب العربی و کشف الظنون)۔

۱۲۔ علم الانساب: علم الانساب وہ علم ہے

(م ۵۲۷۹) نے انساب الاشراف لکھی۔ یہ بیس جلدوں پر مشتمل ہے، اس کی پہلی جلد مصر سے شائع ہو چکی ہے۔

۳۔ امام عبدالملک بن ہشام (م ۲۱۳ھ) نے انساب حمیر و ملوکھا تحریر کی۔

۴۔ امام ابوسعید عبدالکریم بن محمد المزوزی، [السمعانی] الشافعی (م ۵۶۲ھ) نے الانساب لکھی۔ یہ کتاب خاصی ضخیم ہے اور انساب السمعانی یا کتاب الانساب للسمعانی کے نام سے مشہور ہے۔ عزالدین ابوالحسن علی بن محمد ابن الأثیر الجزری (م ۶۳۰ھ) نے اس کا خلاصہ تیار کیا اور اس کا نام اللباب رکھا۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ یہ اصل کتاب سے بہتر ہے۔ پھر السيوطی نے اللباب کا خلاصہ مع ترمیم و اضافہ کیا اور اس کا نام لب اللباب رکھا۔ یہ تینوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

۵۔ ابو جعفر محمد بن حبیب البغدادی (م ۲۴۵ھ) نے انساب الشعراء مرتب کی۔

۶۔ ابو عبدالله الزبیر بن بکار القرشی المکی (م ۲۵۶ھ) نے جمهرة نسب قریش لکھی۔ [اس سے پہلے ان کے چچا مصعب بن عبدالله (م ۲۳۳ھ) نے کتاب الجمهرة فی نسب قریش تالیف کی اور بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ یہی کتاب الزبیر بن بکار کے جمهرة نسب قریش کی اساس بنی تھی]۔

۷۔ حافظ محب الدین محمد بن محمود ابن النجار البغدادی (م ۶۴۳ھ) نے انساب المحدثین تحریر کی۔

۸۔ ابو محمد حسن بن علی المعروف بالقاضی المہذب (م ۵۶۱ھ) نے الانساب تحریر کی۔ یہ کتاب ضخیم ہے اور بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔

علاوہ برین ابن مہمندار یوسف بن ابی المعالی

نے سلسلہ نسل و انساب کو ایک فن بنا دیا۔ ایک عرب کے نزدیک فخر کی ترازو نسبی شرافت سب سے گران قدر ہے۔ اس بنا پر عرب میں بچہ بچہ اپنے نسب کا یاد رکھنا ضروری سمجھتا تھا تاکہ اظہار فخر کے موقع پر اپنے کرم نسب کا ثبوت پیش کر سکے۔ شعراء عرب کو اکثر قبائل کے سلسلہ انساب کا محفوظ رکھنا اس لیے ضروری تھا کہ مدح و ہجو کے موقع پر اس کا ذکر کر سکیں۔ زمانہ جاہلیت میں اور بعد از اسلام عرب میں بڑے بڑے علمائے انساب گزرے ہیں جو عرب کے تمام قبائل کے اور اکثر ہر قبیلے کے مشاہیر کے نسب سے واقف تھے۔ تدوین کے زمانے میں یہ فن بھی مدون ہوا اور علمائے انساب نے اس پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔

عرب کے ایک ایک قبیلے کے لیے ضروری تھا کہ دوستوں کی مدح اور دشمنوں کی ہجو کے لیے انساب محفوظ رکھے۔ عرب کا ہر وہ قبیلہ جو غیر پدر کی طرف انتساب کرتا وہ عرب میں حقیر و ذلیل سمجھا جاتا اور بطور نشان ملاست کے اس کا نام لیا جاتا۔ شعراء عرب مختلف مواقع کے لیے انساب کے زبانی یاد رکھنے پر مجبور رہتے تھے۔ سید سلیمان ندوی: (ارض القرآن، ۱: ۲۱)۔

علم الانساب پر تصانیف: اب ہم چند اہم کتب علم الانساب و مصنفین کا تعارف کراتے ہیں: (۱) بقول حاجی خلیفہ جس شخص نے اس علم کی طرح ڈالی اور اس کو ضبط کیا وہ معروف ماہر انساب ہشام بن محمد بن السائب الکلبی (م ۲۰۴ھ/۸۱۹ء) تھا۔ اس نے مندرجہ ذیل پانچ کتب لکھیں: (۱) المنزل؛ (۲) الجمهرة؛ (۳) الوجیز؛ (۴) الفرید اور (۵) الملوک [ان میں الجمهرة فی النسب زیادہ مشہور اور اہم ہے]۔

(۲) ابوالحسن احمد بن یحیی البلاذری

چوتھی صدی ہجری: اس صدی میں مندرجہ ذیل کتب تحریر کی گئیں۔

۱۔ حافظ احمد بن جعفر المنادی (م ۳۳۶ھ) نے علوم القرآن پر کم و بیش چار سو مستقل کتابیں لکھیں۔ ابن الجوزی نے ان میں سے بعض کتب دیکھی تھیں (کتاب المنتظم، ۶: ۳۵۸، مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۵۷ھ)۔

۲۔ [ابوبکر] محمد بن عزیز بن العزیزی، السجستانی (م ۳۳۰ھ) نے غریب القرآن کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔ السیوطی کہتے ہیں کہ السجستانی اور ان کے استاد ابوبکر بن الانباری نے اس کتاب کی تالیف میں پندرہ سال صرف کیے (بغیۃ الوعاة، ص ۷۱؛ [الداودی: طبقات المفسرین، ۲: ۱۹۴]۔

۳۔ ابو محمد القصاب محمد بن علی الکرخی (م ۳۶۰ھ) نے نکت القرآن لکھی۔  
۴۔ محمد بن علی الأدفوی [رک بہ ادفو] (م ۳۸۸ھ) نے الاستغناء فی تفسیر القرآن بیس جلدوں میں تصنیف کی۔

پانچویں صدی: ۱۔ علی بن ابراہیم بن سعید الحوفی المصری (م ۴۳۰ھ) نے البرہان فی تفسیر القرآن اور اعراب القرآن [دس جلدیں] دو کتابیں تحریر کیں، حسن المحاضر، ۲: ۲۲۸؛ انباء الرواة، ۲: ۲۱۹؛ [الداودی: طبقات المفسرین، ۱: ۳۸۲]۔

۲۔ ابو عمرو عثمان بن سعید الدانی (م ۴۴۴ھ) نے التیسیر فی القرات السبع اور کتاب النقط دو کتابیں لکھیں۔

۳۔ ابو نصر محمد بن احمد بن علی المروزی الکراکچی (م ۴۸۴ھ) نے دو کتابیں التذکرۃ لاهل التبصرہ اور المعول لکھیں۔ حافظ عبدالکریم السمعانی نے کتاب المذیل میں تصریح کی ہے کہ یہ

(م ۷۷۰ھ) و ابو محمد عبداللہ بن محمد المعروف بابن السید البطلیوسی (م ۵۲۱ھ)، نیز ابو محمد قاسم بن اصبح نحوی (م ۵۳۰ھ) نے بھی اس موضوع پر کتابیں تحریر کیں (کشف الظنون ج ۱، عمود ۱۷۸ تا ۱۸۰؛ ابجد العلوم، ۲: ۳۵۶ تا ۳۵۸)۔

ابن الندیم نے الفہرست کے مقالہ ثالثہ فن اول میں از صفحہ ۱۳۷ تا ۱۷۳ متعدد کتب و مصنفین کا تذکرہ کیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے اس کی طرف مراجعت فرمائیے۔

علوم القرآن پر تصانیف: صحابہ کرام تابعین و اتباع تابعین نے علم التفسیر، علم اسباب النزول، علم المکی والمدنی، علم النسخ و المنسوخ اور علم غریب القرآن کی بنا ڈالی۔ اس لیے ان حضرات کو ان علوم کے بانی کہا جا سکتا ہے۔ اگرچہ ان علوم نے باقاعدہ فن کی صورت عصر تدوین میں حاصل کی۔ عصر تدوین میں علم تفسیر کو باقی تمام علوم پر فوقیت حاصل تھی، کیونکہ یہ علم علوم القرآن کی اصل و اساس کا حکم رکھتا ہے۔ تیسری صدی ہجری میں امام بخاری کے استاد علی بن المدینی (م ۲۲۵ھ) نے اسباب النزول کے موضوع پر ایک کتاب لکھی۔ ابو عبید القاسم بن سلام نے ناسخ و منسوخ، القراءات، [غریب القرآن] اور فضائل القرآن کے موضوع پر کتابیں لکھیں (تذکرۃ الحفاظ، ۲: ۱۵ و شذرات الذهب، ۲: ۸۱)۔

علم القرآن پر بحیثیت مجموعی بحث کا آغاز اسی زمانے میں ہوا۔ قبل ازیں قرآن کے ایک ایک موضوع پر جداگانہ کتب لکھی جاتی تھیں؛ چنانچہ سب سے پہلے محمد بن خلف المحولی (م ۳۰۹ھ) نے علوم القرآن پر ستائیس اجزاء میں کتاب لکھی جو الحاوی فی علوم القرآن کے نام سے موسوم ہے (معجم الادباء، ۷: ۱۰۵؛ نیز ابن ندیم: الفہرست)۔

المرشد الوجیز فی علوم القرآن العزیز ہے، اس کا مخطوطہ مکتبہ البیہیہ بیت المقدس میں محفوظ ہے؛ نیز اسکوریال کے کتب خانے میں بھی موجود ہے (فہرست مخطوطات مکتبہ اسکوریال، طبع پیرس ۱۹۲۸ء)۔

اس کے بعد قرآن کریم سے متعلق نیچے نیچے علوم کا ظہور ہوا، مثلاً بدائع القرآن، حجج القرآن، اقسام القرآن، امثال القرآن، ان علوم کی غرض و غایت یہ تھی کہ جزئیات قرآن کا احاطہ کیا جائے۔ علوم القرآن کا جدید علم وضع کر کے جملہ علوم و فنون کو اس میں سمو دیا گیا۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ علوم القرآن کی اصطلاح جامع اور وسیع مفہوم کی حیثیت سے سب سے پہلے کتاب البرہان فی علوم القرآن کے ذریعے معرض ظہور میں آئی۔ یہ کتاب علی بن ابراہیم بن سعید الحوفی (م ۴۳۰ھ) نے تیس جلدوں میں تصنیف کی تھی۔ ان میں سے پندرہ جلدیں غیر مرتب طور پر قاہرہ کے دارالکتب میں موجود ہیں۔

آٹھویں صدی : ۱۔ امام بدر الدین محمد بن عبداللہ الزرکشی (م ۷۹۴ھ) نے البرہان فی علوم القرآن تصنیف کی۔ اس کتاب میں قرآن عزیز کے ۴۷ علوم سے بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر نہایت کامیاب تالیف ہے اور السیوطی کی الاتقان فی علوم القرآن کی اساس بھی کتاب ہے۔ یہ کتاب چار جلدوں میں قاہرہ سے شائع ہو گئی ہے۔

نویں صدی : ۱۔ عبدالرحمن بن عمر بن دسلان ابو الفضل جلال الدین البلقینی (م ۸۲۴ھ) نے مواقع العلوم من مواقع النجوم تحریر کی (الاتقان، ۱ : ۳)۔

۲۔ محمد بن سلیمان الکافیجی (م ۸۷۹ھ) نے التیسیر فی قواعد التفسیر مرتب کی۔

۳۔ امام جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) نے

دونوں علوم القرآن پر ہیں (معجم الادباء، ۶ : ۳۳۹)۔  
۴۔ امام لغت راغب الاصفہانی (م ۵۰۲ھ) نے اپنی تفسیر کا ایک مقدمہ لکھا۔ اس میں علوم القرآن سے بحث کی ہے۔ یہ مقدمہ التفسیر کے نام سے تنزیہ القرآن عن المطاعن کے ساتھ قاہرہ سے شائع ہو چکا ہے اور اب کراچی سے مفردات القرآن للراغب کے ساتھ شائع ہوا ہے۔

چھٹی صدی : ۱۔ عبدالرحمن بن عبداللہ بن احمد السہیلی (م ۵۸۱ھ) نے مبہمات القرآن لکھی۔ صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر التعریف و الإعلام بما فی القرآن من الاسماء والأعلام کے نام سے کیا ہے۔ قاہرہ کے دارالکتب اور مکتبہ تیموریہ میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے (انباء الرواة، ۲ : ۱۶۲)؛ [طبقات المفسرین، ۱ : ۲۶۰]۔

۲۔ علامہ ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) نے فنون الاقسان فی علوم القرآن تصنیف کی۔ اس کتاب کا فوٹو سنٹرل اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ اسلام آباد میں موجود ہے [نیز علوم القرآن پر المغنی تصنیف کی]۔

ساتویں صدی : شیخ الاسلام ابو محمد عبدالعزیز بن عبدالسلام الملقب بہ سلطان العلماء (م ۶۶۰ھ) نے سباز القرآن کے موضوع پر ایک کتاب [الإشارة إلى إيجاز فی بعض أنواع السباز جو مصر میں طبع ہو چکی ہے] لکھی (طبقات الشافعیہ، ۵ : ۸۰؛ شذرات الذهب، ۵ : ۲۱)۔

۲۔ علی بن محمد بن عبدالصمد السخاوی (م ۶۴۳ھ) نے علم القراءات کے موضوع پر ایک کتاب [ہدایۃ المرتاب] نظم میں تحریر کی، اس کو سخاویہ کہتے ہیں (الزرکشی : البرہان ۱ : ۱۱۲)۔

۳۔ شہاب الدین ابو شامہ عبدالرحمن مقدسی (م ۶۶۵ھ) نے علوم القرآن پر کتاب لکھی جس کا نام

۳۔ شیخ طاهر الجزائری نے التبیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن تحریر کی۔

۴۔ شیخ جمال الدین القاسمی [م ۱۳۳۲ھ] نے محاسن التاویل [شہرہ آفاق تفسیر] لکھی۔

۵۔ شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی نے مناهل العرفان فی علوم القرآن تصنیف کی۔

۶۔ شیخ محمد علی سلامہ نے منهج الفرقان فی علوم القرآن لکھی۔

۷۔ طنطاوی جوہری نے الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم مرتب کی۔

۸۔ مصطفیٰ صادق الرفعی نے اعجاز القرآن [اور تحت رایۃ القرآن] تحریر کی۔

۹۔ سید قطب شہید نے التصوير الفنی فی القرآن اور تفسیر فی ظلال القرآن جیسی گران بہا کتب تصنیف کی۔

۱۰۔ مالک بن نبی نے الظاہرۃ القرآنیہ تحریر کی۔ یہ کتاب وحی سے متعلق قیمتی مباحث کا مجموعہ ہے۔

۱۱۔ محمد عبداللہ دراز (متوفی لاہور ۱۹۵۸ء) نے النبأ العظیم اور نظرات جدیدۃ فی القرآن مرتب کی۔

۱۲۔ استاذ محمد الغزالی نے نظرات فی القرآن تحریر کی۔

۱۳۔ محمد مبارک (رئیس شریعت کالج دمشق یونیورسٹی) نے المنہل الخالد تحریر کی۔

۱۴۔ صبحی الصالح نے مباحث فی علوم القرآن مرتب کی (اردو ترجمہ از غلام احمد حریری)۔ [عصر حاضر کی چند

اور کتابیں بھی قابل ذکر ہیں: السید محمد رشید رضا: الوحی المحمدی؛ جمال الدین الفندی:

القرآن والعلم؛ عباس محمود العقاد:

الفلسفۃ القرآنیۃ؛ محمد الخضر حسین: بلاغۃ القرآن

اپنی مبسوط تفسیر مجمع البحرین و مطلع البدرین کا مقدمہ لکھا جس میں علوم القرآن سے بحث کی۔ اس کا نام انہوں نے التحبیر فی علوم التفسیر رکھا۔ اس میں موصوف نے قرآن مجید کے ایک سو دو علوم پر تبصرہ کیا ہے۔ اس کتاب کی اصل اساس السبیلینی کی کتاب مواقع العلوم ہے۔ اس کے دو مخطوطے جامع الازھر قاہرہ کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں۔ (فہرس المکتبۃ الازہریہ، ج ۱، ص ۱۶۸، طبع ۱۳۷۱ھ)۔

اس کتاب کی تالیف کے بعد السیوطی کو جب الزرکشی کی کتاب البرہان کا علم ہوا تو موصوف نے اس کو سامنے رکھ کر از سر نو مجمع البحرین کا مقدمہ لکھنا شروع کیا جو ۸۷۸ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ یہی مقدمہ الاتقان فی علوم القرآن کے نام سے مشہور ہے۔ السیوطی نے الاتقان میں الزرکشی کی کتاب پر ۳۳ انواع علوم کا اضافہ کیا اور اس طرح قرآن مجید کے اسی علوم سے بحث کی ہے۔ یہ بھی کہا ہے کہ میں نے اختصار سے کام لیا ورنہ انواع علوم کی تعداد تین سو سے متجاوز ہو جاتی۔

دسویں صدی: شیخ عبدالوہاب الشعرانی (م ۹۷۳ھ) نے علوم القرآن کے موضوع پر الجوہر المصون والسیر المرقوم لکھی۔ اس کتاب میں قرآن مجید کے تین ہزار علوم پر تبصرہ کیا ہے۔ (الشعرانی: المیزان الکبری، مطبوعۃ قاہرہ، ص ۱۱؛ کشف الظنون، ج ۱، عمود ۶۱۱)۔

متاخرین کی تصانیف: ۱۔ محدث ابن عقیلہ شمس الدین محمد بن احمد المکی (م ۱۱۵۰ھ) نے الاحسان فی علوم القرآن لکھی۔ اس کتاب سے سید مرتضی الزبیدی نے تاج العروس میں استفادہ کیا (مقدمۃ تاج العروس، ص ۴، مطبوعۃ قاہرہ ۱۳۰۶ھ)۔

۲۔ شیخ محمد آفندی از میری (م ۱۱۶۰ھ) نے اس موضوع پر بدائع البرہان فی علوم القرآن لکھی۔

تھا۔ اسلام کی آمد سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ خیالات و افکار میں انقلاب آیا۔ قرآن مجید کے آفاقی تصور نے زندگی کے افق کو وسیع کر دیا۔ اس انقلاب سے ہر شعبہ حیات متاثر ہوا۔ قرآن مجید کے زیر اثر علم و فن کے بہت سے نئے زاویے بنے۔ شعر و ادب اور زبان پر بھی قرآن مجید کے خوش گوار اثرات پڑے۔ قرآن مجید نے ادب میں حریت فکر، وسعت نظر، پاکیزگی تخیل اور بلندی معنی کے اوصاف پیدا کیے۔ قرآن مجید سے قبل عربی ادب لفظی حسن و شوکت کے ساتھ بیشتر جذبات سافلہ کی ترجمانی میں لگا ہوا تھا۔ قرآن مجید نے آ کر عربی ادب کو لفظی و معنوی حسن کے ساتھ جذبات عالیہ کی ترجمانی کے آداب سکھائے۔ یہ قرآن مجید کی تعلیم ہی کا فیضان ہے کہ آج عربی زبان تمام دنیا کے علوم و افکار سے معمور ہے۔ عربی زبان و ادب کا محور قرآن مجید ہے۔

ادب جاہلی کا جو سرمایہ آج محفوظ شکل میں مل رہا ہے وہ سب قرآن مجید کی زبان کو محفوظ کرنے اور اسے سمجھنے کے لیے جمع کیا گیا تھا، مثلاً زبانی خامیوں کے سدباب کے لیے علم صرف و نحو و اشتقاق، قرآنی اعجاز کو ثابت کرنے کے لیے معانی بیان و بدیع، نئے الفاظ کی شرح اور مشکل الفاظ کی توضیح کے لیے لغت و ادب، احکام شرعیہ کے استنباط کے لیے حدیث، اصول، فقہ و تفسیر وغیرہ اور قرآن مجید ہی کی برکت سے یہ تمام علوم صدیوں سے محفوظ چلے آ رہے ہیں اور دور و دراز کے نامعلوم خطوں میں بھی پھیل گئے۔

تاریخ ادب عربی کا مطالعہ کرنے والا دیکھے گا کہ یہ زبان جن نازک مرحلوں سے معجزانہ طور پر جان بچا کر نکل آئی یہ محض قرآن مجید کی قوت کا نتیجہ تھا۔ ورنہ دنیا کی بے شمار زبانیں اس سے بھی کمتر صدمات کی تاب نہ لا کر زندگی کھو

مناع القطن : مباحث فی علوم القرآن]۔ یہ سب عصر حاضر کی تصنیفات ہیں۔

برصغیر پاک و ہند : شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) نے فارسی میں الفوز الکبیر فی اصول التفسیر لکھی جس کا عربی اور اردو میں ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔ یہ مختصر کتاب نہایت مفید و اہم ہے۔

۲۔ معین الدین کاظمی کڑوی (م ۱۳۰۴ھ) نے ۱۲۸۴ھ میں جلا الاذهان فی علوم القرآن فارسی زبان میں لکھی۔ یہ کتاب متوسط سائز کے ایک سو پچاس صفحات پر مشتمل ہے اور مطبع نول کشور لکھنؤ سے ۱۲۹۲ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

۳۔ صدیق حسن خان بنوپالی نے ۱۲۹۰ھ میں اپنی عربی تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن کا مقدمہ فارسی میں لکھا۔ اسی کا نام اکسیر فی اصول التفسیر ہے۔ یہ کتاب ۱۲۹۱ھ میں مطبع نظامی کانپور سے شائع ہوئی۔ صغیر الحجم ہونے کے باوجود کثیر المعلومات اور نہایت مفید کتاب ہے۔

۴۔ ابوالوفاء ثناء اللہ امیرت سری نے تفسیر القرآن بکلام الرحمن عربی میں لکھ کر قرآن کریم پر تحقیقی کام کی نئی طرح ڈالی۔ تقسیم ملک سے پہلے شائع ہوئی تھی۔ اب قلیل الوجود ہے [اردو، فارسی اور ترکی تفاسیر کے علاوہ علوم القرآن سے متعلق بھی اردو، فارسی اور ترکی میں بکثرت کتابیں موجود ہیں]۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(غلام احمد حریری و [ادارہ])

قرآن مجید کے اثرات و برکات

عربی زبان و ادب پر قرآن مجید کے اثرات : ظہور اسلام سے پہلے زندگی کا تصور محدود

کسی شکل سے عربی ادب پہنچا، اس خمیر کی تاثیر سے اس زبان کو بھی فکری و معنوی بلندیوں سے ہمکنار کر دیا۔ آج دنیا کے ادب میں وحدت عالم، وحدت انسانیت، حریت فکر اور اخلاق فاضلہ کی جو حوصلہ افزائی ہو رہی ہے وہ اسی قرآنی ادب کی تاثیر کا نتیجہ ہے۔ اگر آج انسانیت اپنی آنکھوں سے تعصبات کی عینک اتارنے کی کوشش کر رہی ہے تو یہ قرآنی ادب کے فیض کا ثمرہ ہے۔ عربی زبان پر قرآن کریم کا اثر یہ ہوا کہ اس نے عربوں کے سخت اور بے رحم دلوں میں جاگزیں ہو کر انہیں نرم کر دیا اور ان کی سطحی عقلوں میں داخل ہو کر انہیں وزنی اور ٹھوس بنا دیا۔ چنانچہ قرآن مجید کے اس عمل نے ان کی زبان میں حسین الفاظ، خوبی تراکیب، نزاکت اسلوب، قوت گویائی، زور بیان، نیرنگی معانی، کثرت مضامین و مطالب کی صفات کو جنم دیا۔ زبان کے دائرہ کو نئے دینی الفاظ تراش کر مثلاً الصلوٰۃ، الزکوٰۃ، القیام، الركوع، السجود، السوض، المؤمن، الکافر دیگر الفاظ تک وسعت دی۔

قرآن مجید سے عربی نثر جس درجہ فیض یاب ہوئی شاعری اس حد تک متاثر نہ ہو سکی۔ خلفائے راشدین کے عہد میں جب فتوحات بڑھیں، اسلامی مملکت کی حدود میں وسعت آئی اور سیاسی و عمرانی مسائل میں اضافہ ہوا تو نثر کو زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ قرآن مجید کے فیض و اثر نے اس دور کے طرز نثر نگاری کو پرکیف سادگی عطا کی۔ خلفائے اسلام کے یہاں خط و کتابت کے جو نمونے ملتے ہیں ان میں سہل ممتنع کی سی کیفیت پائی جاتی ہے جو قرآن مجید کے زیر اثر ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن مجید کی بدولت عربی نثر کا پایہ شاعری کی بہ نسبت بہت بلند ہو گیا۔

بایں ہمہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ

بیٹھیں اور صفحہ ہستی سے مٹ گئیں۔ قرآن مجید نے الفاظ و معانی کے ضمن میں عربی زبان کی امکانی وسعتوں کو آشکارا کیا۔ اثر آفرینی کے سلسلے میں حقائق پسندی، نفع بخشی، اور افادی ہمہ گیری کو ملحوظ رکھنے کا درس دیا۔ صحیح ادب کا عملی نمونہ پیش کرتے ہوئے اس قدیم مقولہ کی تردید کر دی کہ ”اِنْ اَعْدَبَ الشَّعْرَ اَكْذَبَهُ“ (شعر جس قدر کذب پر مبنی ہو اتنا ہی شیریں ہوتا ہے)۔ قرآن مجید نے ادب و انشا کو پاکیزہ و بلند اقدار سے شناسا کیا اور ادب کا مقصد تزکیۂ نفوس قرار دیا۔ قرآن مجید نے ادب و انشا کے لیے جو نام انتخاب کیا وہ البیان ہے۔ سورۃ الرحمن میں جہاں اس نے ”عَلَّمَ الْبَيَانَ“ (اسے بیان سکھایا) کہا ہے تو اس سے مراد ”ادب“ بھی ہے۔

قرآن مجید نے ادب کا رخ عدل و انصاف، خدمت انسانیت، تائید حق و صداقت، نفاست پسندی، عفت و حیا اور خدا پرستی کی طرف پھیر دیا۔ اس نے ہر موضوع کو بیان کرنے کے لیے مناسب اور پروقار اسالیب بخشے اور غور و فکر اور دلائل و براہین سے کام لینے کی دعوت دی۔ قرآن مجید نے بتایا کہ ادب کا فریضہ یہ ہے کہ وہ طبقات کو معاشرے میں مقبول بنائے اور خباثت کے لیے معاشرہ کی فضا ناسازگار بنا دے۔ قرآن مجید نے ادب کو یاس و قنوط کے مہلک جراثیم سے نجات دلا کر اسے جہاد مسلسل، اور حیرت آفرین رجائیت کا داعی بنایا۔ تنقید کے لیے بلند اصول دیے اور ”احسن“ اختیار کرنے میں کسی قسم کا تعصب نہ کرنے کی تلقین کی۔ اس سے اس نے مدح و ہجو کے لیے نئے پیمانے مقرر کیے اور اِنْ اَكْرَمْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ط (الحجرات: ۱۳) کا بلند ترین معیار عطا فرمایا۔

قرآن مجید نے عربی ادب میں حقائق کا اس طرح خمیر اٹھایا کہ اس کے بعد جس زبان میں بھی



علوم اللسان: جب اسلامی فتوحات کے دائرہ میں وسعت آئی اور عجمی اقوام حلقہ بگوش اسلام ہوئیں تو ان کو قرآن مجید کی تلاوت و قراءت میں دقت پیش آئی۔ تانہوز قرآن کریم پر اعراب اور نقطے نہیں لگائے گئے تھے۔ پہلی صدی ہجری میں نقطہ مصاحف پر حضرت علیؓ کے حکم سے قاضی بصرہ ابوالاسود الدؤلی (م ۶۹ھ) نے جن سے ارباب سن نے روایت کی ہے ایک مختصر رسالہ لکھا جس کا تذکرہ مشہور قاری ابو عمرو [عثمان بن سعید] الدانی (م ۳۴۴ھ) نے کتاب المحکم میں کیا ہے۔ ابوالاسود ہی نے حضرت علیؓ کے ایما پر نحو کے قواعد بھی مرتب کیے تھے تاکہ عربی زبان کا تحفظ کیا جا سکے (المحکم فی نقط المصاحف، ص ۳؛ علی بن یوسف القفطی: انباء الرواة، ج ۱، ص ۳۶، مطبوعہ قاہرہ؛ تہذیب التہذیب، ج ۱۲، ص ۱۰ تا ۱۲)۔

دوسری صدی ہجری میں اس موضوع پر امام لغت خلیل بن احمد البصری (م ۱۷۰ھ) نے قلم اٹھایا، اسی لیے ابن الندیم نے الفہرست، ص ۵۳ میں نقطہ مصاحف پر کتابیں گناتے ہوئے موصوف کا نام سر فہرست ذکر کیا ہے اور ابو عمرو الدانی نے جن کا شمار حفاظ حدیث میں ہے موصوف کو کتاب المحکم میں ابوالاسود کے بعد ”اول من صنف“ کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ آگے چل کر موصوف نے ان تمام مصنفین کو جنہوں نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں نام بنام گنایا ہے (کتاب المحکم، ص ۹)۔

علم نحو: عربی زبان کو عجمی اثرات سے محفوظ رکھنے کے لیے نحو کا علم وجود پذیر ہوا۔ علم نحو کی ایجاد و تدوین کا سہرا علمائے بصرہ کے سر ہے۔ ابوالاسود الدؤلی سوجد علم نحو اور [عبد اللہ بن ابی] اسحق الحضرمی (م ۱۷۷ھ) نحو بنانے والا اور ہارون بن

شاعر و شاعری بھی قرآن مجید سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ اسلام کی آمد سے شعرا کے فکر و فن کا مقصد بدل گیا اور ان کی شاعری اسلام کی ہمہ گیر تحریک سے وابستہ ہو گئی۔ حضرت حسانؓ، کعبؓ بن مالک اور عبد اللہؓ بن رواحہ کے کلام میں اسلامی شعور نمایاں ہے۔ لبید بن ربیعہ جیسے عظیم جاہلی شاعر کا یہ حال تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہونے کے بعد شاعری ترک کر دی۔ حضرت عمرؓ نے جب اس سے اشعار سننے کی فرمائش کی تو بولا اللہ تعالیٰ نے شعروں کے عوض مجھے سورۃ البقرہ دے دی ہے (احمد حسن الزیات: تاریخ الادب العربی، بذیل تذکرہ لبید بن ربیعہ و دیگر کتب تاریخ ادب عربی)۔

حضرت حسانؓ اپنے دور کے عظیم شاعر تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد انہوں نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو اسلام کی خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ یہ صحیح ہے کہ عربی شاعری اسلام کے ہمہ گیر نظام حیات کو مکمل طور پر اپنے اندر سمو نہ سکی۔ حیرت ہے کہ اسلام کے آفاقی تصور کو رومی اور اقبال نے اپنے کلام میں جس طرح جذب کیا اس کی مثال صدر اسلام سے لے کر دور عباسی بلکہ دور جدید تک کے عربی شعرا میں کہیں نہیں ملتی۔ تاہم عہد اسلام کے شعرا کے کلام کا ناقدانہ جائزہ لیا جائے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فن کا وہ نہج یا اسلوب نہیں رہا جو دور جاہلیت کا خاصہ ہے۔ دور اسلام میں قرآن مجید کے زیر اثر جو شاعری پروان چڑھی کلام جاہلیت کے مقابلے میں اس کا انداز نرم اور لطیف ہے۔ زبان شستہ، پاکیزہ اور نکھری ہوئی ہے۔ طرز ادا ستھرا اور دل نشین ہے۔ سویت و ابتذال کم باب ہے۔ بقول ابن خلدون ”مسلم فن کاروں کا فن نظم و نثر کلام جاہلیت سے کہیں زیادہ بلند ہے“۔

والمؤنث، کتاب الحدود، کتاب المقصود والممدود خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ابو عثمان بکر بن محمد المازنی: (م ۲۴۹ھ) اہل بصرہ میں سے تھے۔ سیبویہ کے بعد سب سے بڑا نحوی اور نحو و عروض میں بہت سی کتابوں کا مصنف ہے۔

ابو العباس المبرد: (م ۲۸۵ھ) مشہور نحوی و ادیب۔ اس کی مشہور تصانیف میں کتاب الکامل، کتاب الفاضل وغیرہ مشہور ہیں۔

ابن درید (م ۳۲۱ھ) نے الجہرۃ فی اللغة، المقصورہ، کتاب الاشتقاق وغیرہ تصنیف کی۔ ابو عبد اللہ المرزبانی اور ابو الفرج الاصبہانی صاحب کتاب الاغانی اس کے شاگرد ہیں۔

ابو علی القالی (م ۳۵۶ھ) نے کتاب الامالی تصنیف کی۔ الامالی کا موضوع و اسلوب المبرد کی الکامل جیسا ہے۔

ابوبکر الزییدی (م ۳۷۹ھ) کی تصانیف میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) کتاب الواضح فی النحو والعریۃ؛ (۲) کتاب الاستدراک علی سیبویہ؛ (۳) طبقات اللغویین والنحاة۔

جار الله الزمخشري: (م ۵۳۸ھ) نے "المفصل" تصنیف کی۔

ابن الحاجب: ابو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (م ۶۴۶ھ)، نحوی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ مالکی مذہب کے زبردست فقیہ بھی تھے۔ صرف و نحو میں ان کی دو کتابیں شافیہ اور کافیہ مشہور ہیں۔ یہ دونوں کتب بے حد مقبول ہیں۔ اور متعدد علما نے ان کی شرحیں تحریر کی ہیں۔ [علم نحو اور نحویوں کے حالات پر بکثرت کتابیں لکھی گئیں]۔

[مختصراً یوں سمجھیے کہ قرآن مجید کی برکت سے علم النحو معرض وجود میں آیا۔ اس علم کے بانی ابوالاسود الدؤلی، ان کے بعد ان کے تلامذہ

موسیٰ ضابطہ نحو سب بصری تھے۔ علم نحو پر سب سے پہلی تصنیف کرنے والا عیسیٰ بن عمر [الثقفی] (م ۱۴۹ھ) ہے [جس نے کتاب الجامع اور کتاب الاکمال (یا المکمل) تصنیف کیں] اور نحوی مسائل کو ابواب کے تحت مرتب و مہذب بنانے والا الکتاب کا مؤلف سیبویہ ہے۔ اہل کوفہ نے یہ علم بصریوں سے سیکھا۔ پھر انہوں نے اس علم میں بصرہ والوں کا مقابلہ شروع کر دیا حتیٰ کہ فریقین کے مابین نحوی مسائل کے بارے میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا۔ بعد ازاں اس علم نے وسعت اختیار کر لی۔ متاخرین نے اس کے طول کو مختصر کیا اور صرف اصول و مبادی پر اکتفا کی جیسے تسہیل میں ابن مالک نے اور المفصل میں الزمخشري نے کیا۔ علوم القرآن پر لکھنے والے اکثر نحوی تھے۔

علماء نحو: سیبویہ: امام البصریین ابوبشر عمرو بن عثمان (م ۱۷۷ھ) کا لقب سیبویہ [رک بان] ہے، اس کی شہرہ آفاق تصنیف الکتاب اپنے فن میں یکتا اور پر از معلومات ہے۔ کسی طالب نحو کے لیے اس سے استفادہ کیے بغیر چارہ نہیں۔ مشہور نحوی ابو عثمان المازنی کا قول ہے کہ الکتاب کے بعد جو شخص علم نحو میں کوئی کتاب تالیف کرنا چاہتا ہے اسے شرم محسوس کرنا چاہیے، (اسمعیل پاشا: ہدیۃ العارفین، ۱: ۸۰۲)۔

ابوالحسن علی بن حمزۃ الکسائی (م ۱۸۹ھ): تصانیف میں سے کتاب معانی القرآن کتاب النحو، کتاب النوادر اور کتاب الہجاء بہت مشہور ہیں (الزیات: تاریخ الادب العربی، بذیل الکسائی، ص ۵۴۰)۔

الفراء: ابو زکریا یحییٰ بن زیاد الفراء (م ۲۰۷ھ)۔ ابوالعباس ثعلب کا قول ہے: "اگر الفراء نہ ہوتا تو عربی زبان نہ ہوتی"۔ [الفراء کی متعدد کتب میں سے کتاب معانی القرآن، کتاب المذکر و

ابی داؤد السجستانی (م ۲۳۷ھ) کی کتاب [اختلاف المصاحف، مستشرق آرثر جفری کے مقدمے کے ساتھ ۱۳۵۵ھ میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔ اسی زمانے میں قرآن مجید کے وجوہ و نظائر پر کام ہوا اور مقاتل بن سلیمان نے نظائر القرآن اور الوجوہ والنظائر تصنیف کیں [(الدوادی: طبقات المفسرین)] اور سرو کے قاضی حسین بن واقد القرشی المروزی (م ۱۵۷ھ) نے جن سے امام بخاری و مسلم نے روایت کی ہے اس موضوع پر کتاب وجوہ القرآن تصنیف کی (کتاب الفہرست، ص ۲۵۴ و ۳۱۹)۔

حروف القرآن: حروف القرآن کے موضوع پر سب سے پہلے امام ابو عمرو بن العلاء البصری (م ۱۴۵ھ) نے جن کا شعار قرآء سبعہ میں ہے اور امام بخاری و مسلم نے ان سے روایت کی ہے حروف القرآن کے نام سے کتاب تصنیف کی جس کو ایک زمانے تک بسن روایت کیا جاتا تھا (جمال الدین القفطی: انباء الرواة، ۲: ۱۵۳)۔

اجزاء القرآن: دوسری صدی ہجری میں اجزاء القرآن پر کام کا آغاز ہوا۔ اس فن پر سب سے پہلے قرآء سبعہ میں سے امام ابوعمارہ حمزہ بن حبیب الکوفی (م ۱۵۸ھ) نے کتاب أسباع القرآن اور امام نافع بن عبدالرحمن المدني (م ۱۶۹ھ) نے کتاب العواشر تصنیف کیں (ابن الندیم: کتاب الفہرست، ص ۵۶، ۵۵ و ۱۴۰)۔

آیات متشابهات: دوسری صدی ہجری میں امام ابوالحسن علی بن حمزہ الکسانی (م ۱۸۹ھ) نے جو قرآء سبعہ میں ساتویں امام ہیں سب سے پہلے آیات متشابهات پر کام کرنے کی طرح ڈالی اور اسی موضوع پر کتاب علم آیات المتشابهات یادگار چھوڑی۔ السیوطی نے الاتقان میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مقاتل بن سلیمان نے متشابه القرآن [= آیات المتشابهات] تصنیف کی (الفہرست، ص ۱۷۹)۔

عَنْبَسَةُ الْفِيل، نصر بن عامر، یحییٰ بن یعمر وغیرہ نے نحو کی تعلیم و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا، پھر عبداللہ بن ابی اسحاق (شاگرد یحییٰ بن یعمر) اور ابو عمرو بن العلاء (مصنف موسوم المصحف) نے علم نحو کو ترقی دی اور آگے بڑھایا۔ اس کے بعد عبداللہ بن ابی اسحاق کے شاگرد عیسیٰ بن عمر الثقفی (م ۱۴۹ھ) نے اس علم کو کتابوں میں ضبط کیا اور اس سے استفادہ کرنے والوں میں الخلیل بن احمد، یونس بن حبیب، الاخفش الکبیر، اور ابو جعفر الرؤاسی (استاذ الکسانی والفراء) شامل ہیں۔ الخلیل کے شاگرد سیویہ نے علم نحو کو منضبط و مستحکم کیا۔ اس کے بعد علم نحو بہت بڑا اور اہم علم ٹھہرا اور سیکڑوں علما نے اس کے ارتقا میں حصہ لیا (دیکھیے مازن المبارك: النحو العربی: شوقی ضیف: المدارس النحویہ)۔

مقطوع و موصول قرآن: دوسری صدی ہجری کے اوائل میں کبار تابعین اور قرآء سبعہ میں سے قاضی دمشق عبداللہ بن عامر الیحصی (م ۱۱۸ھ) نے سب سے پہلے قرآن مجید کے مقطوع اور موصول پر کتاب تصنیف کی جو مقطوع القرآن و موصولہ کے نام سے موسوم ہے۔ [اس موضوع پر الکسانی اور حمزہ بن حبیب نے بھی کتابیں تصنیف کیں] (ابن الندیم: الفہرست، ص ۵۵)۔ اسی طرح مصاحف کی تاریخ تدوین اور اختلاف مصاحف کے موضوع پر سب سے پہلے موصوف ہی نے قلم اٹھایا اور اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق کے نام سے کتاب مرتب کی۔ ان کے بعد ابوالحسن علی بن حمزہ الکسانی (م ۱۸۹ھ) نے کتاب اختلاف مصاحف اهل المدينة و اهل الكوفة والبصرة لکھی۔ پھر امام لغت الفراء (م ۲۰۷ھ) نے اختلاف اهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف ترتیب دی (کتاب الفہرست، ص ۵۴)۔ محدث ابوبکر عبداللہ بن

اعراب و معانی القرآن: قرآن مجید کے اعراب و معانی پر سب سے پہلے ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ (م ۵۲۱۰) نے کتاب لکھی۔ اس موضوع پر سب سے جامع کتاب ابو عبیدہ قاسم بن سلام (م ۵۲۲۴) کی ہے۔ حافظ ابوبکر احمد بن علی البغدادی (م ۵۴۶۳) تاریخ بغداد میں لکھتے ہیں: ”سب سے پہلے معانی القرآن پر اہل لغت میں ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ نے کتاب تصنیف کی۔ پھر قطرب بن المستنیر اور پھر الأخفش نے کتابیں لکھیں۔ اہل کوفہ میں سے الکسائی اور پھر الفراء نے کتابیں لکھیں۔ پھر ابو عبیدہ قاسم بن سلام نے ان کی کتابوں کو جمع کر دیا۔ اس میں صحابہ و تابعین اور فقہاء کے اسانید اور تفاسیر کو بہت اچھی طرح بیان کیا (ابن الندیم: الفہرست ص ۵۲، ۵۳، ۶۳؛ تاریخ بغداد، ۱۲: ۴۰۵)۔“

معانی القرآن کا لفظ قدما کی اصطلاح میں اعراب، مجاز اصطلاحی کی تاویل اور لفظ غریب کی تشریح و تفسیر سب کو شامل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ کی کتاب مجاز القرآن کے متعلق السیوطی نے بغیۃ الوعاة میں تصریح کی ہے کہ وہ غریب القرآن کے موضوع پر ہے۔ مشہور نحوی ابواسحاق ابراہیم بن السری الزجاج (م ۵۳۱۰) کی معانی القرآن، اعراب القرآن اور اس کے معانی سے متعلق ہے۔ ابو عبیدہ کی کتاب مجاز القرآن کی جلد اول ۵۱۳۴ء میں قاہرہ سے شائع ہوئی تھی۔ امام لغت الفراء کی کتاب معانی القرآن کی پہلی جلد دارالکتب المصریہ قاہرہ سے ۱۹۵۵ء میں شائع ہو چکی ہے۔ اسی موضوع پر علامہ حسین بن احمد المعروف بابن خالویہ (م ۵۳۷۰) کی کتاب اعراب ثلاثین سورة من القرآن العظیم بھی دارالکتب المصریہ قاہرہ سے ۱۳۶۰ھ میں شائع ہوئی تھی (بغیۃ الوعاة ص ۱۵۹؛ کشف الظنون عن اسامی الکتب

والفتن ج ۱، عمود ۴۴۸)۔

مصادر القرآن: تیسری صدی ہجری کے آغاز میں قرآن مجید کے مصادر اور جمع و تثنیہ پر کام کا آغاز ہوا۔ اس موضوع پر الکسائی کی کتاب المصادر اور یحییٰ بن زیاد الفراء (م ۲۰۷) کی کتاب الجمع والتثنیہ فی القرآن اور کتاب المصادر فی القرآن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اسماء المنافقین: تیسری صدی ہجری میں ابوالحسن علی بن محمد المدائنی (م ۵۲۲۴) نے ایک نئے موضوع پر کام کیا اور منافقین اور آیات قرآنیہ کا مذاق اڑانے والوں کے ناموں پر دو کتابیں لکھیں۔ ایک کا نام تسمیۃ المنافقین و من نزل القرآن فیہ منہم اور دوسری کا تسمیۃ الذین یؤذون النبی و تسمیۃ المستہزئین الذین جعلوا القرآن عیضین ہے (کتاب الفہرست، ص ۱۴۷)۔

اقسام القرآن: تیسری صدی ہجری میں امام الکسائی کے نامور شاگرد عبداللہ بن احمد المعروف بابن ذکوان (م ۵۲۴۲) نے سب سے پہلے قرآن مجید کی قسموں اور ان کے جوابات پر کتاب تصنیف کی جس کا نام اقسام القرآن و جوابها ہے (غایۃ النہایۃ، ۱: ۴۰۵)۔ [ابن قیم الجوزیہ کی کتاب التبیان فی اقسام القرآن بھی قابل توجہ ہے]۔ ہندوستان میں اس موضوع پر مولانا حمید الدین فراہی نے الامعان فی اقسام القرآن لکھی تھی جو عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے۔

[امثال القرآن: یہ بھی ایک اہم علم ہے۔ اس موضوع پر بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں جن میں سے علی بن الحسین بن الجنید (م ۵۲۹۱)، جنید بن محمد الخزاز (م ۲۹۸)، ابو عبدالرحمن السلیمی (م ۵۴۱۲)، ابوالحسن علی الساموریدی

(م ۵۴۵) اور ابن القيم (م ۵۷۱) کی تصانیف خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

سجود القرآن : حافظ الحدیث ابو اسحق ابراہیم بن محمد الحرابی (م ۵۲۸۵) نے سب سے پہلے قرآن مجید کے سجودوں پر کتاب تصنیف کی جس کا نام سجود القرآن ہے (کشف الظنون، ج ۲، کالم نمبر ۱۴۲۳)۔

ضمائر القرآن : امام لغت ابو علی احمد بن جعفر الدینوری (م ۵۲۸۹) نے ضمایر القرآن پر کتاب لکھی۔ یہ کتاب الفراء کی معانی القرآن سے مأخوذ ہے۔ شیخ ابوبکر محمد بن حسن الزبیدی (م ۵۳۷۹) کتاب طبقات النحویین واللغویین میں لکھتے ہیں ”لہ کتاب مختصر فی ضمایر القرآن استخراجہ من کتاب المعانی للفراء“ یعنی (ان کا ضمایر القرآن کے موضوع پر ایک مختصر رسالہ ہے جو فراء کی کتاب المعانی سے مأخوذ ہے) (کتاب طبقات النحویین واللغویین، ص ۲۳۴، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۴ء)۔

فرق باطلہ کی تردید : دوسری صدی ہجری میں محدث حرم حافظ ابو محمد سفیان بن عیینہ الکوفی (م ۱۹۸ھ) نے جن سے ارباب صحاح نے روایت کی ہے غالباً سب سے پہلے فرق باطلہ کی تردید میں قلم اٹھایا اور کتاب جوابات القرآن تصنیف کی۔ پھر اس موضوع پر علامہ قطرب ابو علی محمد بن المستنیر (م ۵۲۰۶ھ) نے کتاب لکھی جس کا نام ”کتاب الرد علی الملحیدین فی مشابہ القرآن“ ہے (کتاب الفہرست، ص ۵۳)۔

ان کے بعد اس موضوع پر عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری (م ۵۲۶۷ھ) نے تاویل مشکل القرآن لکھی جس میں آیات قرآنیہ کی روشنی میں فرق باطلہ کی خوب تردید کی ہے۔ یہ کتاب سید احمد صقر کی تصحیح اور تعلیقات کے ساتھ ۱۳۷۳ھ میں

قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔

قراءت اور قرآءے کرام کے لیے دیکھیے یہی جلد، ص ۳۵۱ تا ۳۵۶۔

تجوید : تجوید کے لغوی معنی ہیں کسی کام کو بہترین طریقے سے انجام دینا۔ قرآء کی اصطلاح میں تجوید اس امر کا نام ہے کہ قرآن کی قراءت میں الفاظ بہترین طریقے سے ادا ہوں۔ صحت مخارج کے ساتھ اس طرح قراءت کی جائے کہ حسن و لطف اپنی انتہا کو پہنچ جائیں۔ امت مسلمہ کے لیے جس طرح قرآن کے معانی کا سمجھنا ایک عبادت ہے۔ اسی طرح یہ بھی عبادت ہے کہ قراءت قرآن میں صحت تلفظ کا اہتمام کیا جائے۔ علم التجوید فن قراءت کا ثمرہ اور نتیجہ ہے اور یہ علم القراءت سے اعم ہے۔ تجوید کے لیے صرف علم ہی ضروری نہیں بلکہ موسیقی کی طرح اس میں کثرت مشق و مزاوت شرط ہے۔ تجوید پر سب سے پہلے موسیٰ بن عبید اللہ بن یحییٰ بن خاقان الخاقانی البغدادی المقرئ (م ۵۳۲۵ھ) نے کتاب تحریر کی (کشف الظنون، مطبوعہ طہران، ج ۱، کالم نمبر ۳۵۴؛ الجزری : غایۃ النہایۃ، تذکرۃ موسیٰ بن عبیداللہ)۔

لغات القرآن : قرآن کریم کے مفردات کی مختلف حالتوں اور ان کے معانی سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے علم لغت عالم وجود میں آیا۔ سب سے پہلے علامہ ہشام بن عدی الطائی الکوفی (م ۲۰۷ھ) اور سر خیل نحاۃ سیبویہ کے استاد ابوزید سعید بن زید انصاری (م ۵۲۱۵ھ) نے لغات القرآن لکھیں (ابن الندیم : الفہرست، ص ۵۳)۔

[الفراء، الاصمعی، محمد بن یحییٰ القطیعی وغیرہ نے بھی لغات القرآن کے عنوان سے کتابیں تالیف کیں۔ درحقیقت قرآن مجید کے مشکل اور نادر الفاظ کے معانی و مطالب کا سلسلہ تو عہد نبوی سے شروع ہو گیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ کے بیان کردہ

لکھی جس کا نام جامع المفردات ہے۔ موصوف نے اس کی تالیف سے ۱۱۳۱ھ میں فراغت پائی تھی۔ یہ کتاب گیارہ سو تیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا ایک مخطوطہ جو فارسی رسم الخط میں ہے اور ۱۱۶۹ھ کا لکھا ہوا ہے جامعہ الازھر کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ (فہرس المکتبۃ الازہریہ، ۱: ۱۷۲، ۱۳۷۱ھ)۔

اس موضوع پر مولانا حمید الدین فراہی نے ”مفردات القرآن“ لکھی ہے جو شائع ہو چکی ہے۔ [ازدو زبان میں دیگر علما کے علاوہ وحید الزمان اور ڈپٹی نذیر احمد نے بھی اس ضمن میں قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔ ندوة المصنفین، دہلی، والوں نے بھی لغات القرآن پر ۶ جلدیں شائع کی ہیں]۔

اصلی علم لغت قرآن کی خدمت کے لیے عالم وجود میں آیا تھا مگر اس میں وسعت پیدا کر کے عام عربی زبان تک ممتد کر دیا گیا۔ عربی لغت نویسی میں برصغیر پاک و ہند کے علما نے بھی حصہ لیا۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے (The Contribution of India to the Arabic Literature) از زبید احمد شائع کردہ ادارہ ثقافت لاہور از صفحہ ۲۰۳ تا ۲۰۷۔

بلاغت: قرآن عزیز نے فصحاء عرب کو دعوت مقابلہ دی تھی۔ اس چیلنج کو دیے ہوئے عرصہ دراز گزر گیا مگر کسی کو اس کے قبول کرنے کی جرات نہ ہوئی۔ بلکہ کفار نے اپنے عجز و تقصیر کا برملا اعتراف کیا۔ اس کی وجہ قرآن کریم کی بلاغت ہے جو قرآن کے وجوہ اعجاز میں سے وجہ وجہ ہے۔ علما نے قرآنی بلاغت کے طرق و وجوہ اور اس کے نادر و یکتا انداز تعمیر کے کشف و اظہار کے سلسلے میں قابل قدر خدمات انجام دیں۔ مگر افسوسناک امر یہ ہے کہ کلانی مباحث کی موشگافیوں میں الجھ کر قرآن مجید کا حسن بیان ان کی نگاہ سے قدرے اوجھل رہا اور علما کی ایک کثیر جماعت خصوصاً متکلمین

معانی الفاظ قرآن کتب احادیث و تفاسیر میں موجود ہیں۔ محمد فؤاد عبدالباقی نے معجم غریب القرآن کے نام سے ایک کتاب تالیف کی ہے جس میں قدیم ترین لغات قرآن کا مواد جمع کر دیا ہے۔ امام راغب الاصفہانی کی کتاب المفردات مستند لغات القرآن تسلیم کی جاتی ہے۔ غریب القرآن کے موضوع پر تو بیسیوں اہل علم نے کتابیں تصنیف کیں جن کا تذکرہ الفہرست، طبقات المفسرین، کشف الظنون اور اس نوع کی دیگر کتابوں میں موجود ہے۔ ویسے تو تقریباً تمام قدیم و جدید تفاسیر میں لغات القرآن کا اہتمام کیا گیا ہے یہاں تک کہ القرطبی کی الجامع لاحکام القرآن میں بھی مفردات کے معانی پر سیر حاصل بحث موجود ہے۔ عصر حاضر کی تفاسیر میں المراغی نے تفسیر المراغی میں اس کا باقاعدہ اہتمام کیا ہے اور تمام تشریح طلب الفاظ قرآن کی وضاحت کی گئی ہے۔ عربی کی عام لغات (مثلاً لسان العرب وغیرہ) میں بھی الفاظ قرآن مجید کے معانی و مطالب بالالتزام بیان کیے گئے ہیں]۔

قرآن کریم کے نادر الاستعمال الفاظ (غریب القرآن) پر علامہ محمد بن عزیز السجستانی (م ۳۳۰ھ) کی کتاب غریب القرآن سب سے مختصر ہے، یہ کتاب کئی مرتبہ قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔ کہنے کو یہ ایک مختصر رسالہ ہے لیکن پندرہ سال کی طویل مدت میں پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ایک زمانہ تھا جب کہ ائمہ فن قرآن کی لغت کی ترتیب و تدوین میں کیسی محنت کرتے تھے (الانباری (م ۵۷۵ھ): نزہۃ الالباء، ص ۳۸۶، طبع مصر، ۱۲۹۳ھ)۔

برصغیر پاک و ہند میں بھی لغات القرآن پر بارہویں صدی ہجری میں کام ہوا۔ شیخ محمد مراد بخاری کشمیری نے اس موضوع پر ایک جامع کتاب

لاتعداد کلامی مسائل بھی جمع کر دیے ہیں جن کا قرآن کے فنی حسن و جمال سے کچھ تعلق نہیں۔

۵۔ عبدالقادر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانی (م ۵۴۱ھ) نے بلاغت قرآن کے موضوع پر (۱) دلائل الاعجاز اور (۲) اسرار البلاغة دو کتابیں مرتب کیں۔ حقیقت یہ ہے کہ الجرجانی بلاغت قرآنی کے سچے ذوق آشنا تھے اور قرآن کریم کے فنی حسن و جمال کے فہم و ادراک میں وہ اپنے معاصرین پر سبقت لے گئے۔

متأخرین میں سے الشیخ الامام محمد عبدہ ان کے لائق ترین شاگرد شیخ رشید رضا کی خدمات جلیلہ بھی بلاغت قرآن کے سلسلے میں قابل ذکر ہیں۔ عصر حاضر کے جید عالم سید قطب شہید رحمہ اللہ کی التصویر الفنی فی القرآن کو بلاغت قرآن کا شاہ کار قرار دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مصطفیٰ صادق الرافعی نے بھی اس سلسلے میں اعم خدمات انجام دیں۔ موصوف نے اپنی کتاب تاریخ آداب العرب کی دوسری جلد کتاب و سنت کی بلاغت کے لیے وقف کر دی ہے۔ ان کی کتاب اعجاز القرآن بھی کچھ کم قابل قدر نہیں۔

جغرافیہ: جغرافیہ یونانی لفظ ہے اس کے معنی زمین کی تصویر ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق یہ لفظ ”جغروایا“ واو کے ساتھ ہے۔ شیخ داؤد نے تذکرہ میں لکھا ہے کہ جغرافیا وہ علم ہے جس میں زمین کے احوال یعنی مختلف دیار و بلاد، جبال و انہار اور وہاں کے باشندوں کے طرز بود و ماند سے بحث کی جاتی ہے۔ حکیم بطلمیوس نے اپنی مشہور کتاب المجسطی تصنیف کرنے کے بعد اس فن پر سب سے پہلے جغرافیہ نامی کتاب لکھی۔ بطلمیوس لکھتا ہے کہ میرے زمانے تک دنیا میں چار ہزار پانچ سو تیس شہر آباد ہیں۔ اس نے تمام شہروں کے

کتاب الہی کے اعجاز و بلاغت کے ذوق سے آشنا نہ ہو سکے۔

بلاغت قرآن اور اس کے اعجاز کی جانچ پرکھ کے لیے علم البیان، علم المعانی اور علم البدیع منصہ شہود پر جلوہ گر ہوئے اور علما نے ان علوم پر کتب کے انبار لگا دیے۔ اس کا مختصر تذکرہ ملاحظہ ہو۔

۱۔ معروف ادیب و خطیب الجاحظ (م ۲۵۵ھ) اولین شخص تھا جس نے اپنی کتاب نظم القرآن میں بلاغت قرآن کو موضوع سخن ٹھہرایا اور اس پر سیر حاصل تبصرہ کیا۔ (الرافعی: تاریخ آداب العرب، ۲: ۱۵۲)۔

۲۔ محمد بن زید الواسطی (م ۳۰۳ھ) نے اعجاز القرآن مرتب کی۔ مگر یہ کتاب آج ناپید ہے۔ البتہ عبدالقادر الجرجانی (م ۵۴۱ھ) کی کتاب دلائل الاعجاز میں جا بجا اس کے حوالے ملتے ہیں۔ الجرجانی نے الواسطی کی کتاب کی دو شرحیں لکھی ہیں۔

۳۔ الواسطی کے بعد الرمانی (م ۳۸۶ھ) نے اپنی مشہور کتاب الاعجاز تصنیف کی۔ الرمانی کا رسالہ التکت فی اعجاز القرآن دارالمعارف، قاہرہ میں الخطابی (م ۳۸۸ھ) کے بیان اعجاز القرآن اور عبدالقادر الجرجانی کے رسالہ الشافیہ کے ساتھ ثلاثہ رسائل فی اعجاز القرآن کے نام سے محمد خلف اللہ اور محمد زغلول سلام کے حواشی اور تحقیق کے ساتھ طبع ہو چکا ہے۔

۴۔ پھر قاضی ابوبکر الباقلائی (م ۴۰۳ھ) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب اعجاز القرآن تصانیف کی اور اس میں بہت سے بلاغی مباحث جمع کر دیے۔ مگر اس کتاب میں بلاغت سے متعلق صرف وہی مسائل بیان کیے گئے ہیں جن کا اس دور میں چرچا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ کتاب میں

مطالعہ کرنے کی طرف مبذول کرائی گئی ہے (سیرۃ فی الارض)۔ عرب ہمیشہ سے نہایت دلیر جہازران تھے۔ اپنی آغاز حکومت سے عربوں نے دور دور کے ملکوں سے جہاں اہل یورپ کا خیال بھی نہیں جاتا تھا مثلاً چین، روس اور افریقہ کے بعض علاقوں سے تجارتی تعلقات پیدا کیے تھے۔ پہلے عرب سیاح وہ تاجر تھے جو تجارت کی غرض سے سفر کرتے تھے۔ سلیمان بصرے کا رہنے والا ایک عربی تاجر تھا۔ اس نے نویں صدی عیسوی میں ہندوستان اور چین کے کئی سفر کیے۔ اس نے پہلا سفرنامہ مرتب کیا جس کا ایک نسخہ پیرس کے شاہی کتب خانے میں ہے۔ موسیو رینو نے ۱۸۳۵ء میں دو جلدوں میں فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع کیا (سید سلیمان ندوی: عربوں کی جہازرانی، ص ۹۹؛ لیبنان: تمدن عرب، ص ۵۱۳)۔

سلیمان کے سفر نامے کو جو ۸۵۱ء میں لکھا گیا تھا اس کے ایک ہم سفر عرب ابو زید نے ۸۸۰ء میں مکمل کیا۔

احمد بن ابی یعقوب موسیٰ بن جعفر المعروف الیعقوبی (م ۲۵۲ھ) تاریخ یعقوبی کا مشہور مصنف بہت بڑا سیاح بھی تھا۔ وہ فطرۃ ایک جغرافیہ دان تھا۔ اس نے کتاب البلدان کے شروع میں مختلف ملکوں کے حالات لکھے ہیں (اسمعیل پاشا بغدادی: ایضاح الملکنون، ۲: ۲۷۹)۔

[اس کے بعد جغرافیہ نویسوں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں المسعودی (م ۳۴۶ھ)، ابن خردادبہ، الاصطخری ابن حوفل، الادریسی، یاقوت وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں (تفصیلات کے لیے رک بہ جغرافیہ)]۔

جب عربوں نے شروع شروع میں جغرافیہ کا آغاز کیا تو ان کا ڈار و مدار یونانی جغرافیہ دانوں اور بالخصوص بطلمیوس پر تھا۔ لیکن وہ تھوڑے

نام ذکر کیے ہیں۔ بقول اس کے پہاڑوں کی تعداد دو سو سے اوپر ہے۔ اس نے پہاڑوں میں موجود معدنیات اور جواہر کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ پھر وہ سمندروں اور ان میں پائے جانے والے جانوروں کا ذکر کرتا ہے۔ بطلمیوس نے مختلف ممالک کے باشندوں کے اخلاق و عادات اور طرز بود و باش پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ متاخرین جغرافیہ نویسوں کے لیے یہ کتاب عظیم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ مگر مرور زمانہ سے شہروں کے اسما و احوال تبدیل ہو گئے اور اس کتاب سے استفادہ ممکن نہ رہا۔ خلیفہ ماسون کے زمانے میں اس کتاب کا عربی ترجمہ ہوا تھا جواب نایاب ہے۔ (کشف الظنون، ۱: ۵۹۰-۵۹۱، مطبوعہ استانبول)۔

احمد بن فضلان بن عباس بن راشد (م ۳۰۹ھ) نے بھی جغرافیہ کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی۔ (دیکھیے اسمعیل پاشا بغدادی: ایضاح الملکنون فی الذیل علی کشف الظنون، مطبوعہ استانبول، کالم ۳۶۲)۔

عرب جغرافیہ دان اصل میں سیاح تھے جنہوں نے عباسی دور میں دور دراز ممالک کی سیاحت کی اور ان کے متعلق چشم دید معلومات اپنے سفر ناموں میں درج کیں۔ ان سفرناموں میں انہوں نے ملکوں کے حالات، ان کی جغرافیائی حیثیت اور ان کی تہذیب و تمدن پر روشنی ڈالی۔

(گزارش: صاحب کشف الظنون نے ”جغرافیا“ الف کے ساتھ لکھا ہے۔ اصل لفظ یونانی ہے۔ مگر معروف ”جغرافیہ“ ہے)۔

جغرافیہ نویسی کی ضرورت اسلام میں یوں پیش آئی کہ عرب اپنی بدویانہ زندگی میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے۔ مزید برآں قرآن مجید کے متعدد مقامات پر انسان کی توجہ کرۂ ارض میں قدرت کے گونا گوں مناظر اور فطرت کا



نمایاں ہیں۔ عُبَید بن شَرِیہ الجَرهمی [م ۶۸ھ] پہلا شخص ہے جس نے ”کتاب الملوک و اخبار المائیین“ کے نام سے ایک کتاب امیر معاویہؓ کے لیے لکھی۔ عُبَید نے عبدالملک بن مروان کی خلافت میں وفات پائی۔ المسعودی کا کہنا ہے کہ یہ کتاب اس کے زمانے تک بڑی مقبول رہی۔ ابن الندیم نے الفہرست میں اس کا ذکر کیا ہے (اسمعیل پاشا: ہدیہ العارفین، ۱: ۶۴۵؛ [نیز دیکھیے الزرکی: الاعلام، بذیل عُبَید بن شَرِیہ])۔

عباسی دور: حقیقت میں تاریخ نویسی عباسیوں کے دورِ اول میں شروع ہوئی۔ اس دور میں سیاسی اور اجتماعی حالات معمول پر آ گئے تھے۔ پہلی صدی میں لوگوں کی توجہ زیادہ تر تفسیر و حدیث کی طرف مبذول رہی۔ جب مسلمان فتوحات کی بنا پر مختلف بلاد میں پھیل گئے تو ان فتوحات کی تاریخ لکھی جانے لگی۔ اس عہد میں تاریخ نویسی کا آغاز سیرت نگاری اور مغازی سے ہوا۔ یہ دور درحقیقت سیرت اور مغازی کا دور ہے۔ مندرجہ ذیل علما قابل ذکر ہیں:

- ۱۔ محمد ابن اسحق (م ۱۵۱ھ) کی کتاب گو آج موجود نہیں البتہ ابن ہشام نے اس کے مواد کو اپنی تصنیف میں سمولیا ہے۔
- ۲۔ ابو محمد عبدالملک بن ہشام الحمیری (م ۲۱۸ھ)۔ ابن ہشام نے اپنی سیرت کو ابن اسحق کی کتاب پر مرتب کیا۔ ابوالقاسم عبدالرحمن السہلی (م ۵۸۱ھ) نے الروض الأنف کے نام سے اس کی شرح تحریر کی۔ نیز بدرالدین العینی (م ۸۵۵ھ) نے کشف اللثام فی شرح سیرۃ ابن ہشام کے نام سے ایک شرح لکھی۔ (کشف الظنون، ج ۲، کالم ۱۰۱۲، نیز کالم ۱۲۳۷)۔
- ۳۔ محمد بن عمر الواقدی (م ۲۰۷ھ) نے فتوحات الشام اور کتاب المغازی، لکھیں۔ یہ دونوں

ہی دنوں میں اپنے استادوں سے بڑھ گئے۔ انہوں نے بطلمیوس کے جغرافیے کی غلطیاں نکالیں۔ عربوں کی بعض کتب جغرافیہ عرصے تک یورپ میں زیر درس رہیں (تمدن عرب، ص ۵۱۷)۔

تاریخ: دور جاہلیت میں عربوں کے یہاں تاریخ نویسی رائج نہ تھی۔ چند مختلف اور منتشر حکایات موجود تھیں جن کو عرب اپنے اشعار اور اپنی قبائلی حکایات کی صورت میں یاد رکھتے تھے۔ کیونکہ یہ ان کے مفاخر کا سرچشمہ اور ان کے آبا و اجداد کے کارہائے نمایاں کی سرگزشت تھی۔ دراصل علم تاریخ مطالعہ قرآن مجید کے زیر اثر خود بخود پیدا ہو گیا کیونکہ قرآن میں اسم سابقہ کے تذکرے بار بار آئے ہیں۔

قرآن و حدیث میں اہم واقعات و مقامات کی طرف اشارے کیے گئے ہیں۔ قوموں اور حکومتوں کا ذکر آیا ہے۔ ان واقعات کی تحقیق و تجسس نے انہیں تاریخ اور سیرت نبوی رقم کرنے کی ترغیب دی۔ سیرت نبوی سے سیرت صحابہ اور پھر عام سیرت نگاری شروع ہوئی۔ فن اسماء الرجال عالم وجود میں آیا۔ سیرت النبی سے مغازی نے جنم لیا اور مغازی کی ہر دلغیزی پھر عام فتوحات کی تاریخ نویسی کا موجب بنی۔

تاریخ نویسی اسوی خلافت میں: اسوی خلفا تاریخ دانی کے بہت شائق تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ روزانہ عشا کی نماز کے بعد ایک تنہائی رات تک افسانہ گو لوگوں سے اخبارِ عرب نیز ملوکِ عجم کے حالات سنتے۔ خلفا کے ذوقِ تاریخ کے پیش نظر لوگوں میں تاریخی واقعات کا چرچا ہوا۔ لیکن یہ سلسلہ زیادہ تر زبانی ہی چلتا رہا۔ اس کے کئی اسباب تھے جن میں تعلیم کی کمی اور عربوں کا قوی الحافظہ ہونا۔ ہر چیز کو زبانی یاد رکھنے کا شوق اور جنگ و جدال کا بے پایاں سلسلہ نہایت

شائع ہو چکی ہیں۔

۴۔ ابن سعد (م ۲۳۰ھ) الواقدی کے کاتب تھے۔ ان کی کتاب کا نام الطبقات ہے۔

آگے چل کر سیرت نویسی کی جگہ تاریخ نے لے لی۔ [یہ سب دراصل قرآنی اثرات کے تابع ہوا۔ ”حسن واقعات“ مطالعہ قرآن کا اثر خاص تھا۔ اسی سے سیرۃ اور تاریخ دونوں کو فروغ ہوا]۔ تیسری صدی ہجری میں تاریخ نے ایک نئی صورت اختیار کی۔ اس عہد میں بلاد و اقوام اور اشخاص کے حالات بالتفصیل لکھے گئے۔ یہ اسلامی حکومت کے چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ جانے کا لازمی نتیجہ تھا۔ [تفصیلات کے لیے رک بہ تاریخ]۔

تاریخ میں تصانیف اتنی کثرت سے ہیں کہ ان کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ حافظ شنس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی (م ۹۰۲ھ) حافظ العلاء مغلطائی کی کتاب اصلاح ابن الصلاح سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس علم تاریخ کی ایک ہزار کتب تھیں (السخاوی: الاعلان بالتویخ، ترجمہ اردو، مطبوعہ لاہور، ص ۱۷۹)۔

تاریخ نویسی میں اسلاف اولین کا طریقہ: عربوں میں تاریخ نویسی کے دو طریقے رائج تھے۔ ایک تو سن درج کر کے اس کے تحت واقعات بالاسناد درج کرنا۔ اس طریقے میں واقعات کی ترتیب مسلسل نہیں رہتی۔ نہ ربط عبارت برقرار رہتا ہے۔ اس کی مثال ابن جریر الطبری، ابن الاثیر الجزری اور ابو الفداء کی تصانیف میں ملے گی۔ یہ طریقہ طبع پر گران گزرنے کے باوجود عربوں کے نزدیک صحیح تاریخ نویسی کا طریقہ تھا، جیسا کہ اس فن کے نام، یعنی تاریخ سے ظاہر ہے، جس کے معنی ہی تعیین وقت کے ہیں۔ قرآن مجید میں واقعات سے استنتاج کا طریقہ موجود ہے۔ اس سے تاریخ نگاری کا ایک خاص طریقہ عربوں میں رائج ہوا جو قوموں

اور حکومتوں کے اسباب عروج و زوال سے بھی بحث کرنے لگا۔ یہ طریقہ المسعودی، ابن الطقطقی، ابن خلدون اور ابن العبری کا ہے۔ [یہ خصائص مطالعہ قرآن و حدیث کے مرہون منت ہیں]۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ تاریخ کا ایک عام تصور وہ تھا کہ مجرد واقعات نگاری کی جائے۔ اس صورت میں مؤرخ کا کام اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ جو کچھ ہوا اور گزرا ہے اس کو بین و عن دہرا دیا جائے اور بڑی بڑی قوموں اور بادشاہوں کی داستان حیات دیانت داری سے بیان کر دی جائے۔

دوسرا تصور مطالعہ قرآن کے زیر اثر یہ پیدا ہوا کہ مؤرخ واقعات کو صرف بیان ہی نہ کرے بلکہ ان میں ربط و تعلیل کا جو ایک قدرتی سلسلہ ہے اس کو بھی دریافت کرے اور ان مقامات و احوال کی نشان دہی بھی کرے جو قوموں کے عروج و ادبار کا باعث ہو سکتے ہیں۔

قوموں کا عروج و زوال: قرآن مجید نے ایسے مواقع پر مخاطب کرتے وقت اولی الالباب کی ترکیب استعمال کی ہے کیونکہ مؤرخ واقعات کا جو مرقع تیار کرتا ہے صرف اولی الالباب ہی کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون کون سے اصول ایسے ہیں جن سے تہذیب و تمدن کی گاڑی آگے بڑھتی ہے اور فکر و عمل کی کون کون سی گمراہیاں ہیں جو ارتقا و تقدم کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہوتی ہیں۔ قرآن عزیز نے تاریخ کے اسی تصور کو اختیار کیا ہے۔ قرآن مجید کے مطالعے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ تاریخی واقعات اور حوادث فطرت میں ایک گہری مشیت کار فرما ہے جسے مشیت الہی کہا جاتا ہے۔ لیکن [خارجی طور سے] یہ مشیت اسباب و علل کے واسطے سے کام کرتی ہے اور اس کے مستقل قوانین ہیں جن کی وہ کبھی خلاف ورزی نہیں کرتی۔ یہ خیال بنیادی طور پر غلط ہے کہ مشیت الہی

چنانچہ جو قومیں خوشحالی اور عزت و عظمت کی بلندی سے محکومی، پستی اور ذلت میں مبتلا ہوتی ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ خدا بلا وجہ ان کی حالت کو بدل دیتا ہے، بلکہ وہ اپنی روش اور طرزِ عمل میں خود تبدیلی پیدا کر کے اپنی ذلت و ناکامی کے اسباب فراہم کرتی ہیں۔ کوئی بڑھتی ہوئی قوم جن خدائی انعامات سے سرفراز ہوتی ہے وہ ان سے ہمیشہ کے لیے مستفید ہو سکتی ہے اگر اس کی وہ ابتدائی روش، وہ طرزِ فکر اور طریقِ احساس تبدیل نہ ہو جو ان سرفرازیوں کا باعث تھا۔

الغرض قرآن مجید کے نزدیک واقعات تاریخ میں ایک قانون، وحدت اور باہمی ربط و علاقہ ہے اور تاریخ بے ربط اور بے معنی واقعات کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ اس کا ہر واقعہ اپنے پیشرو واقعات سے تشکیل پاتا ہے۔ علت و معلول کے طبعی قانون کی طرح عالم تاریخ میں بھی اسباب و نتائج کا قانون کام کرتا رہتا ہے [اور یہ تصور قرآن مجید کا فیض ہے]۔

تاریخی تنقید : شروع شروع میں عرب تاریخ نویس تاریخی تنقید سے آشنا نہ تھے۔ اس کی جانب وہ اگلے ادوار میں متوجہ ہوئے۔ تاریخی تنقید سے مراد یہ ہے کہ تاریخ کا تجزیاتی انداز میں مطالعہ کیا جائے۔ آغاز میں عدم توجہ کی وجہ یہ تھی کہ وہ ادب و انشا اور شعر و لغت کی تنقید میں مشغول تھے۔ عرب مؤرخین تاریخی حوادث کو سلسلہ اسناد کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ جب کوئی بات معتبر راویوں کے ذریعے پہنچتی تو بلا تکلف اسے قبول کرتے اور نقد و جرح کی ضرورت محسوس نہ کرتے۔ کثرت اسناد کا یہ عالم تھا کہ ابتدائی دور کی کتب میں اسانید زیادہ اور متن کم ہے۔ مؤرخ ایک ہی تاریخی واقعے کو مختلف سندوں کے ساتھ بیان کرتا ہے اور اس میں اپنی رائے کو مطلقاً دخل نہیں دیتا، بلکہ بعض اوقات مختلف متضاد روایات بھی درج کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ابن جریر

کوئی اندھی بہری قوت ہے جس کے اصول و قوانین غیر معین اور نامعلوم ہیں۔ قرآن مجید نے اس غلط تصورِ مشیت کی پر زور تردید کرتے ہوئے بتایا کہ خداوند تعالیٰ کا کوئی کام بلا سبب یا بلا مصلحت نہیں ہوا کرتا۔ یہ بات درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو بلا وجہ اپنے انعامات سے سرفراز کر دیتا ہے یا بغیر کسی قصور اور گناہ کے ان کو آفات و مصائب میں مبتلا کر دیتا ہے۔ ارشاد فرمایا : **وَمَا كُنَّا مُسْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَ أَهْلَهَا ظَالِمُونَ** [۲۸] [القصص: ۵۹]، یعنی ہم کسی آبادی کو ہلاک نہیں کیا کرتے مگر اس حالت میں کہ اس کے باشندے ظالم ہوں؛ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُفْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ** (۱۱) [ہود: ۱۱۷]، یعنی تیرا رب کسی آبادی کو ظلم کے ساتھ برباد نہیں کرتا جب کہ اس کے افراد نیک کردار ہوں؛ **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ بُغْيَرًا نَّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ** [۸] [الانفال: ۵۳]، یعنی اللہ تعالیٰ کسی قوم سے اپنی عطا کردہ نعمتیں نہیں چھینتا جب تک کہ وہ قوم اپنا عمل اور کردار خود نہیں بدلتی۔

ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ تاریخی واقعات و حوادث اور قوموں کے عروج و زوال اور عزت و ذلت کے مظاہر افراد کے اپنے اعمال کا فطری نتیجہ ہیں۔ خدا کسی قوم کو اسی صورت میں برباد کرتا ہے جب وہ کمزوروں پر ظلم کرنے لگتی ہے۔ اسی طرح جس قوم کے اعمال اچھے ہوں یا قرآنی اصطلاح میں صالح ہوں اس کو اللہ تعالیٰ کسی مصیبت میں مبتلا نہیں کرتا۔ قرآن مجید کا دعویٰ یہ ہے کہ مکافاتِ عمل کا تاریخی قانون ایک اٹل، مستقل اور ناقابلِ تغیر قانون ہے اور تاریخ کے اس قانون یا الفاظ قرآن ”سنت الہی“ میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی،

بعد کیا ہے، لیکن الطرطوشی نے اسے ایک جداگانہ فن کی حیثیت نہیں دی اور نہ دلائل ہی ذکر کیے۔ یہی حال دوسری کتب کا ہے۔ اس فن کی ایجاد کا سہرا ابن خلدون کے سر ہے۔ اس نے فلسفہ تاریخ کے نام سے ایک نئے علم کا اضافہ کیا۔ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مقدمے میں اس پر کھل کر گفتگو کی ہے اور اسے قرآن کا فیض کہنا چاہیے۔ اس کی اعلیٰ شہرت فلسفہ تاریخ کے بانی اور ایک ایسے شخص کی حیثیت سے ہے جس نے عمرانیات کی باقاعدہ داغ بیل ڈالی۔ فلسفہ تاریخ میں ابن خلدون کا کیا مقام ہے؟ عصر حاضر کے عالمی مؤرخ ٹوئن بی نے لکھا ہے: ”جہاں تک اس علم (فلسفہ تاریخ) کا تعلق ہے عربی ادب اس عظیم آدمی کے نام سے روشن ہے اور وہ ہے ابن خلدون، عیسائی دنیا اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی، حتیٰ کہ افلاطون، ارسطو وغیرہ بھی اس خصوص میں اس کے ہم پایہ نہ تھے“ (Study of History، ۳: ۳۲۳) مگر ابن خلدون کو قرآنی بصیرت حاصل تھی، لہذا یہ بحث ذرا تفصیل چاہتی ہے۔ ابن خلدون سے قبل تاریخ کا مفہوم صرف یہ تھا کہ اس میں گزشتہ قوموں کے حالات مذکور ہیں، لیکن یہ کہ ان حالات کی تمہوں میں کوئی فلسفہ حیات بھی پنہاں ہے۔ کچھ قواعد اور کسوٹیاں بھی مضمون ہیں جن سے حالات کی صحت و عدم صحت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہو سکے؟ اس سوال پر سب سے پہلے ابن خلدون نے غور کیا اور اپنی طبع و قاد سے تاریخ کے دھندلکوں کو آجائے اور روشنی میں بدلنے کی تدبیر معلوم کر لی۔ اس نے دیکھا کہ حب فقہ کے پیچھے بھی کچھ اصول ہیں تو کیوں نہ تاریخ کی کڑیاں بھی علت و معلول کے سلسلے کے ساتھ باہم اس طرح وابستہ و مربوط ہوں کہ ان کے بل بوتے پر ماضی سے حال کو جانچا جا سکے اور حال سے مستقبل

الطبری، بلاذری اور صاحب الاغانی ابوالفرج الاصبہانی کا طرز و انداز یہی ہے [اور یہ خاصہ قرآنی اسلوب] ”وقال قائل . . . .“ قسم کی عبارتوں کے زیر اثر پیدا ہوا]۔ ابتدا میں تاریخی تنقید کے فقدان کی دوسری وجہ مؤرخ کی ذاتی احسان شناسی کا جذبہ تھا۔ مؤرخ اپنے ولی نعمت کی احسان شناسی کی خاطر اس کے اعمال و افعال کا محاسبہ کم کرتا تھا۔ وسائل طبع و نشر مفقود تھے، لیکن رفتہ رفتہ جب تدبیر فی القرآن کی تحریک بڑھی تو تاریخی واقعات میں نقد و تبصرہ کی ابتدا ہوئی۔ حمزہ بن حسین الاصبہانی (م ۴۲۸ھ)، ابو علی احمد بن محمد بن مسکویہ (م ۴۲۱ھ)، (کشف الظنون، جلد اول، عمود ۳۴۴) اور علی بن حسین المسعودی (م ۴۴۶ھ) نے آغاز کیا۔ ان کی کتب میں تنقیدی اشارات ملتے ہیں۔ البتہ فخری کی کتاب الآداب السلطانیہ میں تنقیدی مواد کی افراط ہے۔ الفخری مذہباً شیعہ تھا۔ اس نے یہ کتاب دولت عباسیہ کے خاتمے کے بعد لکھی۔ وہ ایک زیرک نقاد تھا۔ کتاب کے شروع میں اس نے ایک مقدمہ قلمبند کیا ہے جس میں اس نے لگی لپٹی رکھے بغیر عباسی خلفا کو هدف تنقید بنایا ہے۔ ہارون الرشید پر اس کی تنقید خاصی کڑی ہے۔ اس نے ہارون الرشید کی مدح میں ابو نواس کے اشعار کو خوشامد اور تملق پر محمول کیا ہے۔ عباسیوں کے زمانے میں ایسی تنقید کون کر سکتا تھا؟

قانون فطرت و مکافات عمل کی جہان بین اور ان کے اسباب اور نتائج و عواقب کا بیان ہی فلسفہ تاریخ ہے اور یہ عرب مؤرخین میں موجود ہے۔ ابو بکر محمد بن الولید القرشی الطرطوشی (۴۵۱ - ۵۲۰ھ) نے سراج الملوك مرتب کی۔ اس کتاب میں اس نے پہلی مرتبہ سیاست کے قواعد و شرائط کا ذکر کیا اور ان کا استنباط تاریخی حوادث میں غور و فکر کرنے کے

نہیں۔ اتنی بڑی فوج کو میدان جنگ میں لانا اور ان پر ضبط و قابو رکھنا عادتہً محال ہے۔  
۴۔ حضرت موسیٰؑ و اسرائیل میں چار ہی پشتوں کا فرق ہے۔ اتنے قلیل عرصے میں کسی نسل کا اتنا بڑھ اور پھیل جانا قطعی ناقابل اعتبار ہے۔

تباعہ کی تگ و تاز سے متعلق قریب قریب تمام مؤرخین نے لکھا ہے کہ اس کے حلقے یمن سے لے کر افریقہ تک ممتد تھے، مگر بقول ابن خلدون تاریخی قرائن اس کی تائید نہیں کرتے۔ موجودہ نسل انسانی کے متعلق یہ ہمہ گیر غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ یہ اپنے اسلاف سے جسمانی و فکری اعتبار سے کہیں کم ہے، مگر ابن خلدون اس کو تسلیم نہیں کرتا۔ پچھلی قوموں کی دیوہیکل عمارات، بلند و بالا قلعے اور عظیم الشان ایوانوں کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے بنانے والے جسمانی طور پر بہت زیادہ مضبوط اور قد و قامت میں ہم سے کہیں بڑھ کر تھے، بلکہ وہ اس بات کا نتیجہ ہے کہ ان کی تعمیر میں خود حکومت نے حصہ لیا۔

الغرض ابن خلدون کا فلسفہ تاریخ دو محوروں کے گرد گھومتا ہے۔ ایک یہ کہ [اس کی تاریخ قرآنی طریق تجزیہ سے متاثر تھی]۔ دوسرے یہ کہ واقعات کی تصحیح کے لیے مجرد واقعات پر اعتماد کر لینا درست نہیں، بلکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس عہد کے تمدنی، اقتصادی اور سیاسی پہلوؤں کا بھی جائزہ لیا جائے اور جب تک تمام متعلقہ پہلوؤں کی تحقیق نہ ہو جائے واقعے کی صحت پر یقین نہ کیا جائے۔ بقول ابن خلدون جھوٹے قصے اور مضحک داستانیں اس وقت تاریخ کے اوراق کی زینت بنتی ہیں جب مؤرخ اپنی ذمے داریوں کو محسوس نہیں کرتا اور اس حقیقت پر غور نہیں کرتا کہ جو بات بیان کی گئی ہے کچھ اس کے اپنے تقاضے بھی ہیں

کے متعلق پیش گوئی کی جا سکے۔ فلسفہ تاریخ میں ابن خلدون کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ یہ صرف نقل پر بھروسا نہیں کرتا اور کسی واقعے کو صرف اس بنا پر تسلیم نہیں کرتا کہ اس کو روایت کے انداز میں بیان کیا گیا ہے اور اس کا سلسلہ زواۃ لائق اعتماد ہے، بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ معاشرہ ایک کایہ ہے اور ہر دور اور عصر ایک اکائی ہے جس کا ایک مخصوص سیاسی و اقتصادی مزاج ہے اور متعین تقاضے ہیں (غور کیجیے: قرآنی ارشاد ”وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...“) اس لیے جب کوئی واقعہ حکایت و روایت کے انداز میں ہم تک پہنچے تو ہمارا فرض ہے کہ ہم اس دور کے ان تمام اصولوں کو فکر و نظر کے سامنے لائیں اور دیکھیں کہ آیا یہ قرآنی حکمتوں کے منافی تو نہیں ہے۔

ابن خلدون نے اس قسم کی مثالیں بیان کی ہیں جن میں اس اصول (تعلیل) کو مدنظر نہ رکھنے کی وجہ سے بڑے بڑے مؤرخین کو ٹھوکر لگی ہے، مثلاً المسعودی اور بعض دوسرے مؤرخین نے بنی اسرائیل کے لشکر کے متعلق یہ قصہ بیان کیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے جب ان سب لوگوں کا میدان تپہ میں شمار کیا جو بیس برس کی عمر رکھتے تھے تو معلوم ہوا کہ ان کی تعداد چھ لاکھ ہے۔ اس پر مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں ابن خلدون کے اعتراضات حسب ذیل ہیں:

۱۔ کیا اتنی بڑی تعداد میں اس وقت فوج رکھنا حضرت موسیٰؑ کے لیے ممکن بھی تھا؟  
۲۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ایرانیوں کی طاقت بنی اسرائیل سے زیادہ تھی۔ اس کے باوجود ایرانی قادیسیہ کے تاریخی معرکے میں ایک لاکھ بیس ہزار سے زیادہ فوجی میدان میں نہیں لاسکے تو حضرت موسیٰؑ کے لیے کیوں کر ممکن تھا کہ اتنی بڑی فوج کی ضروریات کو پورا کر سکیں۔

۳۔ لڑائی کے نقطہ نظر سے بھی یہ صحیح

کے بڑے بڑے عالم پیدا ہوئے۔ ظہور اسلام کے بعد اس کی ضرورت یوں پیش آئی کہ قرآن عزیز میں ازراہ عبرت و موعظت سابقہ اقوام کے قصص و واقعات بیان کیے گئے ہیں، مثلاً قوم ہودؑ، قوم صالحؑ، قوم لوطؑ، اصحاب مدین، اصحاب ایکہ، اصحاب الکہف وغیرہ ان اقوام کے حالات و واقعات سے آگاہ ہونے کے لیے تاریخ و جغرافیہ اور نسب دانی کی ضرورت پیش آئی۔ [اس کے علاوہ، قرآن مجید کے پیش کردہ تصور خاندان میں شرافت نسب اہم قدر تھی]۔ اب علم الانساب کے چند معروف علما اور کتب کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

الکلبی : هشام بن محمد بن السائب الکلبی (م ۲۰۰ھ) اولین شخص تھا جس نے اس علم پر کتابیں لکھیں اور لوگوں کو اس سے روشناس کرایا۔ یہ کوفی کا رہنے والا تھا۔ نسب دانی میں اس نے بڑی شہرت حاصل کی۔ یہ بڑا کثیر التصانیف تھا۔ علم الانساب پر اس نے حسب ذیل پانچ کتب تصنیف کیں : (۱) المنزل؛ (۲) الجمهرة؛ (۳) السوجیز؛ (۴) الفرید؛ (۵) الملوک (اسمعیل پاشا : ہدیۃ العارفین، جلد دوم، کالم نمبر ۵۰۸-۵۰۹؛ نیز کشف الظنون، جلد اول، عمود ۱۷۸)۔

البلاذری : احمد بن یحیی البلاذری البغدادی (م ۲۷۹ھ) بڑے مستند مؤرخ تھے۔ ان کی کتاب انساب الاشراف بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ [یہ نہایت ہی اہم کتاب اور قیمتی ماخذ ہے۔ اس کتاب میں انساب کے ساتھ خاص خاص افراد کے احوال و کوائف اور سوانح حیات بھی درج کیے گئے ہیں]۔

عبدالملک بن هشام : عبدالملک بن هشام البصری (م ۲۱۳ھ) ابن هشام سیرت نویس ہونے کے ساتھ ساتھ عالم الانساب بھی تھے۔ صاحب کشف الظنون (جلد اول، عمود ۱۷۹) نے ان کا سال

یا نہیں اور وہ اس کی تکذیب کرتے ہیں یا تصدیق۔ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ کی فصل ”فی فضل علم التاريخ“ میں جھوٹے تاریخی واقعات کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں۔ ابن خلدون نے اسی فصل میں ایسے اسباب پر تفصیلی بحث کی ہے جو تاریخ میں اختلاط کذب و دروغ کے محرک ہوتے ہیں۔ [دراصل، مسلم تاریخ نگاری بڑی حد تک قرآنی اسلوب سے متاثر ہوئی (دیکھیے خطبات اقبال، تشکیل جدید . . . اردو ترجمہ از نیازی)]۔

علم الانساب : کشف الظنون میں حاجی خلیفہ علم الانساب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ”علم الانساب وہ علم ہے جس کے ذریعے سے لوگوں کا نسب اور اس کے قواعد کلیہ و جزئیہ معلوم کیے جاتے ہیں۔ اس علم کی غرض یہ ہے کہ کسی شخص کا نسب معلوم کرنے میں غلطی نہ ہو۔ یہ علم کثیر الفوائد ہے۔ قرآن کریم میں اس کے بارے میں فرمایا : وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا (الحجرت : ۱۳)، یعنی ہم نے تمہیں شاخیں شاخیں قبیلے قبیلے بنایا تاکہ تم (ایک دوسرے کو) پہچان سکو۔

رسول کریمؐ نے ارشاد فرمایا : تَعَلَّمُوا اَنْسَابَكُمْ تَصِلُوْا اَرْحَامَكُمْ، یعنی اپنے نسب سیکھو تم میں صلہ رحمی پیدا ہو گی۔

ظہور اسلام سے قبل عرب ضبط انساب کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ جب اسلام پھیلا تو عجمی اقوام کے ساتھ گھل مل جانے کی وجہ سے نسب کا ضبط کرنا ممکن نہ رہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجہول النسب اشخاص اپنے شہر یا اپنے پیشے کی جانب منسوب ہوئے (کشف الظنون، جلد اول، عمود ۱۷۸)۔ مسلمانوں نے علم الانساب کو بڑا فروغ دیا اور اس پر بکثرت کتب لکھی گئیں اور اس فن

وفات ۵۲۱۳ ہ بتایا ہے۔ انسب پر ان کی کتاب کا نام انسب حمیر و ملوکھا ہے۔

السَّعْمَانِي: ابوسعید عبدالکریم بن محمد المروزی الشافعی (م ۵۰۶۲) نے کتاب الانساب لکھی جو اس فن کی ضخیم اور قابل قدر کتاب ہے۔ یہ آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔ عز الدین ابوالحسن علی بن محمد ابن الاثیر الجزری (م ۵۶۳۰) نے اس کا خلاصہ لکھا اور اس کا نام اللباب رکھا۔ یہ تین جلدوں میں ہے۔ ابن خلیکان کے نزدیک یہ خلاصہ السمعانی کی اصل کتاب سے بہتر ہے۔ بعد ازاں جلال الدین السيوطی (م ۵۹۱۱) نے اللباب میں تلخیص و اضافہ کر کے لب اللباب مرتب کی۔ یہ ایک جلد میں ہے۔ [السمعانی کی کتاب الانساب پہلی مرتبہ لائیڈن سے ۱۹۱۲ء میں اصل مخطوطے کی فوٹو (عکس) شائع کی گئی۔ اب اس کی ایک تحقیقی طبع حیدرآباد (دکن) سے کئی جلدوں میں شائع ہو رہی ہے]۔

ابن حبیب البغدادی: ابوجعفر محمد بن حبیب البغدادی (م ۲۴۵ھ) نے جو مشہور نحوی تھے انسب الشعراء تحریر کی۔

ابن بکار القرشی: ابو عبد اللہ زبیر بن بکار القرشی (م ۲۵۶ھ) نے انسب قریش تحریر کی۔ ابوفید مورج ابن عمر البصری النحوی (م ۳۷۴ھ) نے اس کا خلاصہ لکھا۔

ابن نجار البغدادی: حافظ محب الدین محمد بن محمود ابن النجار البغدادی (م ۶۴۳ھ) نے انسب المحدثین لکھی۔

ابن القيسراني: ابو الفضل محمد بن طاهر المعروف بابن القيسراني المقدسي نے بھی انسب المحدثین کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ پھر ان کے شاگرد ابو موسیٰ محمد بن عمر الاصبہانی (م ۵۸۱ھ) نے اس کا ضمیمہ لکھا۔ بعد ازاں حافظ

محمد بن محمد بن نقطه الحنبلی (م ۶۲۹ھ) نے اس ضمیمے کا تکملہ تیار کیا۔

قاضی المہذب: ابومحمد حسن بن علی المعروف بالقاضی المہذب (م ۵۰۶۱ھ) نے الانساب کے نام سے ایک ضخیم کتاب تالیف کی جو بیس مجلدات پر مشتمل ہے (کشف الظنون، جلد اول، عمود ۱۷۹ و ۱۸۰)۔

الهمداني: ابومحمد حسن بن احمد بن يعقوب الهمداني اليميني (م ۵۳۴ھ) نے الاکلیل فی انسب حمیر و ایام ملوکھا کے نام سے ایک ضخیم کتاب دس جلدوں میں تالیف کی۔ صاحب کشف الظنون نے اس ضمن میں دیگر کتب انسب اور ماہرین علم الانساب کا تذکرہ کیا ہے (دیکھیے کشف الظنون، جلد اول، عمود ۱۸۰)۔

[ابن درید نے کتاب الاشتقاق میں بھی عربوں کے چند اہم انسب کا ذکر کیا ہے۔

ابن حزم: ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی (م ۴۵۶ھ) نے عربوں کے انسب پر ایک اہم کتاب جمہرة انسب العرب تالیف کی ہے جو ۱۹۶۲ء میں مصر سے شائع ہو چکی ہے]۔

[انسب پر لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں۔ ابن درید، ابن حزم وغیرہ محض آبا و اجداد وغیرہ کے نام لکھ دینے پر اکتفا کرتے ہیں۔ ابن حزم کہیں کہیں تاریخی اشارات اور شخصی حالات کا ذکر بھی کر دیتا ہے۔ انسب درج کرتے وقت قبائل و شعوب کے عنوان قائم کر لیتا ہے۔ السمعانی حروف تہجی کی ترتیب سے نسبتیں لکھتا ہے پھر ہر نسبت کی توضیح کرنے کے بعد ان مختلف مشاہیر کے نام درج کرتا ہے جو اس نسبت سے معروف تھے اور بعض کے مختصر حالات بھی تحریر کر دیتا ہے۔ البلاذری نے انسب الاشراف میں عرب مشاہیر کے احوال و سوانح

احادیث نبویہ میں احادیث ضعیفہ و موضوعہ کا اختلاط ہونے لگا تو محدثین نے احادیث صحیحہ و سقیمہ میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کے لیے اصول روایت و درایت وضع کیے۔ اسماء الرجال کا فن معرض وجود میں آیا جس کے ذریعے راویان حدیث کے احوال و اوصاف سے آگاہی حاصل ہوئی۔ علم الجرح و التعديل اسی کی ایک شاخ ہے۔ اس فن میں یہ مسائل زیر بحث آتے ہیں کہ کسی راوی کو کن حالات میں ترک کیا جاتا ہے اور اس کی توثیق و تعدیل کے لیے کیا شرائط ہیں۔

چونکہ جرح و تعدیل کا فن ایک معیار ہے جس پر حدیث نبوی کو رکھ کر جانچا پرکھا جا سکتا ہے اور حدیث نبوی قرآن عزیز کا فہم و ادراک حاصل کرنے کے لیے از بس ناگزیر ہے۔ اس لیے بالواسطہ یہ فن بھی قرآن کریم کے مطالب و معانی معلوم کرنے کے لیے ضروری ٹھہرا۔ راوی کے حالات کی جانچ پرکھ کا اصول خود قرآن مجید نے وضع کیا۔ ارشاد ربانی ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** (۹۰ [الحجرات: ۹])، یعنی اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی جہان بین کر لیا کرو۔

یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ رواۃ حدیث پر نقد و جرح غیبت کے زمرے میں شامل نہیں۔ اس لیے اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احکام دین میں وہی حدیث حجت ہے جو ایسے عاقل و بالغ مسلمان سے مروی ہو جو نہایت سچا ہو۔ لہذا یہ اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے شخص پر جرح جائز ہے جو روایت حدیث کا اہل نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ تابعین و اتباع تابعین نے رواۃ حدیث کے متعلق نہایت جانفشانی سے معلومات فراہم کیں اور ان کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر پرکھا اور ان تمام باتوں کو کتب

رقم کیے ہیں۔ قبائل و شعوب کا یہ علم بھی قرآن مجید کا فیض ہے۔

علم الجرح و التعديل: [اگرچہ اس علم کا تعلق براہ راست قرآن مجید سے نہیں حدیث سے ہے تاہم اس کا طریق تحقیق قرآنی ہے۔ کیونکہ حکم یہ ہے کہ باتوں کو جہان بین کے بغیر قبول نہیں کرنا چاہیے۔]

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ ”یہ وہ علم ہے جس میں راویوں کی جرح و تعدیل ایسے مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے جن سے راویان حدیث کے مراتب کا پتا چل جاتا ہے۔ یہ علم اسماء الرجال کے فروع میں سے ہے۔ حدیث نبوی کے رواۃ و رجال کے بارے میں گفتگو کرنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور کثیر صحابہ و تابعین سے ثابت ہے۔ اس کا مقصد شریعت اسلامیہ کی حفاظت و صیانت ہے۔ لوگوں پر طعن و جرح مقصود نہیں جس طرح گواہوں پر جرح جائز ہے اسی طرح روایت حدیث میں راویوں پر بھی جرح جائز ہے۔ اس لیے کہ معاملہ دین و شریعت کا ہے اور دینی امور میں حزم و احتیاط حقوق و احوال میں احتیاط کرنے سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ اس لیے محدثین نے راویوں پر جرح و نقد کو اپنے آپ پر فرض ٹھہرایا ہے“ (کشف الظنون، جلد اول، عمود ۵۸۲)۔

اس فن کی ضرورت: کتاب و سنت دین اسلام کے دو عظیم سرچشمے ہیں۔ قرآن کریم قانون اسلامی کا مصدر اول ہے اور اس کا نہم و ادراک حدیث نبوی کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن عزیز کے اولین شارح و منسرتھے۔ حدیث نبوی کی اسی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر آغاز اسلام ہی میں مسلمانوں میں حدیث نبوی کی نقل و روایت کا چرچا ہوا۔ جب آگے چل کر واضعین حدیث نے سر نکالا اور



کے زمانے میں ان لوگوں نے بھی اٹھایا ہے جو دین میں حدیث نبوی کو حجت تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک فن جرح و تعدیل اور اسماء الرجال کا عظیم الشان سرمایہ سب بے کار اور ”تقویٰ اور عقل“ دونوں کے خلاف ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ ان حضرات کی سخن فہمی ان اسباب کے سمجھنے سے معذور ہے جن کی بنا پر محدثین کرام کو راویوں کے حالات کی چھان بین کے لیے کمر بستہ ہونا پڑا اور اس انتہائی مشکل کام کے لیے سیکڑوں محدثین نے اپنی عمریں صرف کر دیں۔ ایک ایک شہر گئے۔ راویوں سے ملے۔ ان کے حلقہ تعارف سے رابطہ پیدا کیا۔ اس طرح ان رواۃ کی نجی زندگی، مجلسی طور طریقوں اور معاشرتی سرگرمیوں کی بابت مکمل معلومات بہم پہنچائیں۔ حالانکہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک جزئیے اور ان کے ظاہر و باطن کو کرایا جائے۔ مگر حدیث نبوی کو اختلاط و آمیزش سے پاک رکھنے کے جذبے نے ان کے لیے اس کٹھن منزل کو آسان بنا دیا [اس سے روشن ہے کہ قرآن مجید کس کس طرح علوم کا محرک ہوا]۔

جمع و تدوین اور تالیفات: جرح و تعدیل کے فن کو محدثین نے اپنی خصوصی توجہ کا مرکز بنایا اور اس میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں جن میں مطول بھی ہیں اور مختصر بھی۔ سب سے پہلے جن علما نے اس علم کی باضابطہ جمع و تدوین کی ان کے سرفہرست حافظ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔ پھر ان کے شاگردوں، مثلاً یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام احمد بن حنبل اور عمرو بن علی الفلاس کا یہ علم جولان گاہ بنا اور پھر ان کے شاگردوں نے اس کو چار چاند لگائے، مثلاً ابو زرعه، ابو حاتم، امام بخاری، امام مسلم اور ابو اسحق الجوزجانی وغیرہم۔ ان کے بعد والوں نے ان کی پیروی کی، مثلاً

میں مدون کر ڈالا۔ پس اس اجماع سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ جرح و تعدیل کا طریقہ غیبت میں شامل نہیں (امام حاکم نیشاپوری: المدخل، مطبوعہ مطبع علمی ۱۳۵۱ھ، بحث اقسام المحدثین: تدرب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تذکرہ جرح و تعدیل)۔

فن جرح و تعدیل کی یہی اہمیت و ضرورت ہے جسے مختلف ائمہ فن نے اپنے اپنے انداز میں واضح کیا مثلاً:

ابوبکر بن خالد نے یحییٰ بن سعید القطان سے ایک دن کہا: ”کیا آپ کو اس امر کا اندیشہ نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کی روایتیں آپ نے ترک کر دی ہیں کل وہ قیامت کے دن عدالت الہی میں آپ کے خلاف مدعی بنیں گے“۔ یحییٰ بن سعید نے جواب دیا: ”مجھے ان لوگوں کا مدعی علیہ بننا منظور ہے مگر یہ نہیں چاہتا کہ میرے مدعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنیں اور فرمائیں کہ تو نے میری حدیث سے کذب کا ازالہ کیوں نہیں کیا“۔

ابو تراب نخشبی نے امام احمد بن حنبل سے کہا کہ علما کی غیبت نہ کیا کیجیے۔ امام احمد بن حنبل نے جواب میں فرمایا: ”افسوس ہے تم پر! تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ نصیحت ہے غیبت نہیں“۔

بعض صوفیہ نے عبداللہ بن مبارک سے کہا کہ آپ غیبت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا: تم چپ ہی رہو جب کہ اتنا بھی نہیں جانتے کہ جب تک راویوں کے اخلاق و کردار کو ظاہر نہیں کیا جائے گا تو ہم کس طرح حق کو پہچانیں گے اور باطل کی آمیزش سے اس کو پاک کریں گے“ (محمد راغب الطباہ: الثقافة الاسلامیة، اردو ترجمہ، ص ۴۴۱)۔

افسوس ہے کہ یہ پرانا اعتراض اس روشنی

عمود ۱۳۸۲: عبدالرحمن مبارک پوری: مقدمہ تحفۃ الاحوذی، مطبوعہ اعظم گڑھ، ص ۱۰۰۔

میزان الاعتدال فی نقد الرجال: شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد الذہبی (م ۵۴۸ھ) نے میزان الاعتدال فی نقد الرجال مرتب کی۔ یہ راویان حدیث کے حالات میں بڑی مفید اور جامع کتاب ہے۔ اس کو حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب کیا ہے۔ حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد الحلبی (م ۵۸۴ھ) نے اس کا تکملہ لکھا۔ حافظ ابن حجر العسقلانی نے اس کو مختصر کیا اور اس کا نام ”لسان المیزان“ رکھا۔ جلال الدین السيوطی (م ۹۱۱ھ) نے لسان المیزان کے پیش نظر ایک کتاب تالیف کر کے اس کو ”زوائد اللسان علی المیزان“ کے نام سے موسوم کیا۔ (کشف الظنون، جلد دوم، عمود ۱۹۱۷)۔

تذکرۃ الحفاظ: حافظ ذہبی نے اسی فن پر ایک دوسری کتاب تذکرۃ الحفاظ مرتب کی۔ محدث ذہبی نے یہ کتاب دراصل ضعیف راویوں کے بارے میں تحریر کی تھی، مگر الکامل لاین عدی کی پیروی میں اس میں بکثرت ثقات راویوں کے حالات بھی شامل کر دیے ہیں۔ السخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں کہ الذہبی کی کتاب بڑی عمدہ ہے اور متاخرین کا انحصار اسی کتاب پر ہے (مقدمہ تحفۃ الاحوذی، ص ۱۰۴)۔

الکمال فی معرفۃ الرجال: محب الدین ابن النجار محمد بن محمود البغدادی الحنبلی (م ۶۴۳ھ) نے الکمال فی معرفۃ الرجال مرتب کی۔ اسی نام کی دوسری کتاب حافظ عبدالغنی بن عبدالواحد المقدسی الحنبلی (م ۶۰۰ھ) نے تالیف کی۔

حافظ جمال الدین یوسف بن الزکی المرزی (م ۷۴۲ھ) نے حافظ عبدالغنی کی کتاب میں

النسائی، ابن خزیمہ، الترمذی، الدولابی اور العقلی وغیرہم (الجزائری: توجیہ النظر، ص ۱۱۳)۔

جرح و تعدیل سے متعلق تالیف کردہ کتب میں سے چند حسب ذیل ہیں:

کتاب الجرح والتعدیل: احمد بن عبدالله بن صالح ابوالحسن العجلی الکوفی (م ۲۶۱ھ) نے ”کتاب الجرح والتعدیل“ تالیف کی۔ مسئلہ خلق قرآن کے آیام میں یہ کوفی سے نکل کر طرابلس میں آباد ہو گئے تھے۔

الجرح والتعدیل: حافظ ابو محمد عبدالرحمن بن محمد بن ادريس المعروف بابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے الجرح والتعدیل مرتب کی۔ (ہدیۃ العارفین، ج ۱، عمود ۵۱۳)۔

کتاب الثقات: حافظ محمد بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ) نے کتاب الثقات تالیف کی۔

الکامل: ابو احمد عبدالله بن محمد المعروف بابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ) نے الکامل فی الجرح والتعدیل تصنیف کی۔ یہ جرح و تعدیل کے فن میں جامع ترین کتاب ہے۔ السبکی کہتے ہیں یہ کتاب اسم باسمی ہے اور اس کی جامعیت میں کوئی شبہ نہیں۔ حمزہ السہمی کہتے ہیں: میں نے امام دارقطنی سے درخواست کی کہ ضعیف راویوں سے متعلق کوئی کتاب تحریر کریں۔ انہوں نے پوچھا: کیا آپ کے پاس ابن عدی کی الکامل موجود نہیں۔ میں نے عرض کیا: وہ تو موجود ہے۔ فرمایا: وہ کافی ہے اور اس پر اضافے کا کوئی امکان نہیں۔ محدث ذہبی کہتے ہیں کہ ابن عدی اچھے عربی دان نہ تھے، مگر علل رجال کے زبردست حافظ تھے۔ شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن مقرج البنانی الاشیلی المعروف بابن الرومیۃ (م ۶۳۷ھ) نے الکامل کا تکملہ لکھا جس کا نام ”الحافل فی تکملۃ الکامل“ ہے۔ (کشف الظنون، جلد دوم،

محفوظ رہے۔ بعض علمائے اصول کا قول ہے کہ احادیث صحیحہ و سقیمہ میں فرق و امتیاز کے لیے جرح و تعدیل کا جاننا واجب ہے۔ قواعد شرعیہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ احادیث و سنن جن سے دین کی بنیادی تعلیم حاصل ہوتی ہے اور جن کے جانے بغیر اسلامی فرائض کی بجا آوری ممکن نہیں، ان کی حفاظت فرض عین ہے اور اس قدر متعین سے جو احادیث و سنن زائد ہیں ان کی حفاظت و صیانت فرض کفایہ ہے۔ (محمد راغب الطباخ: الثقافة الاسلامیہ، مترجم اردو، ص ۴۴۳)۔

مطالعہ کائنات: کائنات سے متعلق انسان کے نظریات میں عظیم تضاد رہا ہے۔ قرآن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سارا عالم هست و بود جو انسان کے گرد و پیش پھیلا ہوا ہے کوئی اتفاقی ہنگامہ نہیں بلکہ منظم باضابطہ سلطنت ہے۔ اللہ نے اس کو بنایا ہے۔ وہی اس کا مالک اور وہی اس کا حاکم ہے۔ یہ ایک نظام کلی ہے جس میں تمام اختیارات مرکزی اقتدار کے ہاتھ میں ہیں۔ اس حاکم اعلیٰ کے سوا یہاں کسی اور کا حکم نہیں چلتا۔ تمام قوتیں جو نظام عالم میں کام کر رہی ہیں اسی کے زیر حکم ہیں اور کسی کی مجال نہیں ہے کہ اس کے حکم سے سرتابی کر سکے۔ اس ہمہ گیر نظام میں کسی کی خود مختاری کے لیے کوئی جگہ نہیں اور نہ فطرۃ ہو سکتی ہے۔

یہ قرآنی تعلیمات کا فیضان ہے کہ اس نے انسان کو کائنات میں اس کے صحیح مقام اور حیثیت سے روشناس کیا۔ اسے بتایا کہ وہ خدائے بزرگ و برتر کا نائب اور خلیفہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے کائنات کی اشیا کو اس کے زیر فرمان کر دیا ہے۔ قرآن پاک کتنے واشگاف الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کرتا ہے: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ**

کاث چھانٹ کر کے تہذیب الکمال تالیف کی۔ یہ اپنے فن پر عظیم و ضخیم اور عظیم النظیر کتاب ہے۔ ایک قول کے مطابق المزی اس کو مکمل نہ کر سکے اور علاء الدین مغنطائی (م ۷۶۲ھ) نے تیرہ جلدوں میں اس کی تکمیل کی۔ مندرجہ ذیل علما نے اس کا ملخص تیار کیا:

۱۔ شمس الدین محمد بن احمد الذہبی (م ۷۴۸ھ)؛

۲۔ ابوبکر ابن ابی المجد الحنبلی (م ۸۰۴ھ)؛

۳۔ شمس الدین محمد بن علی الدمشقی

(م ۷۶۵ھ)؛

۴۔ ابو العباس احمد بن سعید العسکری

(م ۷۵۰ھ) و دیگر علما۔

تہذیب تہذیب الکمال: حافظ شہاب الدین احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے المزی کی کتاب میں ترسیم و اضافہ کر کے چھ جلدوں میں تہذیب تہذیب الکمال تالیف کی۔ اس کتاب میں لکھتے ہیں کہ المزی کی کتاب یوں تو مفید تھی، مگر طوالت کے باعث اس سے استفادہ مشکل تھا۔ الذہبی نے اس کا جو ملخص تحریر کیا تھا اس میں بعض جگہ طوالت لاطائل اور بعض جگہ غیر مفید اختصار سے کام لیا گیا تھا۔ اس لیے میں نے ترسیم و اضافہ کر کے ”تہذیب التہذیب“ مرتب کی۔ بقول ابن حجر انہوں نے اس کتاب کی تسوید و تالیف میں ایک ماہ کم آٹھ سال صرف کیے۔ پھر حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے نام سے تہذیب التہذیب کا ملخص تیار کیا۔ (کشف الظنون، جلد دوم، عمود ۱۰۱۱)۔ [مزید تفصیلات کے لیے رَکْ بہ اَسْمَاءِ الرَّجَالِ]۔

ائمہ فن کی یہ جانفشانیاں اس لیے تھیں کہ علما نے روایت ساز کذابوں کے راز کو طشت از بام کوٹنا اپنے آپ پر فرض قرار دیا تھا تاکہ دین

مدد دیں تاکہ خدا کے بتائے ہوئے نظام زندگی پر چل کر دنیا اور آخرت کی نعمتوں سے سرفراز ہو سکو۔  
قرآن مجید نے انسان کو سورج، چاند اور ستاروں سے اپنی قسمیں وابستہ کرنے سے روکا۔ نجومیوں کی قیاس آرائیوں کو اوہام کا نام دیا۔

برق و آب سے چنگھاڑتے ہوئے انجن، کارخانے مشینیں، کل پرزے، آلات حرب، ٹیلیفون، ریڈیو اور ٹیلی ویژن وغیرہ کے کمالات تسخیر کائنات ہی کے کرشمے ہیں۔ زمین کی طنائیں کھینچ کر وقت اور فاصلے سمٹ گئے ہیں۔ انسان تار پیڈو بنا کر سمندروں کی تہ تک پہنچ کر غواصی کرتا ہے اور پھولا نہیں سماتا، لیکن یہ کارنامہ ایک ادنیٰ سی مچھلی اس سے بہتر طور پر انجام دیتی ہے۔ وہ نضاؤں میں طیاروں کی قلابازیاں لگا کر فجر و مباحات کا اظہار کرتا ہے، لیکن پرندے اس سے کہیں بہتر پرواز کر لیتے ہیں۔

عصر حاضر کے عظیم مفکر علامہ اقبال کی رائے میں انسان تسخیرِ انفس و آفاق کی بدولت اپنی زندگی کو بہتر وسیع اور عمدہ بنا سکتا ہے۔ قرآن کی رو سے انقلاب اور ارتقا انسانی زندگی کے اہم عناصر ہیں۔ کبھی تو وہ کائنات کی طاقتوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال کر نہ صرف اپنی تقدیر کی تشکیل کرتا ہے بلکہ کائنات کی تکمیل و ترقی میں بھی حصہ لیتا ہے اور کبھی اس کی طاقتوں کو اپنے اغراض و مقاصد کے مطابق ڈھالنے کے لیے پوری ہمت سے کام لیتا ہے۔ اس ترقی پسندانہ طریقے تغیر میں خدا اس کا معاون ہوتا ہے۔ قرآن کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ کے خارجی پہلو کے مطالعہ و مشاہدہ کے ذریعے انسانوں کے اندر اس عظیم ہستی کا شعور پیدا کرنا چاہتا ہے جس کی مظہر یہ کائنات ہے۔ قرآن نے اپنے ماننے والوں کے اندر یہ تجرباتی طریق کار پیدا کر کے انہیں سائنس

اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاصْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَنْہِ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْاَنْہَارَ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآبِّیْنَ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ﴿۳۱﴾ [ابراہیم: ۳۱ و ۳۲]،  
یعنی اللہ وہ ہے جس نے بنائے آسمان اور زمین اور اتارا آسمان سے پانی، پھر اس سے نکالی روزی تمہاری پھل میوے اور کام میں دیں تمہارے کشتیاں کہ چلیں دریا میں اس کے حکم سے اور کام میں لگایا تمہارے ندیوں کو اور کام میں لگایا تمہارے سورج اور چاند کو ایک دستور پر برابر اور کام میں لگا دیا تمہارے رات اور دن کو۔

تسخیر کائنات کے اس قرآنی تصور نے انسانی تاریخ میں کتنا حیرت افزا انقلاب برپا کیا۔ مظاہر قدرت یعنی سورج، چاند، ستاروں اور سمندروں کی ہوجا کرنے والے انسانوں کو بتایا کہ یہ تو سب تمہارے تابع فرمان ہیں۔ تمہاری گردن تو صرف ان کے اور تمہارے خالق کے آگے جھکنی چاہیے۔ دن رات کی کبروٹوں کو بھی تمہارے لیے مسخر کر دیا گیا ہے۔

قرآن نے کائنات شناسی کے علاوہ انسان کو خود شناسی اور خدا شناسی کا سبق دیا۔ انسانوں کے باہمی تعلقات اور حقوق و فرائض کی تفصیل سے آگاہ کیا۔ علوم و فنون کے اکتساب پر ابھارا۔ کائنات کے اسرار و رموز کی نقاب کشائی کی دعوت دی۔ سمندروں کا سینہ چیرنے اور نضاؤں اور خلاؤں کی پرواز کی توانائی بخشی، لیکن اس بنیادی نکتے پر ہمیشہ قائم رہنے کا حکم دیا کہ تمہاری علمی اور فنی کاوشوں کے پس منظر میں جو نظریہ حیات کار فرما ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ ان سے انسانیت کی فلاح و بہبود مقصود ہو اور یہ تمہاری خدا شناسی میں

کا حقیقی بانی بنا دیا تھا۔ وہ مسلمانوں کے دلوں میں تحصیل علم، مطالعہ فطرت اور سائنسی ترقی کا جذبہ پیدا کر کے ان کی زندگی کے خارجی پہلو کو حسین، جاذب اور مکمل بنانا چاہتا ہے۔ جب تک مسلمان اس بات پر عمل پیرا رہے اس وقت تک وہ مختلف علوم و فنون میں باقی دنیا سے گویے سبقت لے جاتے رہے، لیکن جونہیں انہوں نے مادی دنیا سے فائدہ اٹھانے کا خیال ترک کر دیا، اس میدان میں دنیا کی دیگر اقوام سے بہت پیچھے رہ گئے۔

قرآن مجید ہمیں تسخیر فطرت کا اس لیے سبق نہیں دیتا کہ ہم اسے غلط، تباہ کن اور انسانیت سوز مقاصد کے لیے استعمال کریں، بلکہ وہ ہمیں اسے نیک مقاصد اور روحانی زندگی کے ترقی کے لیے بروئے کار لانے کی ترغیب دلاتا ہے۔ اقبال نے اپنے ایک لیکچر ”مسلم ثقافت کی روح“ میں مطالعہ کائنات کی اہمیت اور افادیت کو خوب وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن حکیم انفس و آفاق دونوں کو حصول علم کے سرچشمے قرار دیتا ہے۔ قرآن سورج چاند، سایوں کے گھٹنے اور بڑھنے، اختلاف لیل و نہار، انسانی رنگوں اور زبانوں کے تنوع اور قوموں کے عروج و زوال میں حقیقتِ مطلقہ کی آیات دیکھتا ہے۔ خدا کی یہ تمام نشانیاں انسان کے محسوسات پر منکشف ہوتی رہتی ہیں۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ان نشانیوں پر غور و خوض کریں (تشکیل جدید الہیات اسلام، ص ۱۲۷)۔

اقبال کو اس بات کا افسوس ہے کہ فلسفہ یونان کے زیر اثر مسلمان مفکرین اور صوفیہ نے بھی مطالعہ کائنات کو نظر انداز کر دیا تھا، حالانکہ قرآن ہمیں قدرت کے حسین و جمیل مناظر کے گہرے مطالعے کی دعوت دیتا ہے۔ یونان کے مشہور مفکر سقراط نے قرآنی تعلیم کے برعکس یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ یہ

مادی دنیا دراصل فریبِ نظر ہے۔ چونکہ وہ انسان کی ذات کو لائق مطالعہ خیال کرتا تھا، اس لیے اس نے خارجی دنیا کو کوئی اہمیت نہیں دی تھی۔ سقراط کا شہرہ آفاق شاگرد افلاطون بھی عالم محسوسات کو نظر انداز کر کے ”اعیان غیر مشہود“ کا پرستار بن گیا تھا۔ ہمارے بعض مسلم حکماء، صوفیہ اور شعرا نے بھی یونانی فلسفے کے زیر اثر اس قسم کے غلط یونانی نظریات کا پرچار شروع کر دیا، مگر اس ضمن میں اقبال کا نظریہ وہی ہے [جس کی طرف قرآن مجید نے اشارہ کیا ہے: قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ] (۱۰۱ [یونس]: ۱۰۱)، یعنی اے پیغمبر! ان لوگوں سے کہو کہ دیکھو تو آسمان و زمین میں کیا کیا کچھ ہے، مگر جو لوگ ایمان نہیں رکھتے نشانیاں اور ڈراوے ان کے کچھ کام نہیں آتے]۔

[اس ضمن میں قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی قابل توجہ ہے: أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ (۷ [الاعراف]: ۱۸۵)، یعنی کیا انہوں نے آسمان و زمین کی بادشاہت میں اور جو چیزیں اللہ نے پیدا کی ہیں ان پر غور نہیں کیا؟]۔

عام دنیا پر قرآنی تعلیمات کے اثرات: قبل ازیں ہم تفصیلاً بتا چکے ہیں کہ علمی و فکری لحاظ سے قرآن کریم نے مسلم معاشرے پر کیا اثرات ڈالے اور قرآن کے زیر اثر کون سے علوم عالم وجود میں آئے۔ اب یہ بتائیں گے کہ عام دنیا پر قرآنی تعلیمات نے کیا اثر ڈالا۔ قرآن عظیم کے مضامین و مقاصد یوں تو بے شمار ہیں اور کوئی شخص ان کا احاطہ نہیں کر سکتا، مگر جو مضامین و احکام انسان کی فلاح و بہبود سے متعلق ہیں وہ

حسب ذیل ہیں ۔

قرآن مجید کے مقاصد :

۱۔ وہ احکام جن سے انسانوں کے احوال اور ان کی معیشت کی اصلاح مقصود ہے ۔

۲۔ نفوسِ انسانی کی تہذیب و اصلاح کے لیے مواعظ و حکم اور امثال ۔

۳۔ وہ اوامر و نواہی جن سے انسانی سعادت وابستہ ہے ۔

۴۔ استقامتِ قلب اور عزم و حوصلہ کی پختگی کے لیے انبیاء سابقین کے قصص ۔

۵۔ ان آسم سابقہ اور باغی انسانوں کے تذکرے جنہوں نے دعوتِ حق سے اعراض کیا اور انبیاء کرام کی مخالفت کی پاداش میں ان کا عبرتناک انجام ۔

۶۔ آدابِ معاشرت اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے حقوق و فرائض ۔

۷۔ اعمالِ خیر کی ترغیب اور شر سے احتراز کی تلقین ۔

۸۔ مظاہرِ قدرت میں تفکر کی دعوت دی گئی تاکہ ان آثارِ کائنات کے فکری مشاہدے سے ان کے خالق کی معرفت حاصل ہو ۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس قدر متنوع و متعدد مقاصد اور انسان کے لیے ایسے نافع مضامین دنیا کی کسی کتاب میں جمع نہیں ہوئے ہیں جتنے اللہ کی کتاب میں جمع ہیں (دیکھیے عز بن عبد السلام : مجازات القرآن، ص ۲۱۷؛ راغب الطباخ : الثقافة الاسلامیہ مترجم اردو، ص ۱۰۶)۔

مغرب میں سائنس کی تحریک : بنا بریں یہ کثیر المقاصد کتاب (یعنی قرآن مجید) صرف مسلمانوں کے لیے ہی آیہ رحمت ثابت نہیں ہوئی بلکہ پوری انسانیت یکساں طور پر اس سے مستفید ہوئی ۔ اس کتاب نے مظاہرِ قدرت میں تفکر و تدبیر کی دعوت دے کر اور علم کی فضیلت جتلا کر مسلمانوں میں تحصیلِ علم کا

جو ولولہ پیدا کیا تھا اس کے نتائج بہت جلد نمودار ہو گئے ۔ یورپ میں جو علمی بیداری پیدا ہوئی وہ اس درس و تدریس کا نتیجہ تھی جسے اہل یورپ نے ہمارے علما و حکما کے سامنے اشبیلیہ، قرطبہ اور غرناطہ کی مساجد میں زانوئے ادب تہ کر کے حاصل کیا تھا ۔ مغرب کے طالبینِ علم جب ہماری تعلیم گاہوں میں وارد ہوتے تو انہیں سخت تعجب ہوتا کہ ہر متنفس کے لیے ان علوم و فنون کے دروازے کھلے ہیں، کیونکہ اس کی مثال ان کے اپنے ملک میں موجود نہ تھی ۔ جس وقت ہمارے علما اپنے حلقوں اور اپنی تالیفات میں زمین کی گردش، اس کی گولائی اور اجرامِ سماویہ کی حرکت پر بحث کرتے تھے اس وقت اہل یورپ کے دماغ ان مسائل سے متعلق اوہام و خرافات سے بھرے ہوئے تھے ۔

یہیں سے عربی کتب کے لاطینی میں تراجم کی تحریک شروع ہوئی اور ہمارے علما کی تصانیف یورپ کی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جانے لگیں ۔ ابن سینا کی طب پر مشہور کتاب القانون کا ترجمہ بارہویں صدی میں ہوا ۔ رازی کی تصنیف الحاوی کا ترجمہ تیرہویں صدی کے اواخر میں ہوا جو ابن سینا کی القانون سے زیادہ مفصل و ضخیم ہے ۔ سولہویں صدی تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں علمِ طب کا انحصار انہیں دو کتابوں پر تھا ۔ جہاں تک کتبِ فلسفہ کا تعلق ہے تو ان کی تعلیم و تدریس اس سے زیادہ عرصے تک جاری رہی اور یورپ نے فلسفہ یونان سے تعارف ہماری تالیفات و تراجم ہی کے ذریعے سے حاصل کیا ۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مغربی مصنفین اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ قرونِ وسطیٰ میں کم از کم چھ سو سال تک ہم یورپ کے استاد رہے ہیں ۔ فرانسیسی فاضل لی ہاں کہتا ہے : ”عام عربی

سیکھنے پر حد سے زیادہ زور دیا۔ ابن رشد کے بیٹے ہر وقت اس کے دربار میں رہتے تھے اور اسے نباتات و حیوانات کی طبعی تاریخ کی تعلیم دیتے تھے (مصطفی السباعی: من روائع حضارتنا ص ۳۰ تا ۳۲؛ اردو ترجمہ ص ۱۵۶، ۱۵۷)۔

اہل یورپ کی تحقیقات سے بہت پہلے عربوں نے تیل کا منبع معلوم کر لیا تھا اور ان کے دماغ میں یہ خیال بھی تھا کہ زمین کے بعض حصوں کا ابھی تک پتا نہیں چلا ہے۔ اسی طرح اہل یورپ سے پہلے عربوں کو ہوا میں پرواز کرنے کا خیال پیدا ہوا؛ چنانچہ سب سے پہلے عباس بن فرناس اندلسی [م ۵۲۷ھ/۸۸۷ھ] نے اس کی کوشش کی۔ اسی نے سب سے پہلے پتھر سے شیشہ بنانے کی صنعت ایجاد کی اور موسیقی کو مرتب کیا۔ سائے کی مدد کے بغیر وقت معلوم کرنے کے لیے ایک آلہ [المیناتہ] ایجاد کیا۔ اس نے اپنے گھر میں آسمان کا ایک ایسا مرتع بنایا تھا جس میں تارے بادل اور بجلی وغیرہ اس طرح دکھائے تھے کہ دیکھنے والوں کو اصل کا دھوکہ ہوتا تھا۔ ابن خاتمہ کے ایک رسالے سے جو وبا پر لکھا گیا ہے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل اندلس کو ایک حد تک جراثیم کا بھی علم ہو گیا تھا۔

مغربی مصنفین کا بیان ہے کہ عربوں نے جو ایجادات کیں وہ اپنے زمانے کے لحاظ سے بہت قیمتی تھیں۔ انہوں نے برف بنانے کا طریقہ معلوم کر لیا تھا جس سے یورپ کو سولہویں صدی کے نصف اول میں واقفیت ہوئی۔ عربوں نے روئی سے بنایا ہوا سستا کاغذ یورپ پہنچایا۔ اندلس کے کاغذ سازی کے کارخانے مغربی یورپ کو کاغذ سپلائی کرتے تھے۔ سب سے پہلے ۷۶۰ء میں سمرقند و بخارا میں ریشم سے کاغذ بنایا گیا۔ اس کے بعد ۷۶۰ء میں یوسف بن عمرو نے ریشم کے بجائے روئی سے کاغذ بنانا شروع کیا۔ عربوں

کتب اور بالخصوص علمی تصانیف پانچ چھ سو سال تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں واحد ماخذ تدریس رہی ہیں اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض علوم مثلاً علم طب میں عربوں کے اثرات اب تک ہمارے ہاں کام کر رہے ہیں۔ موسیو رینان کا قول ہے: ”البرٹ دی اعظم ابن سینا کا ممنون احسان ہے اور سان تھوم فلسفے میں ابن رشد کا رہن منت ہے۔“ فرانس کا مشہور مستشرق سیدیو Sedillot [۱۷۷۷ - ۱۸۳۲ء] لکھتا ہے: ”قرون وسطیٰ میں وہ صرف عرب ہی تھے جو تہذیب کے علم بردار تھے۔ شمالی قبائل نے جس یورپ کو غارت اور پامال کر دیا تھا۔ اس کے وحشی پن کو عربوں ہی نے زائل کیا۔ عربی نے یونان کے فلسفہ قدیم تک رسائی حاصل کی اور صرف اس کی معرفت اور اکتساب پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ اسے وسعت دی اور مطالعہ کائنات کے لیے نئے ابواب واکیے۔ عربوں نے جب علم ہیئت میں مہارت حاصل کی تو علوم ریاضیہ کو اپنی خاص توجہ کا مرکز بنایا؛ چنانچہ اس میں انہیں کمال حاصل ہو گیا اور اس میدان میں وہ فی الحقیقت ہمارے استاد تھے۔“ برطانوی فاضل اوہیلڈ ۱۱۰۰ء و ۱۱۲۸ء کے درمیان اندلس اور مصر کا دورہ کرتا ہے اور عربی زبان سے اقلیدس کی کتاب الارذان کا ترجمہ کرتا ہے جس سے اس وقت تک پورا مغرب ناہلہ تھا۔ لیونارڈ بیسی نے ۱۲۰۰ء کے قریب الجبرے میں ایک رسالہ لکھا جو اس نے عربوں سے سیکھا تھا۔ نیز اس صدی میں قیتلون بولونی نے حسن ابن الہیثم کی کتاب المناظر سے استفادہ کر کے بصریات کا علم مغرب میں پھیلایا۔ اس دور میں ایک طرف راجر اول نے صقلیہ میں عربی علوم و فنون خصوصاً ادبیسی کی کتابیں پڑھنے کا حکم دیا۔ دوسری طرف فریڈرک ثانی نے علوم و آداب کے

گوری قوموں کا جو سلوک ہے وہ سب پر ظاہر ہے۔ آج بھی دیسی عیسائیوں اور یورپین عیسائیوں کے گرجے تک الگ الگ ہیں۔ اسلام نے ان سارے امتیازات کو ختم کر کے حسن عمل اور سیرت و کردار کو عزت و شرف کا معیار قرار دیا۔ اِنْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اَتْقٰكُمْ (بے شک تم میں خدا کے نزدیک سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پاکباز ہے)۔  
خاندان اور قبائل کی تقسیم محض تعارف و امتیاز کے لیے ہے۔

سورة الحجرت میں ارشاد الہی ہے کہ ہم نے تم کو مختلف خاندانوں اور قبائل میں اس لیے بنایا کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ عز و شرف کا اصل معیار اسلام میں حسن عمل ہے۔ انسانی مساوات کا مسئلہ اسلام کی نگاہ میں اس درجہ اہم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے آخری خطبے میں جن بنیادی باتوں کے متعلق خاص طور سے وصیت فرمائی تھی ان میں یہ مسئلہ بھی تھا۔ اس خطبے کا مفہوم یہ تھا:

لوگو! تمہارا پروردگار ایک ہے اور تمہارا باپ بھی ایک ہے۔ تم سب اولادِ آدمؑ ہو اور آدمؑ مٹی سے بنے تھے۔ اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ پاکباز ہے۔ کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی بنا پر (ابن عبد ربہ: العقد الفرید ۲: ۱۱۱، مطبوعہ مصر)۔ ایک دوسری روایت میں ہے: لَيْسَ لِلْعَرَبِيِّ فَضْلٌ عَلَى الْعَجَمِيِّ وَلَا لِلْعَجَمِيِّ فَضْلٌ عَلَى الْعَرَبِيِّ كَلَّكُمْ اَبْنَا اَدَمَ وَ اَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ (ابو داؤد، باب التفاضل بالاحساب) یعنی کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں اور کسی عجمی کو عربی پر فضیلت نہیں۔ تم سب اولادِ آدمؑ ہو اور آدمؑ مٹی سے بنے تھے۔ اس اعلان نے حسب و

نہ ہم کو فنِ کتابت، بارود سازی اور قطب نما بنانے کی صنعتیں سکھائیں ورنہ آج ہماری ترقی کا یہ درجہ نہ ہوتا“ (محمد کرد علی: الاسلام والحضارة العربیة، مترجم اردو، مطبوعہ اعظم گڑھ، ص ۲۲۸)۔  
[قرآن مجید نے عربوں کے اندر ایک ایسا معاشی، اجتماعی، علمی اور تحقیقی انقلاب پیدا کر دیا کہ وہ صنعت و حرفت، علم و ادب ایجادات و اختراعات میں دنیا کی تمام قوموں سے سبقت لے گئے اور اس حقیقت کا اعتراف تاریخ و تمدن کے تمام مغربی مصنفین نے بھی کیا ہے]۔

قرآنی عقیدہ مساوات و اخوت کے اثرات دنیا پر: اسلام سے پہلے خدا کی مخلوق رنگ و نسل، حسب و نسب، ملک و وطن، دولت و وجاہت اور پیشوں کے اعتبار سے ادنیٰ اور اعلیٰ طبقوں میں بٹی ہوئی تھی۔ جو طبقہ جس دائرے سے تعلق رکھتا تھا اس سے کبھی نہیں نکل سکتا تھا۔ ذاتی استبداد و قابلیت کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی۔ ادنیٰ طبقوں پر ترقی کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند تھے۔ ان کا مقصدِ زندگی اعلیٰ طبقوں کی خدمت تھا۔ یونان و روم مصر و ایران و ہندوستان دنیا کے تمام قدیم تہذیبی مرکوزوں کا یہی حال تھا جسکی تصویر تاریخ کے آئینے میں دیکھی جا سکتی ہے۔ قدیم مذاہب میں بدھ مت اور عیسائیت نے اخوت و مساوات کا سبق دیا اور گری ہوئی انسانیت کو اٹھانے کی کوشش کی، مگر ان کے پیرووں نے بہت جلد اس سبق کو بھلا دیا۔ ہندوستان میں برہمنی مذہب نے نہ صرف بدھ کی تعلیم بلکہ اس مذہب ہی کو ہندوستان سے ختم کر کے پھر پرانا برہمنی نظام رائج کر دیا۔ یورپ کے جاگیر دارانہ دور کی طبقاتی تقسیم کا حال تاریخوں میں محفوظ ہے۔ اس آزادی اور جمہوریت کے دور میں بھی کالے گورے میں جو تفریق ہے اور کالی قوموں کے ساتھ



اس قسم کی اور بھی مثالیں ہیں۔ بعض اموی اور اکثر عباسی خلفا لونڈیوں کے بطن سے تھے۔ ایک مرتبہ صفوان بن امیہ نے حضرت عمرؓ کی دعوت کی اور کھانا ان کے گھر بھجوا دیا۔ حضرت عمرؓ نے فقیروں کو بلا کر ان کے ساتھ کھانا کھایا اور فرمایا خدا ان لوگوں پر لعنت کرے جن کو غلاموں کے ساتھ کھانے میں عار ہوتا ہے۔ (البخاری: الادب المفرد، باب هل یجلس خادمہ اذا اکل).

تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ ۳۔ قرآنی عقیدہ عدل و توسُّط: دنیا کا سارا کارخانہ انسانی حقوق و فرائض کی تعیین اور ان کے تحفظ پر قائم ہے۔ یعنی ایک معاشرے میں انسانوں کے کیا حقوق ہیں اور ان سے متعلق ان کے کیا فرائض ہیں۔ ان میں سے بعض تو اصولی حقوق ہیں اور ان کے متعلق کئی احکام ہیں۔ ان کا تعلق پورے معاشرے کی فلاح سے ہے۔ اگر ان کو عمل میں نہ لایا جائے تو معاشرے کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے، مثلاً عدل و انصاف کا قیام، ظلم و جور کا انسداد، انسانی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت اور دوسرے افراد کے حقوق کا خیال۔

عدل و انصاف کا قیام: ان میں سب سے مقدم عدل و انصاف ہے۔ اسی پر معاشرہ بلکہ دنیا کا سارا کارخانہ قائم ہے۔ اگر عدل و انصاف ختم ہو جائے تو دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے اور وہ جہنم کا نمونہ بن جائے۔ [تفصیلات لیے کے دیکھیے بھی جلد، ص ۴۰۶ تا ۴۱۲]۔ ۴۔ قرآنی عقیدہ تدبیر عقلی: لفظ تدبیر مصدر ہے۔ اس کا مادہ دبر (پیچھا - انجام) ہے۔ تدبیر کے معنی ہیں کسی چیز کے انجام اور نتیجے پر غور کرنا۔ انتہائی غور و فکر کا نام تدبیر ہے۔ تدبیر، تأمل اور تفکر میں معنی کے لحاظ سے چنداں فرق نہیں۔

نسب، رنگ و نسل، آقا و غلام، مالک و مملوک اور ادنیٰ و اعلیٰ کے سارے امتیازات ختم کر کے تمام انسانوں کو ایک سطح پر کھڑا کر دیا۔ سلمانؓ فارسی، صہیبؓ رومی اور بلالؓ حبشی جو مختلف نسلوں اور قوموں سے تعلق رکھتے تھے اور غلام تھے شرفائے قریش کے ہمسر اور اپنے تقویٰ کی بنا پر اکثر لوگوں سے بہتر قرار پائے۔

عقیدہ مساوات کے عملی اثرات: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مساوات کو عملاً برت کر دکھایا۔ آپؐ خود اپنی ذات کے لیے کوئی امتیاز پسند نہ فرماتے تھے۔ اپنی تعظیم کے لیے اٹھنے کی بھی نہمانعت فرما دی تھی۔ ایک مرتبہ صحابہ آپؐ کی تعظیم کے لیے اٹھے تو فرمایا کہ اہل عجم کی طرح کسی کی تعظیم کے لیے نہ اٹھا کرو۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ چونکہ حضورؐ اپنی تعظیم کے لیے لوگوں کا اٹھنا پسند نہ فرماتے تھے اس لیے صحابہ کرامؓ آپؐ کی تعظیم کے لیے نہیں اٹھتے تھے۔ (شمائل الترمذی، باب ماجاء فی تواضع رسول اللہ)۔

ایک مرتبہ سفر میں صحابہ کرام نے کھانا پکانے کا سامان کیا اور سب نے ایک ایک کام اپنے ذمے لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لکڑی لانا اپنے ذمے لیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا: آپ زحمت نہ فرمائیں یہ کام ہم لوگ کر لیں گے۔ فرمایا: یہ سچ ہے لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ میں اپنے آپ کو تم سے ممتاز کروں۔ خدا اس بندے کو پسند نہیں کرتا جو اپنے ساتھیوں میں ممتاز بتا ہے (الزرقانی، ج ۴، ص ۳۱۹)۔

حضرت بلالؓ غلام بھی تھے اور حبشی بھی اور غریب و نادار بھی۔ مگر جب انہوں نے شادی کی خواہش کی تو بڑے بڑے صحابہؓ اپنی لڑکیاں دینے کے لیے تیار ہو گئے۔ عہد صحابہؓ میں

علم اور رحمت و قدرت کو موضوع فکر بنانا - صوفیہ کی اصطلاح میں اسے مراقبہ کہتے ہیں۔

۳۔ افعال خداوندی میں تدبیر: اس کا مطلب یہ ہے کہ افعال خداوندی میں غور و فکر کیا جائے، مثلاً یہ کہ وہ بارش کیوں کر نازل کرتا ہے اور پھر اس سے انواع و اقسام کی چیزیں اگاتا ہے۔

۴۔ تاریخی حقائق پر غور و فکر کرنا: یعنی اس بات پر غور کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض اقوام کو کس طرح اوج کمال پر پہنچایا اور بعض کو ذلیل و خوار کیا؟ کن اسباب کی بنا پر ایسا ہوا؟ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا تھا: اَنْ اَخْرِجَ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلٰی النُّوْرِ لَا وَ ذَكَرْهُمْ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُوْرٍ (۱۴۱) [ابراہیم: ۵]، یعنی کہ اپنی قوم کو تاریکی سے نکال کر روشنی میں لے جاؤ اور ان کو خدا کے دن (= تاریخی واقعات) یاد دلاؤ۔ اس میں ان لوگوں کے لیے جو صابر و شاکر ہیں قدرت خدا کی نشانیاں ہیں۔

۵۔ تفکر فی الموت: وہ یہ ہے کہ موت اور اس کے بعد پیش آنے والے واقعات پر عبرت پذیری کے نقطہ خیال سے غور کیا جائے۔ اس میں حشر و نشر اور جزا و سزا سب شامل ہیں۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ دنیوی مشاغل سے فارغ ہو کر جب کوئی شخص تنہائی میں ان امور پر غور کرے گا تو اس کی نفسانی خواہشات مغلوب ہو کر روحانی قوت غالب آ جائے گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی عبادت میں خشوع و خضوع پیدا ہوگا (حجۃ اللہ البالغہ، ۲: ۸۲)۔

اسلام میں تدبیر کا مقام: امام غزالی کی رائے میں تدبیر کو تفکر، تذکر، تأمل، نظر اور اعتبار بھی کہتے ہیں۔ یہ سب الفاظ ہم معنی ہیں۔

تَدَبُّرُ فِی الْقُرْآن کی حقیقت: امام غزالی فرماتے ہیں دو معرفتوں کو دل میں اس لیے جگہ دینا کہ اس سے تیسری معرفت حاصل ہو تدبیر کہلاتا ہے، مثلاً ایک شخص دنیا کی محبت میں گرفتار ہے اور وہ یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ آخری زندگی دنیا کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے تو اس کے سامنے دو راستے کھلے ہیں:

۱۔ آخری زندگی کی فضیلت معلوم کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کسی دوسرے شخص سے آخرت کی فضیلت سن کر اس پر یقین کرے اور بذات خود اسے کچھ بھی معلوم نہ ہو۔ اسے تقلید کہتے ہیں۔ معرفت نہیں کہتے۔ یہ کسی طرح بھی قابل تعریف نہیں۔

۲۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ یہ شخص پہلے معلوم کرے کہ دنیا و آخرت میں سے جو پائدار ہو وہی لائق ترجیح ہے۔ بعد ازاں اس بات کی معرفت حاصل کرے کہ دنیا و آخرت میں سے پائدار آخرت ہے۔ ان دونوں باتوں کی پہچان سے اسے ایک تیسری حقیقت سے آگاہی حاصل ہوگی کہ آخرت ہی افضل اور ترجیح کے قابل ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ تیسری حقیقت کا علم اسے اسی صورت میں حاصل ہوا کہ اس نے سابقہ دونوں باتوں کو ذہن میں رکھا۔ اسی کا نام تدبیر ہے (الغزالی: احیاء علوم الدین، جلد چہارم، ص ۱۲۴)۔

اقسام تدبیر: شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے تدبیر کی مندرجہ ذیل قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ ذات باری میں تدبیر: حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام نے ذات الہی کو غور و فکر کی آماجگاہ بنانے سے منع کیا ہے؛ اس لیے کہ عوام میں اس بات کی صلاحیت و استطاعت نہیں پائی جاتی۔

۲۔ صفات میں تفکر: مثلاً خدا کے

میں غور نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر قفل لگ رہے ہیں۔

قرآن مجید نے انسان کو توجہ دلائی ہے کہ وہ زمین و آسمان کی پیدائش، رات دن کے آگے پیچھے آنے جانے، سمندر میں کشتیوں اور جہازوں کے چلنے، آسمان سے بارش ہونے، زمین پر ہر قسم کے جانور پائے جانے، ہواؤں کے چلنے، اور بادلوں کا زمین و آسمان کے درمیان معلق رہنے میں غور و فکر کرے اور خدا کی ان نشانیوں سے اس کی قدرت کو پہچانے (دیکھیے ۲ [البقرة]: ۱۶۴)۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَفِي  
أَنفُسِكُمْ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (۵۱) [الذّٰرِئَاتُ]:  
۲۱ و ۲۲، یعنی یقین کرنے والوں کے لیے زمین  
میں نشانیاں ہیں اور خود تمہارے وجود میں  
بھی پھر کیا تم دیکھتے نہیں۔

ان آیات سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی  
ہے کہ معرفت الہی کے لیے تدبیر و تفکر کی ضرورت  
ہے۔ تدبیر کی اہمیت اس سے زیادہ کیا ہو سکتی ہے۔  
غور و فکر کے بغیر خدا کی پہچان بھی حاصل نہیں  
ہو سکتی۔ امام غزالیؒ تدبیر کی اہمیت ان الفاظ میں  
بیان کرتے ہیں:

تأمل و تدبیر کا ثمرہ علم کی صورت میں  
ظہور پذیر ہوتا ہے۔ علم کے حاصل ہونے سے دل  
کی دنیا بدل جاتی ہے۔ جب دل میں انقلاب آتا ہے  
تو اعضاء انسانی کے اعمال بھی بدل جاتے ہیں۔  
اس لیے کہ اعمال انسانی احوال قلب کے تابع ہیں۔  
دل کے احوال علم کے زیر اثر ہیں اور علم تدبیر  
و تأمل کا نتیجہ ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تدبیر و  
تفکر تمام نیک اعمال کا مبداء و مصدر ہے۔ اس لیے  
تدبیر تمام اعمال سے بڑھ کر ہے۔ اسی لیے کہا گیا  
ہے کہ ایک گھڑی کا تدبیرات بھر کی نماز گزاری  
سے افضل ہے (الغزالی: احیاء علوم الدین،

انسان کی امتیازی خصوصیت جو اسے دیگر حیوانات  
سے ممتاز کرتی ہے وہ خدا کی ودیعت کردہ نعمت  
عقل و خرد ہے۔ انسان کے ذہن میں غور و فکر  
کی صلاحیتوں کا خزانہ رکھا گیا ہے۔ وہ اس سے  
کام لے کر حقائق کی تہ تک پہنچ سکتا ہے اور  
محض ظاہریت کے فریب میں مبتلا نہیں رہتا۔  
کائنات کے سینے میں بے شمار اسرار پوشیدہ ہیں جو  
انسان کی نگاہ دوربین کے منتظر ہیں۔ انسان جس  
قدر غور و فکر کرے گا وہ کائنات کے اسرار کی  
معرفت حاصل کرتا جائے گا۔ اور اس کا ایمان توحید  
پر پختہ سے پختہ تر ہوتا جائے گا۔

اگر انسان اس نعمت عظمیٰ سے محروم ہوتا تو  
اس کا کام بھی دیگر حیوانات کی طرح صرف کھانا  
پینا اور نسل کشی کرنا ہوتا اور اس کے سوا کوئی  
بلند نصب العین اس کے پیش نظر نہ ہوتا۔ دنیا  
میں یہ چہل پہل رونق و آبادی شان و شوکت  
عز و شرف غرض جو کچھ بھی ہے سب عقل و خرد کی  
کرشمہ سازی ہے۔ عقل و فہم ہی کی بنا پر انسان  
اپنے جذبات پر قابو رکھتا ہے۔ اس کے برعکس  
حیوانات اپنے جذبات سے مغلوب رہتے ہیں۔ آج  
اہل یورپ کی نئی نئی ایجادات کا چرچا ہے جن کے  
طفیل وہ مادی ترقی کے نقطہ عروج پر پہنچ گئے  
ہیں، لیکن کیا یہ چیز انہیں سعی و جہد کے  
بغیر حاصل ہو گئی؟ انہوں نے فکر و تدبیر سے کام  
لے کر مختلف ایجادات کیں اور اپنے لیے ہر قسم کی  
آسائشوں کے دروازے کھول دیے۔ اسلام کی نگاہ میں  
عقل و خرد خدا کی نعمت غیر مترقبہ ہے۔ اسے کسی  
صورت میں بھی بے کار نہیں چھوڑا جا سکتا۔ قرآن مجید  
جگہ جگہ انسان کو غور و فکر کی دعوت دیتا ہے  
اور اسے تدبیر و تأمل کی طرف متوجہ کرتا ہے:  
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا  
(۲۷ [محمد]: ۲۴)، یعنی کیا یہ لوگ قرآن

(۴۱۲ : ۴)

۵۔ سیر و سیاحت بغرض غور و تدبیر:

قرآن عزیز نے مسلمانوں کو جو ہدایات دی ہیں ان میں سیر و نظر کی ہدایت بھی ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں: فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (۳ [آل عمران]: ۱۳۷)، یعنی زمین میں چل پھر کر دیکھو جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا۔ قرآن مجید میں اس مفہوم کو کئی جگہ دہرایا گیا ہے اور بعض مقامات پر عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (۷ [الاعراف]: ۸۶) اور عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (۲۷ [النحل]: ۶۹) کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

ان آیات پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ چل پھر کر دیکھو کہ دنیا میں خدا کے دین کی باغی قوموں کا کیا حشر ہوا اور کس طرح وہ صفحہ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح نیست و نابود ہو گئیں۔ ان آیات میں سیر فی الارض کا حکم عبرت پذیری اور موعظت گیری کے نقطہ خیال سے دیا گیا ہے۔

دوسری قسم کی آیات میں فرمایا: قُلْ اَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۱۰ [یونس]: ۱۰۱)، یعنی (ان کفار سے) کہو کہ دیکھو تو آسمان اور زمین میں کیا کیا کچھ ہے۔ دوسری جگہ فرمایا: قُلْ سِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَا الْخَلْقَ (۲۹ [العنکبوت]: ۲۰)، یعنی کہ دو کہ زمین میں چل پھر کر دیکھو کہ اس (اللہ تعالیٰ) نے کس طرح خلقت کو پہلی دفعہ پیدا کیا۔

ان آیات میں مظاہرِ قدرت پر غور و فکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں ان آیات میں سیر فی الارض کا حکم عام ہے اور بحر و بر دونوں کی سیر شامل ہے۔ قرآن مجید میں بحری سفر کا ذکر صراحتاً بھی موجود ہے۔ قرآن مجید میں جہازوں اور

سمندروں کا ذکر اس کثرت سے ہے کہ سب آیات کو اس موقع پر سمیٹنا مشکل ہے۔ قرآن مجید میں جہازوں کا ذکر اٹھائیس آیتوں میں ہے۔ یہ تیس آیتوں میں ”فُلُک“ کے لفظ کے ساتھ دو جگہ ”جَوَارِ“ کے ساتھ ایک آیت میں ”سَفِينَةٍ“ کے اور ایک میں ”ذَاتِ الْوِجَاهِ وَدُسْرَ“ (۴ [القمر]: ۱۳) کی تلمیح کے ساتھ اور ایک اور آیت میں بلفظ ”جَارِيَةٍ“۔ قرآن مجید میں کشتی کی تاریخ کا آغاز حضرت نوح علیہ السلام کے طوفان کے سلسلے میں ہوتا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کو کشتی بنانے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: وَاصْنَعِ الْفُلْکَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا (۱۱ [ہود]: ۳۷)، یعنی ایک کشتی ہمارے حکم سے ہمارے روبرو بناؤ۔

یہ جہاز پہاڑوں کی طرح بڑے اور اونچے ہوتے تھے۔ وہ سمندروں کی موجوں میں ہواؤں کے سہارے جب صحیح سلامت چلتے پھرتے نظر آتے تھے تو خدا کی قدرت نظر آتی تھی۔

قرآن مجید نے جابجا انسانوں پر عموماً اور عربوں پر خصوصاً اپنا یہ احسان بتایا ہے کہ اس نے کشتیوں کی سواری بخشی جو تم کو اور تمہارے سامان تجارت کو ہر جگہ آسانی سے لیے پھرتی ہے: اَللّٰهُ الَّذِیْ سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ الْفُلُکَ فِیْهِ بِاَنْہِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِہٖ وَّلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (۴۵ [الباقیہ]: ۱۲)، یعنی اللہ ہی تو ہے جس نے سمندر کو تمہارے لیے مسخر کر دیا تاکہ اس کے حکم سے جہاز اس میں چلیں اور تاکہ تم اس کے فضل و کرم (تجارت) کو ڈھونڈو اور تاکہ تم اس کے شکر گزار بنو۔

یہ جہاز جن اغراض سے اس وقت چلتے تھے اور ان سے جو کام اہل عرب لیتے تھے ان کی تفصیل یہ ہے: وَ هُوَ الَّذِیْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَاْكُلُوْا مِنْہٗ

لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً  
تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَافِيهِ وَ لَتَبْتَغُوا  
مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (النحل: ۱۴)  
یعنی وہی اللہ جس نے سمندر کو تمہارے قبضے  
میں دے دیا تا کہ تم اس میں سے نکال کر تازہ گوشت  
(مچھلیاں) کھاؤ اور اس سے اپنے زیب و زینت کے  
سامان (موتی مونگے) نکالو جن کو تم پہنتے ہو اور  
تم دیکھتے ہو کہ اس میں جہاز پانی کو چیرتے ہوے  
چلتے ہیں تا کہ تم اس کا فضل تلاش کرو (تجارت)  
اور تا کہ تم اس کے شکر گزار ہو۔

مندرجہ صدر آیات سے واضح ہوتا ہے کہ  
اہل عرب اس وقت کشتی بانی اور جہاز رانی  
سے تین کام لیتے تھے: کشتیوں سے مچھلیوں کا شکار،  
دریا سے موتیوں اور مونگوں کا نکلنا، سوداگری اور  
تجارت کے سامان و اسباب کو دوسرے ملکوں میں  
لے جانا اور فائدہ اٹھانا۔

ناپیدا کنار سمندروں میں لکڑی کے چند  
تختوں پر ہواؤں کے رحم و کرم پر ضعیف و ناتواں  
انسانوں کا سفر کس قدر خطروں سے لبریز تھا۔ ایسی  
حالت میں کبھی ان جہازوں کا مقابلہ جب مخالف  
ہواؤں سے، ابر و باد سے اور طوفان سے پڑتا تو ہر  
طرف سے پانی کی موجوں میں موت کا دلخراش منظر  
سامنے آ جاتا۔ ان مایوسیوں کے بادل میں اگر امید  
کی بجلی کسی طرف سے چمکتی تو وہ صرف قدرت  
والے خدائے واحد کی نگاہ کرم سے۔

جہازوں کو ہوا کے طوفانوں سے بچانے اور  
مختلف ملکوں تک مناسب ہواؤں کے ذریعے صحیح و  
سلامت پہنچنے کے لیے اس کی ضرورت تھی کہ  
طوفانوں کی خاص علامتوں اور مختلف موسموں میں  
ہواؤں کی مختلف سمتِ رفتار کا صحیح علم ہو۔  
اہل عرب کو ان باتوں میں خاص کمال حاصل تھا۔  
ریگستانی اور ساحلی ملک کے باشندوں کی حیثیت

سے ان کو طوفانوں کی علامتوں کے پہچاننے کا خاص  
ملکہ تھا۔ ان عرب جہازرانوں کے نزدیک ہوا کی  
بارہ قسمیں تھیں جن کے الگ الگ نام ہیں۔ عربوں  
میں اس فن کے بڑے بڑے ماہر تھے، عربوں کے  
علم الانواء پر بعد کو عربی زبان میں بڑی بڑی  
کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سب سے اہم  
کتاب ابو حنیفہ الدینوری (م ۵۲۸۲) کی کتاب  
الانواء ہے۔

عربوں کی جہاز رانی [دیکھیے سید سلیمان  
ندوی: عربوں کی جہاز رانی]۔

غرض یہ کہ قرآن مجید نے سیر و نظر کا جو  
نظریہ دیا تھا اس نے عربوں کی فکر و نظر میں وہ  
وسعت پیدا کی کہ انہوں نے تنگنائے عرب سے نکل  
کر لوگوں کو اسلام اور اسلامی علوم سے آگاہ و آشنا  
کیا۔ انہوں نے مشرق و مغرب پر جو اثرات چھوڑے  
اس کا اعتراف غیر مسلموں نے بھی بڑی کشادہ دلی  
کے ساتھ کیا ہے (دیکھیے تمدن عرب،  
ص ۵۹۶ تا ۶۰۱)۔

قرآنی نظریہ انسانیت: قرآن مجید کے نظریہ  
انسانیت (Humanism) کے پیش نظر دین اسلام نے  
نوع بشری کو نفرت، کینہ، تفرقہ اور تعصب سے  
نجات دلا کر اسے محبت، فیاضی، تعاون اور مساوات  
کا سبق سکھایا ہے۔ اسلامی قانون اور اسلامی  
اصول معاشرت کے مطابق نسلی، طبقاتی یا قومی  
بنیادوں پر برتری کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں  
ہوتا۔ انسانیت کا اصول دین اسلام کے احساسات  
اور اس کی جزئیات و تفصیلات تک میں نمایاں طور  
پر کارفرما ہے۔ قرآن مجید نے اعلان کیا ہے  
کہ تمام انسان ایک ہی جان سے پیدا ہوئے ہیں:  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ  
مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ

قرآن مجید نے جو بکثرت ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور ”يَبْنَىٰ اٰدَمَ“ جیسے الفاظ سے خطاب کیا ہے وہ اس لیے ہے کہ ذہنوں میں وحدتِ انسانیت کا تصور پیدا ہو اور راسخ ہو۔ اسی طرح دین اسلام کے پیروں کو ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ“ کہ کر خطاب کیا گیا ہے اور ان میں نسلی یا طبقاتی امتیاز روا نہیں رکھا گیا۔

اسلام کی رحمت و شفقت کا دائرہ کسی خاص طبقے اور کسی خاص قوم و ملت تک کے لیے محدود نہیں، بلکہ پورے عالمِ انسانیت تک وسیع ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سارے جہانوں کے لیے رحمت بنا کر لائے گئے۔ قرآن مجید کو اکثر رحمت قرار دیا گیا ہے۔ فرشتے اقرار کرتے ہیں: رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا (۴۰ [المؤمن: ۷])، یعنی اے ہمارے پروردگار! تیری رحمت اور تیرا علم ہر چیز کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔

اسلام میں جتنے اخلاقی احکام ہیں وہ مذہب و ملت کی تخصیص کے بغیر سارے انسانوں کے لیے عام ہیں۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں، مثلاً غریبوں کی دست گیری، مظلوموں کی امداد اور اس قبیل کے دوسرے نیک کام کسی کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔

دوسرے مذاہب کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر: اس ضمن میں قرآن مجید نے ایک بنیادی اصلاح یہ کی کہ دیگر اہل مذاہب کے متعلق مسلمانوں کے خیالات میں تبدیلی پیدا کی جس سے خود بخود ان میں غیر مسلموں کے ساتھ وسعت نظر، کشادہ دلی اور روا داری پیدا ہو گئی۔ اسلام سے پہلے کے تمام اہل مذاہب اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب کو باطل اور ان کے پیغمبروں کو کاذب سمجھتے تھے حتیٰ کہ یہودی اور عیسائی جن کے

مِنْهُمْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَنِسَاءً (۱) (النساء: ۱)، یعنی لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد و عورت (پیدا کر کے روئے زمین پر) پھیلا دیے۔

اس آیت کے پیش نظر تمام بنی نوع انسان کی اصل ایک ہی ہے۔ اسی مشترک نسل سے لوگ قوموں، قبیلوں، ملکوں اور جنسوں میں بٹے ہیں۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک گھر میں ایک ماں باپ کی اولاد مختلف بہن بھائی ہوں۔ لہذا جب حقیقت یہ ہے تو پھر جنسوں اور قوموں کے اس تنوع کا نتیجہ فقط یہ ہونا چاہیے کہ وہ باہمی تعارف اور تعاون علی الخیر کا ایک ذریعہ ہو۔ ارشاد فرمایا: يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَاۡئِلَ لِتَعَارَفُوْۤا (۱۳ [الحجرات: ۱۳])، یعنی لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔

زندگی میں بعض افراد آگے بڑھ جاتے ہیں اور بعض پیچھے رہ جاتے ہیں بعض غنی بن جاتے ہیں اور بعض محتاج ہو جاتے ہیں۔ ایک فرد حکمران بن جاتا ہے اور ایک قوم محکوم ہو جاتی ہے۔ بعض قوموں کا رنگ سفید ہوتا ہے اور بعض قوموں کی کھال سیاہ ہوتی ہے، مگر آدمیت اور انسانیت کے اعتبار سے سب یکساں ہیں۔ اگر فضیلت ہے تو محض تقویٰ کی بنیاد پر ہے: اِنْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (الحجرات: ۱۳)، یعنی خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ تقویٰ شعار ہے۔

انسانی معاشرے کی مثال ایک درخت کی سی ہے کہ جب ہوا چلتی ہے تو اس کی اوپر اور نیچے کی ٹہنیاں سب کی سب بلا تفریق ہلتی ہیں۔ یہیں سے یہ بات بھی بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ

واضح اعلان کیا ہے کہ دین میں جبر نہیں :  
لَا اِكْرَاهُ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ  
الْغَيِّ ۚ (البقرة: ۲۰۶)، یعنی دین (اسلام) میں  
زبردستی نہیں ہے ہدایت (صاف طور پر ظاہر اور)  
گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔

اہل کتاب کے ساتھ رواداری: ابتدا میں  
اسلام اور مسلمانوں کا سابقہ مشرکین عرب، یہودیوں  
اور عیسائیوں کے ساتھ رہا۔ یہ تینوں اسلام اور  
مسلمانوں کے دشمن تھے۔ اس کے باوجود اسلام نے  
ان کو انسانی حقوق سے محروم نہیں کیا۔ دو  
مختلف اہل مذاہب کے درمیان تعلق کا ایک  
بڑا ذریعہ ساتھ کھانا پینا اور شادی بیاہ ہے۔ اس  
میں اہل کتاب کا کھانا مسلمانوں کے لیے حلال  
اور ان کی عورتوں سے شادی کرنا جائز قرار  
دیا : اَلْيَوْمَ اَحَلُّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَ طَعَامُ  
الَّذِينَ اَوْتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَّكُمْ وَ طَعَامُكُمْ  
حَلٌّ لَّهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ  
وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ اَوْتُوا الْكِتَابَ  
مِنْ قَبْلِكُمْ (ہ [المائدة: ۵])، یعنی مسلمانوں!  
آج تمہارے لیے سب پاکیزہ چیزیں حلال کر  
دی گئیں اور اہل کتاب کا کھانا بھی تم کو  
حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کو حلال ہے  
اور پاک دامن مومن عورتیں اور پاک دامن  
اہل کتاب عورتیں بھی (حلال ہیں)۔

عیسائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے  
یہاں مہمان ہوتے تھے اور آپؐ خود ان کی خدمت  
سر انجام دیتے تھے۔ ایک مرتبہ حبشہ کے بادشاہ  
نجاشی کے یہاں سے ایک وفد آیا۔ آپؐ نے اس کو  
اپنا مہمان بنایا اور بہ نفس نفیس مہمانداری کے تمام  
کام انجام دینا چاہے تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا  
ہم یہ خدمت انجام دیں گے۔ ارشاد فرمایا ان لوگوں

مذہب دین ابراہیمی کی دو شاخیں ہیں  
ایک دوسرے کو جھوٹا سمجھتے تھے۔ ہندو  
اپنے مذہب کے علاوہ دنیا کے کسی مذہب کو  
مذہب ہی نہیں سمجھتے تھے اور ساری دنیا کو  
مليچھ اور چنڈال کا لقب دے رکھا تھا۔ یہاں تک  
کہ اپنے اوپر کسی غیر مذہب والے کا سایہ بھی نہ  
پڑنے دیتے تھے۔ اس کی پوری تفصیل البيروني نے  
کتاب الهند میں دی ہے۔ سب سے پہلے اسلام  
نے یہ نفرت دور کی۔ اس نے بتایا کہ دنیا کی  
کوئی قوم اللہ تعالیٰ کی رحمت سے محروم نہیں۔  
اس نے ہر قوم کی ہدایت کے لیے پیغمبر مبعوث  
فرمائے ہیں :

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُولٌ ۚ (یونس: ۴۷)، یعنی ہم نے  
ہر قوم کے لیے ایک رسول بھیجا ہے : وَلِكُلِّ قَوْمٍ  
هَادٍ (۱۳ [الرعد: ۷])، یعنی ہم نے ہر قوم کے لیے  
رہنما بھیجا ہے۔ مسلمانوں کے لیے ان تمام البیا و  
رسل اور ان کی کتابوں پر ایمان لانے کو ضروری  
قرار دیا [اور بحیثیت رسول ان میں کسی قسم کی تفریق  
جائز نہیں] : لَا تَفْرِقْ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ قَدْ  
(۲ [البقرة: ۲۸۵])، یعنی ہم خدا کے رسولوں کے  
درمیان تفریق نہیں کرتے۔ ان آیات سے معلوم  
ہوتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کی  
ہدایت و رہنمائی کے لیے پیغمبر نہ آئے ہوں، لیکن  
آج قدیم مذہب کے پیغمبروں کے حالات افسانوں  
میں اس قدر گم ہیں کہ ان کی اصل حقیقت کا پتا  
چلانا مشکل ہے۔ اس لیے قرآن مجید میں جن  
پیغمبروں کا ذکر ہے ان پر تو ہر مسلمان کے لیے  
ایمان لانا ضروری ہے، لیکن جن کا ذکر نہیں ان کو  
پورے اذعان و یقین کے ساتھ پیغمبر تسلیم نہیں  
کیا جاسکتا۔

دین میں جبر نہیں : یہ حقیقت ہے کہ اسلام  
میں دینی رواداری کا اصول قطعی ہے۔ قرآن مجید نے

بڑھے گی۔ اس لیے میں تم کو ان باتوں سے باز رہنے کی تاکید کرتا ہوں (الطبری: تاریخ، ج ۳، ص ۲۲۳۱)۔

تہذیب جدید کے اس دور میں جب کہ انسان دوستی کا بڑا دعویٰ ہے نام نہاد مہذب قومیں اپنے دشمنوں پر ایسے وحشیانہ مظالم کرتی ہیں جو وحشی سے وحشی انسانوں کے تصور میں بھی نہ آئے ہوں گے۔ جنگ میں انسانی آبادیوں کو تاخت و تاراج کر ڈالتی ہیں۔ ان پر بے دریغ ہم ہر سستی ہیں جس سے عورتیں بوڑھے بچے سب ہلاک ہو جاتے ہیں، لیکن قرآن مجید نے ان وحشیانہ حرکتوں سے بالکل روک دیا اور عورتوں بچوں اور بوڑھوں کو قتل کرنے کی قطعی ممانعت کر دی۔ اس اصول قرآنی کی عملی مثال یہ تھی کہ ایک مرتبہ ایک مقتول عورت کی لاش پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظر پڑی تو آپؐ نے سخت ناپسندیدگی ظاہر فرمائی۔ دشمن کے گھروں اور ان کے فوجی ٹھکانوں کو لوٹنے سے منع کر دیا۔

مذکورہ احکام قرآنی کی ایک عملی صورت یہ نظر آتی ہے کہ ایک مرتبہ ایک غزوے میں مسلمانوں کو کھانے پینے کی چیزوں کی سخت دشواری پیش آئی۔ ایک جگہ بکریوں کا گلہ ان کو نظر آیا۔ اس کو لوٹ لیا اور ان کو ذبح کر کے گوشت پکانے کے لیے ہانڈیاں چڑھائیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپؐ نے اپنے ہاتھ سے سب ہانڈیاں الٹ دیں اور ان کا گوشت مٹی میں ملا کر فرمایا لوٹ کا مال مردار کے برابر ہے (ابو داؤد، کتاب الجہاد، باب فی النہی عن النہب)۔

ابتدا میں اسلام اور مسلمانوں کے سب سے بڑے دشمن قریش تھے۔ انہوں نے اسلام کی بیخ کنی اور مسلمانوں کی ایذا رسانی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا تھا۔ ۸ھ میں مکہ فتح ہو گیا۔ مشرکین میں قدرۃ

نے میرے دوستوں کی خدمت کی ہے اس لیے میں خود ان کی خدمت کروں گا (الخفاجی: شرح شفاء، جلد ۲، ص ۱۰۰)۔

ایک مرتبہ نجران کے عیسائیوں کا وفد جب مدینے آیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں مسجد میں حاضر ہوا تو عیسائیوں کی نماز کا وقت آ گیا۔ انہوں نے مسجد نبوی ہی میں نماز پڑھنی شروع کر دی۔ مسلمانوں نے روکنا چاہا، مگر حضورؐ نے ان کو منع کیا اور فرمایا نماز پڑھنے دو چنانچہ انہوں نے مسجد نبوی میں اپنے مذہب کے مطابق مشرق کی جانب رخ کر کے نماز پڑھی (زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۵)۔

برسر جنگ مشرکین کے ساتھ مصالحت کا حکم: جو مشرکین مسلمانوں کے خلاف برسر پیکار ہوں ان کے بارے میں مندرجہ ذیل احکام فرمائے:

۱۔ کفار و مشرکین کے مقابلے کے لیے تیار رہنا چاہیے، مگر جب وہ صلح کے ہاتھ بڑھائیں تو صلح کر لی جائے (۸ [الانفال]: ۶۰ و ۶۱)۔

۲۔ مشرکین میں سے جو پناہ چاہے اس کو پناہ دے کر اس کے ٹھکانے پر پہنچا دینا چاہیے (۹ [التوبة]: ۶)۔

۳۔ جنگی دشمنوں سے بھی بدعہدی نہ کرنا چاہیے (۹ [التوبة]: ۷)۔

مسلمان حالت جنگ میں بھی معاہدے کی پابندی کا بڑا خیال رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ خاص طور سے افسران فوج کو اس کی تاکید کرتے رہتے تھے۔ جنگ قادسیہ کے زمانے میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاصؓ کو خاص فرمان لکھ بھیجا کہ وعدے کی پابندی ضروری ہے۔ دوسرے کی بدعہدی کے موقع پر عہد کی پابندی مفید اثر پیدا کرتی ہے۔ غلطی سے بھی بدعہدی کرنا ہلاکت ہے۔ اس سے تمہاری قوت کمزور پڑ جائے گی اور دشمن کی طاقت



(۸ [الانفال]: ۶۰)، یعنی اور جہاں تک ہو سکے قوت و طاقت فراہم کر کے اور گھوڑوں کی تیاری سے ان کے لیے مستعد رہو کہ اس سے خدا کے دشمنوں اور تمہارے دشمنوں پر ہیت بیٹھی رہے۔

اگر جارحیت پسند قوم اپنے جارحانہ عزائم سے باز آ جاتی ہے تو پہلی قوم کو بھی چاہیے کہ وہ بے تکلف مصالحانہ ہاتھ مصافحے کے لیے بڑھائے:

وَ اِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (۸ [الانفال]: ۶۱)، یعنی اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہو جائیں تو تم بھی اس کی طرف مائل ہو جاؤ اور خدا پر بھروسہ رکھو۔

قرآن مجید نے حقیقت جنگ کو بدل کر بالکل ایک نیا نظریہ پیش کیا جس سے اس وقت تک کی دنیا نا آشنا تھی۔ اس کا نظریہ یہ تھا کہ جنگ و قتال دراصل ایک مصیبت ہے جس سے ہر انسان کو اجتناب کرنا چاہیے، لیکن جب دنیا میں اس سے بڑی مصیبت، یعنی ظلم و طغیان اور فتنہ و فساد پھیل گیا ہو تو محض دفع مضرت کے لیے جنگ کرنا ضروری ہے:

وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضًا لَهَدَمَتْ صَوَابِعُ وَبِيعَ وَصَدُوتُ وَ مَسْجِدُ يَذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا (۲۲ [الحج]: ۴۰)، یعنی اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے سے نہ ہٹاتا رہتا تو صوامع، گرجے، عبادت خانے، مسجدیں جن میں خدا کا بکثرت ذکر کیا جاتا ہے مسمار کیے جا چکے ہوتے۔

اس عقیدے کے مطابق چونکہ جنگ کا اصلی مقصد حریف مقابل کو ہلاک کرنا اور نقصان پہنچانا نہیں، بلکہ محض اس کے شر کو دفع کرنا ہے، اس لیے قرآن مجید یہ اصول پیش کرتا ہے کہ جنگ میں صرف اتنی ہی قوت استعمال کرنی

اپنے انجام کے خیال سے عام خوف و ہراس پھیل گیا۔ آپؐ نے کفار قریش کے سامنے خطبہ دیا اور ان کی توقعات کے خلاف یہ مژدہ جانفزا سنایا: ”لَا تُثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ إِذْ هَبُوا قَانَثَمَ الطَّلَاقِ“ (فتح الباری، ج ۸، ص ۱۱؛ زاد المعاد، ج ۲، ص ۴۲۳)، یعنی تم پر آج کچھ الزام نہیں، جاؤ تم سب آزاد ہو۔ تاریخ اسلام ایسے واقعات سے بھرپور ہے۔

۲۔ قرآنی نظریہ صلح و جنگ:

جب اسلام دنیا میں آیا تو عربوں کی عمومی حالت ایسی تھی جیسی کہ جنگل میں جانوروں کی ہوتی ہے۔ قوی بے تکلف ضعیف کو قتل کر دیتا اور ایک مسلح بغیر کسی جھجک کے ایک غیر مسلح آدمی کو لوٹ لیتا تھا۔ اکثر اقوام و قبائل کے ہاں جنگ گویا زندگی کے معمولات میں سے تھی۔ جائز و ناجائز جنگ کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہ تھا۔ دین اسلام نے یہ بات گوارا نہ کی کہ دنیا میں یہ ظالمانہ طرز عمل برقرار رہے جس نے انسانیت کو حیوانیت کی سطح تک گرا دیا تھا اس نے اعلان کیا کہ قوموں میں صلح و آشتی اور امن و سلامتی کا تعلق ایک فطری علاقہ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً (۲ [البقرة]: ۲۰۸)، یعنی اے ایمان والو! صلح و سلامتی (اسلام) میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔

اس کے برعکس اگر کوئی قوم امن و سلامتی سے رہنا ہی نہ چاہے اور ہر وقت آمادہ پیکار رہتی ہو تو دوسری قوم کا بھی فرض ہے کہ وہ اس جارحیت کے دفاع کے لیے تیار رہے۔ کیونکہ اگر قوم دفاع کے لیے مستعد نہ ہو تو جارحیت پسند قوم حرب و تعدی کا دروازہ کھولنے میں تیزی سے کام لیتی ہے:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

صلح و امان: اسلامی جنگ کے شعائر میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مسلمان کو ہر وقت صلح کے لیے تیار رہنا چاہیے؛ چونکہ اسلام کی جنگ کا مقصد ”جنگ“ نہیں ہے، بلکہ اصلاح اور امن و سلامتی ہے۔ اس لیے اگر مصالحت کے ذریعے یہ مقصد حاصل ہونے کی کوئی صورت موجود ہو تو ہتیار اٹھانے سے پہلے اس صورت سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے جنگ کی آخری حد وجوہ نزاع کے ارتقاع اور جنگ کی ضرورت باقی نہ رہنے کو قرار دیا ہے: **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ** (۲) [البقرة]: (۱۹۳)، یعنی اور ان سے اس وقت تک لڑتے رہنا کہ فساد نابود ہو جائے اور (ملک میں) خدا ہی کا دین ہو جائے۔

قرآن مجید ہم کو حکم دیتا ہے کہ اگر دشمن تم سے صلح کی درخواست کرے تو اسے کھلے دل سے قبول کر لو اور اگر کوئی دشمن ہتیار ڈال دے اور اپنی زبان سے امان مانگے تو پھر اس پر ہاتھ اٹھانے کا حق باقی نہیں رہتا: **فَإِنْ عٰتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يَغٰتِلُوْكُمْ وَ اَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَا فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا** (۹۰) [النساء]، یعنی پھر اگر وہ تم سے (جنگ کرنے سے) کنارہ کشی کریں اور لڑیں نہیں اور تمہاری طرف صلح (کا پیغام) بھیجیں تو خدا نے تمہارے لیے ان پر (زبردستی کرنے کی) کوئی سبیل مقرر نہیں کی۔

قرآن مجید نے جنگی دشمنوں سے بھی بدعہدی کی اجازت نہیں دی: **اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يَظَاهَرُوْا عَلٰیكُمْ اَحَدًا فَاَتَمُّوْا اِلَيْهِمْ عٰهَدَهُمْ اِلٰی مٰدَتِهِمْ** (۱۰) [البقرة]، ان الله يحب المتقين۔

چاہیے جتنی دفع شر کے لیے ناگزیر ہو۔ اور اس قوت کا استعمال صرف انہیں طبقوں کے خلاف ہونا چاہیے جو عملاً برسر پیکار ہوں۔ باقی تمام انسانی طبقات کو جنگ کے اثرات سے محفوظ رکھنا چاہیے۔ **فَمَنْ اَعْتٰدٰی عَلٰیكُمْ فَاَعْتٰدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتٰدٰی عَلٰیكُمْ** (۲) [البقرة]: (۱۹۴)، یعنی جو شخص تم پر زیادتی کرے اس کے جواب میں اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم پر کی ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جیش اُسامہ کو مندرجہ ذیل ہدایات دیں: لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر مثلہ نہ بنانا۔ چھوٹے بچوں کو قتل نہ کرنا۔ ایسے بوڑھوں کو قتل نہ کرنا جو لڑ نہیں سکتے۔ عورتوں کو کچھ نہ کہنا۔ باغات نہ کاٹنا نہ آگ لگانا کسی پھلدار درخت کو نہ کاٹنا۔ کھانے کی ضرورت سے زائد کسی جانور کو ذبح نہ کرنا۔ تم لوگوں کا گزر ایسے لوگوں پر ہوگا جنہوں نے اپنے آپ کو گرجوں میں عبادت کے لیے وقف کر رکھا ہے ان کو ان کے حال پر چھوڑ دینا وہ کام کرنے دینا جس کے لیے وہ یکسو ہو گئے ہیں (السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۹۶)۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے تمام رائج الوقت الفاظ کو چھوڑ کر ”جہاد فی سبیل اللہ“ کی الگ اصطلاح وضع کی جو اپنے معنی پر ٹھیک ٹھیک دلالت کرتی ہے، اور وحشیانہ جنگ کے تصورات سے اس کو بالکل جدا کر دیتی ہے۔ اس پاکیزہ تصور کے پیش نظر اسلام نے جنگ کا ایک مکمل ضابطہ قانون وضع کیا جس میں جنگ کے آداب، اس کے اخلاقی حدود، محاربین کے حقوق و فرائض، مقاتلین اور غیر مقاتلین کا امتیاز اور ہر ایک کے حقوق، معاہدین کے حقوق، سفرا اور اسیران جنگ کے حقوق، مفتوح قوموں کے حقوق تفصیل کے ساتھ بیان کیے۔ پھر داعی اسلام اور خلفائے راشدین نے اپنا عملی نمونہ پیش کیا تاکہ قانون پر عمل درآمد کرنے کا طریقہ وضع ہو جائے۔

کہ اس کائنات پر آباد ہونے والا پہلا خاندان حضرت آدمؑ وحوّٰ کا تھا ۔

قرآن مجید میں انبیاء علیہم السلام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ط (۱۳) [الرعد: ۳۸]، یعنی ہم نے آپؐ سے قبل بہت سے رسولوں کو بھیجا اور ان کو بیوی بچوں والا بنایا۔ اس آیت میں بتایا کہ انبیاء بایں ہمہ عظمت و تقدس گھریلو زندگی کی ذمے داریوں سے گریزاں نہیں رہے، بلکہ رهبانیت و تجرد کی زندگی کو اسلام نے قطعاً پسند نہیں کیا۔

مقاصد ازدواج: اسلامی قانون ازدواج کا پہلا مقصد اخلاق کی حفاظت ہے۔ اسلام زنا کو حرام قرار دیتا ہے اور نوع انسانی کی دونوں صنفوں کو مجبور کرتا ہے کہ اپنے فطری تعلق کو ایک ایسے ضابطے کا پابند بنا دیں جو اخلاق کو فحش اور بے حیائی سے اور تمدن کو فساد سے محفوظ رکھنے والا ہو۔ فرمایا: وَ أَحْلَلْ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَلِكَ مِمَّا أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ تُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ط (۴) [النساء: ۲۴]، یعنی ان کے سوا باقی سب عورتیں تم پر حلال کر دی گئیں بشرطیکہ شہوت رانی کے لیے نہیں بلکہ نکاح میں لانے کے لیے تم اپنے اموال کے عوض ان کو حاصل کرنا چاہو۔

اس قسم کی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی نگاہ میں سب سے زیادہ اہمیت اس چیز کی ہے کہ مرد اور عورت کے ازدواجی تعلق میں اخلاق اور عفت و عصمت کا پورا پورا تحفظ ہو۔ مودت و رحمت: دوسرا اہم مقصد یہ ہے کہ نوع انسانی کی دونوں صنفوں کے درمیان ازدواج کا تعلق مودت و رحمت کی بنیاد پر ہو تاکہ نکاح سے تمدن و تہذیب کے جو مقاصد متعلق ہیں ان کو وہ اپنے اشتراک عمل سے بدرجہ اتم پورا کر سکیں

(۹ [التوبة: ۴])، یعنی مشرکین میں سے جن کے ساتھ تم نے عہد و پیمان کیا، پھر انہوں نے عہد کی پابندی میں کمی نہیں کی اور نہ تمہارے مقابلے میں کسی کی مدد کی تو ان کے ساتھ عہد کی جو مدت مقرر ہے اس کو پورا کرو جو لوگ (بدعہدی سے) بچتے ہیں اللہ ان کو دوست رکھتا ہے۔ قرآن مجید نے صلح و جنگ کے جو اصول دیے تھے مسلمانوں نے اپنے عہد اقتدار میں ان پر عمل کر کے دکھایا۔

قرآنی نظریہ خاندان، اسومت، حقوق نسواں: خاندان: انسان فطری طور پر معاشرت پسند ہے۔ اسی فطری تقاضے اور خارجی ماحول کی ضروریات نے اسے اجتماعی زندگی بسر کرنے پر مجبور کیا۔ انسانی معاشرے کی ابتدا خاندانی تنظیم سے ہوئی۔ خاندان کی ابتدا مرد و عورت کے باہمی تعلق سے ہوتی ہے۔ اس بنیادی تعلق کی بدولت انسانی زندگی کا کاروان آگے بڑھتا ہے: بچے ہوتے ہیں تو یہ مرد و عورت اور والدین کا روپ اختیار کر لیتے ہیں۔ بچے جوان ہوتے ہیں تو پھر ازدواجی رشتے بنتے ہیں اور اس طرح کئی اور قبیلے وجود میں آتے ہیں۔ خون کے رشتے پھیلتے ہیں اور یہ وحدت پھیل کر معاشرہ بن جاتی ہے۔

قرآن مجید متاھل زندگی کو بڑی وسعت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اس لیے کہ کتبہ تہذیب و تمدن کے لیے بنیادی اینٹ کی حیثیت رکھتا ہے۔ قرآن مجید نے متاھل زندگی کو کامیاب اور با مقصد بنانے کا جو اہتمام کیا ہے کسی اور مذہب یا کسی اور ضابطہ قانون نے نہیں کیا۔ قرآنی زاویہ نگاہ کے مطابق انسانیت کا آغاز حضرت آدمؑ سے ہوا اور پھر انہیں سے ان کا جوڑا پیدا کیا گیا۔ پھر ان دونوں سے نسل انسانی پھلی پھولی (دیکھیے ۴ [النساء: ۱])۔ قرآن مجید نے واضح طور پر بیان کیا ہے

اور ان کو اپنی خانگی زندگی میں وہ راحت و مسرت اور سکون و آرام حاصل ہو سکے جس کا حصول انہیں تمدن کے بالاتر مقاصد پورے کرنے کی قوت بہم پہنچانے کے لیے ضروری ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ سُبُودَةً وَرَحْمَةً (الروم: ۲۱)، یعنی اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے خود تمہیں میں سے جوڑے پیدا کیے ہیں تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے درمیان محبت و رحمت پیدا کی ہے۔

پھر ایک دوسرے پیرائے میں زوجیت کے اس تصور کو یوں پیش کیا: هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ (البقرة: ۱۸۷)، یعنی وہ تمہارے لیے لباس ہیں اور تم ان کے لیے لباس۔ یہاں زوجین کو ایک دوسرے کا لباس کہا۔ لباس وہ چیز ہے جو انسان کے جسم سے متصل رہتی ہے اور اس کی پردہ پوشی کرتی ہے اور اس کو خارجی لبا کے مضر اثرات سے بچاتی ہے۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ ان کے درمیان نکاح کا تعلق معنوی حیثیت سے ویسا ہی ہونا چاہیے جیسا جسم اور لباس کے درمیان ہوتا ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے سید ابوالاعلیٰ مودودی: حقوق الزوجین، ص ۱۷ تا ۲۲)۔

بقائے نسل: قرآنی نقطہ نظر سے متاھل زندگی کا اہم مقصد نسل انسانی کا تحفظ و بقا ہے۔ نکاح کا ایک مقصد نیک، صالح اور تندرست و توانا اولاد پیدا کر کے اسے عمدہ اور اچھی تربیت دینا بھی ہے۔ بچے اپنی تربیت میں والدین کے دست نگر ہوتے ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے ان کے دلوں میں بے پناہ شفقت و ہمدردی کا جذبہ پیدا کیا تاکہ وہ تربیت اولاد کا فرض انجام

دے سکیں۔

انہیں غایات و مقاصد کے پیش نظر قرآن مجید نے حکم دیا کہ ”وَآتِكُوا الْآيَاتِي بَيْنَكُمْ“ (النور: ۳۲)، یعنی اپنے میں سے رانڈوں کا نکاح کر دیا کرو۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نکاح سے متعلق تاکید اور ترغیبی احکام دیے۔ آپ نے نکاح کو نصف الایمان ٹھہرایا۔

اسومت: اسومت (ماں بننا) بھی مقاصد ازدواج میں سے ایک اہم مقصد ہے۔ کتاب و سنت کے نقطہ نظر سے ماں کا مقام معراج انسانیت ہے۔ قرآن مجید میں خدا کی توحید کے بعد دوسرا درجہ والدین کی اطاعت ہے۔ چنانچہ فرمایا:

وَقَضَىٰ رَبِّي أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا أَلَا يَبْلُغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا إِذَا ثَقُلَ لَهُمَا آفٌ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا (ہی اسراء: ۲۳، ۲۴)، یعنی تیرے رب نے حکم دیا ہے کہ بجز اس کے کسی کی عبادت مت کرو اور تم اپنے ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک کیا کرو اگر تیرے پاس ان میں سے ایک یا دونوں بڑھاپے کو پہنچ جائیں تو ان کو کبھی آف بھی نہ کہنا اور نہ ان کو جھڑکنا اور ان سے ادب سے بات کرنا اور عجز و نیاز سے ان کے آگے جھکے رہنا اور ان کے حق میں دعا کرنا کہ اے پروردگار! جیسا انہوں نے مجھے بچپن میں (شفقت سے) پرورش کیا ہے تو بھی ان کے حال پر رحم فرما۔

قرآن مجید کی متعدد آیات میں والدین کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔

خدا کی نگاہ میں عورت اور مرد کے درمیان کوئی

خیال رکھا ہے۔

ایک ناپسندیدہ یا ظالم یا ناکارہ شوہر کے مقابلے میں عورت کو خلع اور فسخ و تفریق کے وسیع حقوق دیے گئے ہیں۔

شوہر کو بیوی پر جو اختیارات اسلام نے عطا کیے ہیں ان کے استعمال میں حسن سلوک اور فیاضانہ برتاؤ کی ہدایت کی گئی ہے: قرآن مجید کا ارشاد ہے: **وَاعِشْرُوهُنَّ بِالسَّعْرِ وَفِي** (۴۴ [النساء]: ۱۹)، یعنی عورتوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گزر بسر کیا کرو؛ دوسرے مقام پر فرمایا: **وَلَا تَنسُوا** **الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ** (۲ [البقرة]: ۲۳۷)، یعنی آپس کے تعلقات میں فیاضی کو نہ بھول جاؤ۔

مآخذ: (۱) احمد حسن الزيات: تاريخ الادب العربي؛ (۲) قاری ابو عمرو الدانی: المحکم فی نقط المصاحف؛ (۳) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب؛ (۴) ابن النديم: الفہرست؛ (۵) السيوطی: بغية الوعاة؛ (۶) كشف الظنون، مطبوعہ تہران، دو جلدیں؛ (۷) اسمعیل پاشا بغدادی: ہدیۃ العارفین، جلد اول و دوم مطبوعہ تہران؛ (۸) کتاب طبقات النحویین، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹) الجزری: غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء؛ (۱۰) طبقات القراء، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۱) الدانی: التیسیر فی القراءات السبع؛ (۱۲) ابن خلکان: وفيات الاعیان؛ (۱۳) ابوالبركات عبدالرحمن بن محمد الانباری: نزهة الألباء فی طبقات الأدباء؛ (۱۴) الرافعی: تاریخ ادب العرب؛ (۱۵) سید سلیمان ندوی: عربوں کی جہازرانی؛ (۱۶) گستاوی بان: تمدن عرب، ترجمہ اردو، مطبوعہ لاہور؛ (۱۷) السخاوی: الاعلان بالتویخ لمن ذم التاريخ؛ (۱۸) الحاكم النیشابوری: المدخل؛ (۱۹) محمد راغب الطباخ: الثقافة الاسلامیہ؛ (۲۰) عبدالرحمن مبارکپوری: مقدمة تحفة الاحوذی، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۲۱) محمود حسن دیوبندی و شبیر احمد عثمانی: تفسیر، مطبوعہ لاہور؛ (۲۲) علامہ اقبال: تشکیل جدید الہیات،

فرق نہیں: لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ (۴۴ [النساء]: ۳۲)، یعنی مرد جیسے عمل کریں ان کا پھل وہ پائیں گے اور عورتیں جیسے عمل کریں ان کا پھل وہ پائیں گی۔

ایمان اور عمل صالح کے ساتھ روحانی ترقی کے جو درجات مرد کو مل سکتے ہیں وہی عورت کے لیے بھی کھلے ہیں۔ مرد اگر ابراہیم بن ادھم بن سکتا ہے تو عورت کو بنی رابعہ بصریہ بننے سے کوئی شے نہیں روک سکتی۔ مرد ہو یا عورت، اللہ تعالیٰ کسی شخص کے اعمال ضائع نہیں کرتا ارشاد ربانی ہے:

**أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَابِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ** (۳ [آل عمران]: ۱۹۰)، یعنی میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل کو ضائع نہ کروں گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔

وہ قرآن مجید ہی ہے جس نے مرد کو بھی خبردار کیا اور عورت میں بھی یہ احساس پیدا کیا کہ جیسے حقوق عورت پر مرد کے ہیں ویسے ہی مرد پر عورت کے ہیں: **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالسَّعْرِ وَفِي** (۲ [البقرة]: ۲۲۸)، یعنی عورت پر جیسے فرائض ہیں ویسے ہی دستور کے مطابق اس کے حقوق بھی ہیں۔

اسی اخلاق اور قانونی اصلاح کا نتیجہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی میں عورت کو وہ بلند حیثیت حاصل ہوئی جس کی نظیر دنیا کی کسی سوسائٹی میں نہیں پائی جاتی۔ مسلمان عورت دنیا اور دین میں مادی، عقلی اور روحانی حیثیتوں سے عزت اور ترقی کے ان بلند سے بلند مدارج تک پہنچ سکتی ہے جہاں تک مرد پہنچ سکتا ہے اور اس کا عورت ہونا کسی مرتبے میں بھی اس کی راہ میں حائل نہیں ہے۔

قرآن مجید نے عورت کے حقوق کا بڑا

ترجمہ آردو طبع لاہور؛ (۲۳) محمد کرد علی : الاسلام و الحضارة العربیہ، ترجمہ آردو؛ (۲۴) مصطفیٰ سباعی : من روائع حضارتنا، ترجمہ آردو؛ (۲۵) مینو بوس : تاریخ تمدن؛ (۲۶) ابن عبد ربہ : العقد الفريد؛ (۲۷) الزرقانی : علی المواعظ جلد چہارم؛ (۲۸) الترمذی : الشمائل؛ (۲۸) البخاری : الادب المفرد؛ (۲۹) ایوداؤد : السنن؛ (۳۰) *Preaching of Islam* : Arnold، ترجمہ اردو؛ (۳۱) قاضی ابو یوسف : کتاب الخراج؛ (۳۲) الطبری : تاریخ الرسل و الملوك؛ (۳۳) شاہ ولی اللہ : حجة الله البالغة، ترجمہ آردو، طبع لاہور؛ (۳۴) الغزالی : احياء علوم الدين؛ (۳۵) جرجی زیدان : تاريخ التمدن الاسلامی، طبع مصر ۱۹۰۲؛ (۳۶) ابن الواضح اليعقوبی : كتاب البلدان؛ (۳۷) عبدالمجيد سالک : مسلم ثقافت هندوستان میں؛ (۳۸) السيوطی : حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة، طبع قاہرہ؛ (۳۹) الترمذی : السنن؛ (۴۰) ابن هشام : سيرة؛ (۴۱) امام مالک : الموطأ؛ (۴۲) ابن عبد البر : الاستيعاب؛ (۴۳) البخاری : الصحيح؛ (۴۴) سيد ابو الاعلیٰ مودودی : حقوق الزوجين؛ (۴۵) وہی مصنف : پردہ؛ (۴۶) المرغيناني : الهداية، طبع کراچی۔

(غلام احمد حریری و [ادارہ])

علوم القرآن سے متعلق تصانیف : علوم القرآن کا آغاز عہد صحابہ کرامؓ میں ہو چکا تھا ۔ خلیفہ ثالث حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ام المؤمنین حضرت حفصہؓ کے نسخہ قرآن مجید کی نقول سے جو مصاحف تیار کرائے تھے ان سے علم رسم القرآن یا علم الرسم العثماني کی اساس و بنياد قائم ہو گئی تھی ۔ اسی طرح جب خلیفہ چہارم حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے ابوالاسود الدؤلی (م ۶۹ھ) کو عربی زبان اور بالخصوص قرآن مجید کی حفاظت و صیانت کے لیے بعض قواعد مرتب کرنے کا حکم دیا تو انہوں نے درحقیقت

علم اعراب القرآن کا سنگ بنیاد رکھ دیا۔ صحابہ کرامؓ سے یہ سلسلہ تابعین تک پہنچا اور تابعین سے اتباع تابعین تک؛ چنانچہ صحابہؓ میں سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، ابی بن کعبؓ، ابو موسیٰ الاشعریؓ، اور عبداللہ بن الزبیرؓ، تابعین میں سے مجاہدؓ، عکرمہؓ، قتادہؓ، عطاء بن یسارؓ، سعید بن جبیرؓ، حسن البصریؓ اور زید بن اسلم المدنیؓ اور تبع تابعین میں سے امام مالک بن انسؓ نے علوم القرآن کے سلسلے میں پیشرو مفکرین کا کردار ادا کیا اور اس موضوع پر بنیادی اور اساسی معلومات کا ذخیرہ فراہم کیا ۔ اس کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے ۔ علم التفسیر، علم القراءت، علم رسم القرآن، علم اسباب النزول، علم المکی و المدنی، علم غریب القرآن، علم الناسخ و المنسوخ، علم احکام القرآن، علم المحکم و المتشابه، علم اقسام القرآن، علم اعجاز القرآن، علم الوقف و الابتداء (المقطوع و الموصول) اور دیگر علوم القرآن پر اس کثرت سے لکھا گیا کہ اس کی مثال نہیں ملتی ۔

علوم القرآن پر ایک ایسا مبارک سلسلہ تصنیف و تالیف شروع ہوا کہ اتنی صدیاں گزر جانے کے بعد بھی اب تک اس موضوع پر کام برابر جاری ہے۔ علوم القرآن میں علم التفسیر کو روز اول ہی سے بڑی اہمیت حاصل رہی اور مفسرین نے اپنی تفسیروں میں اکثر و بیشتر علوم القرآن پر کبھی مفصل اور کبھی مجمل بحثیں کیں ۔ بلا خوف تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جتنی کثرت سے کتابیں قرآن مجید کے علوم پر لکھی گئیں ہیں کسی اور علم یا کتاب پر اتنی کتابیں نہیں لکھی گئیں ۔ اس سے ایک طرف تو قرآن مجید سے مسلمانوں کی وابستگی اور شغف کا اندازہ ہوتا ہے اور دوسری طرف مطالعہ قرآن مجید کی اہمیت کا پتا چلتا ہے ۔

علوم القرآن سے متعلق تصانیف و تالیفات کا

استقصا تو ممکن نہیں، البتہ چند ایک مآخذ کی مدد سے کچھ تالیفات و تصنیفات کا ذکر ضروری ہے۔ ذیل میں جو کتابیں مع اسمائے مؤلفین درج کی جاتی ہیں۔ ان سے قارئین کو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ علوم القرآن کا دامن کتنا وسیع ہے اور کیا کیا علوم اس میں سمٹ آئے ہیں اور اس مقدس و متبرک کتاب کی برکت سے کتنے عشاق قرآن صاحب تصنیف و تالیف بن گئے۔ یہ تصنیفات صرف دو کتابوں کی مدد سے جمع کی گئی ہیں۔ (الف) کے تحت وہ کتابیں درج کی گئی ہیں جو شمس الدین محمد بن علی بن احمد الداودی (م ۹۴۵ھ) کی طبقات المفسرین (عابدین ۱۹۷۲ء) میں مذکور ہیں؛ (ب) کے تحت کتابیں ابو بکر محمد بن خیر الاموی الاشبیلی (م ۵۷۵ھ) کی فہرستہ سے لی گئی ہیں اور یہ وہ کتابیں ہیں جو ابن خیر نے اپنے شیوخ و اساتذہ سے سماعت، قراءۃ، روایت یا اجازۃ ذکر کی ہیں۔ اس سے یہ بوی پتا چلتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں یہ کتابیں علما اور طلبہ میں متداول تھیں۔ ان میں سے بیشتر کتابیں آج ناپید ہیں، البتہ ان میں سے بعض دنیا کے مختلف کتاب خانوں میں اب تک موجود ہیں اور ان میں سے چند کتابیں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں؛ نیز دیکھیے (۱) براکلمان : GAL، مع تکملہ و تعریب تاریخ الادب العربی؛ (۲) فؤاد سزگین : تاریخ تراث العربی، جلد ۱، (علم القراءۃ)۔ براکلمان اور فؤاد سزگین نے یہ بھی بتایا ہے کہ ان تصانیف کے مخطوطات کہاں کہاں موجود ہیں:

(الف) آیات المشابہات: مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ھ)، ۲: ۳۳۱؛ (۲) الآلة فی معرفۃ الوقف والامالۃ: ابراہیم بن موسی الکری الشافعی (م ۸۵۳ھ)، ۱: ۲۳؛ (۳) الابواب فی القرآن: محمد بن الحسن (م ۳۵۱ھ)، ۲: ۱۳۲؛ (۴) اتحاف الاریب بما فی

القرآن من الغریب: ابو حیان اندلسی (م ۷۴۵ھ)، ۲: ۲۸۹؛ (۵) الاحتجاج بالقرآن: اسمعیل بن اسحق الجہضمی (م ۲۸۲ھ)، ۱: ۱۰۶؛ (۶) الاحتجاج فی القراءات: ابوبکر ابن مقسم المقری (م ۳۵۴ھ)، ۲: ۱۲۸؛ (۷) احتجاج القراءۃ: المبرد (م ۲۸۶ھ)، ۴: ۲۶۹؛ (۸) احکام القرآن: ابو العباس احمد بن یوسف السمین، (م ۷۵۶ھ)، ۱: ۱۰۱؛ (۹) احکام القرآن: اسمعیل بن اسحق الجہضمی (م ۲۸۲ھ)، ۱: ۱۰۶؛ (۱۰) احکام القرآن: احمد بن علی الباغانی (م ۴۰۱ھ)، ۱: ۵۳؛ (۱۱) احکام القرآن: بکر بن محمد بن العلاء (م ۳۴۴ھ)، ۱: ۱۱۹؛ (۱۲) احکام القرآن: ابو ثور ابراہیم بن خالد (م ۲۴۰ھ)، ۱: ۷؛ (۱۳) احکام القرآن: ابو فراس جیر بن غالب، ۱: ۱۲۴؛ (۱۴) احکام القرآن: ابو بکر بن خوازمداد، ۲: ۶۸؛ (۱۵) احکام القرآن: ابو بکر بن العربی (م ۵۴۳ھ)، ۲: ۱۶۴؛ (۱۶) احکام القرآن: ابو سلیمان داؤد بن خلف الاصمہانی البغدادی (م ۲۷۰ھ)، ۱: ۱۶۸؛ (۱۷) احکام القرآن: ابوبکر احمد بن علی الرازی (م ۳۷۶ھ)، ۱: ۵۵؛ (۱۸) احکام القرآن: ابو الاسود موسی بن عبدالرحمن القطان (م ۳۰۶ھ)، ۲: ۳۴۲؛ (۱۹) احکام القرآن: ابو عبد اللہ ابن عبدالحکم المصری (م ۲۶۸ھ)، ۲: ۱۷۶؛ (۲۰) احکام القرآن: عبد اللہ بن احمد المنفس (م ۳۲۴ھ)، ۲: ۲۲۲؛ (۲۱) احکام القرآن: علی بن حجر السعدی (م ۲۴۴ھ)، ۱: ۳۹۶؛ (۲۲) احکام القرآن: ابو عمر حفص الدوری (م ۲۴۶ھ)، ۱: ۱۶۳؛ (۲۳) احکام القرآن: الطحاوی (م ۳۲۱ھ)، ۱: ۷۵؛ (۲۴) الف) احکام القرآن: قاضی ابن الفرس (م ۵۹۹ھ)، ۱: ۳۵۸؛ (۲۵) احکام القرآن: قاسم بن اصغیر الیانی (م ۳۴۰ھ)، ۲: ۳۲؛ (۲۶) احکام القرآن: القمی (م ۳۵۰ھ)، ۱: ۴۳۷؛ (۲۷) احکام القرآن: محمد بن القاسم بن شعبان (م ۳۵۵ھ)، ۲: ۲۲۵؛



- (٢٤) أحكام القرآن : يحيى بن آدم بن سليمان (م ٢٠٣)،  
 ٢ : ٣٦١؛ (٢٨) اختلاف القراء في الياءات : ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني (م ٥٣٣)، ١ : ٣٤٥؛  
 (٢٩) اختلاف المصاحف : ابو حاتم السجستاني (م ٢٣٨)، ١ : ٢١٢؛ (٣٠) ارجوزة في القراءات :  
 منجد الدين ابن تيميه (م ٥٥٢)، ١ : ٢٩٩؛ (٣١) ارجوزة في القراءات : منصور بن سرار، ٢ : ٣٣٨؛  
 (٣٢) اسباب النزول : الواحدى، ١ : ٣٨٨؛ (٣٣) الاستثناء والشروط في القراءات : نفطويه، ١ : ٢١؛  
 الاسعاف في معرفة القطع والاستثناف : ابراهيم بن موسى الكركي، ١ : ٢٣؛ (٣٤) الاشارة في غريب القرآن : محمد بن الحسن، ٢ : ١٣٢؛ (٣٥) اصول القراء الستة غير نافع : ابن جزى الكلبى، ٢ : ٨٢؛  
 (٣٦) اطراف احاديث التفسير : مجد الدين بن تيميه، ١ : ٢٩٩؛ (٣٧) اعجاز القرآن : الرمانى، ١ : ٢٣٠؛ (٣٨) اعجاز القرآن : فخر الرازى، ٢ : ٢١٦؛ (٣٩) اعجاز القرآن : محمد بن عمر بن سعيد الباهلى، ٢ : ٢١٤؛  
 (٤٠) اعجاز القرآن : محمد بن ابى القاسم الخوارزمى، ٢ : ٢٣٠؛ (٤١) اعجاز القرآن، (الصغير والكبير) : عبد القاهر الجرجاني، ١ : ٣٣١؛ (٤٢) اعجاز القرآن فى نظم و تاليفه : محمد بن زيد الواسطى، ٢ : ١٣٣، ٢ : ٢٤٣؛ (٤٣) اعراب ثلاثين سورة : ابن خالويه، ١ : ٢٢٥؛ (٤٤) اعراب القرآن (الدر المصون)، احمد بن يوسف السمين، (٤٥) اعراب القرآن : ابو حاتم السجستاني، ١ : ٢١١؛ (٤٦) اعراب القرآن : الحسن بن قاسم الراوى، ١ : ١٣٩؛ (٤٧) اعراب القرآن : عبد الملك بن حبيب الاندلسى، ١ : ٣٣٩؛ (٤٨) اعراب القرآن : على بن ابراهيم الجوفى، ١ : ٣٨٢؛ (٤٩) اعراب القرآن : ابوالقاسم الاصهباني، ٢ : ١١٣؛ (٥٠) اعراب القرآن : ابن قتيبه، ١ : ٢٣٥؛ (٥١) اعراب القرآن : قطرب، ٢ : ٢٥٥؛ (٥٢) اعراب القرآن : المبرد، ٢ : ٢٦٩؛ (٥٣) اعراب القرآن : ابن المرادى، ١ : ٦٨؛ (٥٤) اعراب القرآن : مكي بن ابى طالب، ٢ : ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٨؛ (٥٥) اعراب القرآن : نفطويه، ١ : ٢١؛ (٥٦) اعراب القرآن : منتجب بن رشيد الهمداني، ٢ : ٣٣٣؛ (٥٧) اعراب القرآن : نفطويه، ١ : ٢١؛ (٥٨) اعراب القرآن : ابراهيم بن موسى الكركى الشافعى (م ٨٥٣)، ١ : ١٢٣؛ (٥٩) الافصاح والبيان فى الكلام على القرآن : محمد بن خلف بن موسى الاوسى، ٢ : ١٣٢؛ (٦٠) الاختصار فى القراءات السبع : ابو عمرو الداني، ١ : ٣٤٥؛ (٦١) الاكسير فى علم التفسير : ابن فضال، ١ : ٣٢٢؛ (٦٢) اكسير كيمياء التفسير : ابن ظفر، ٢ : ١٦٨؛ (٦٣) امثال القرآن : جنيد بن محمد الخزاعي، ١ : ١٢٤؛ (٦٤) امثال القرآن، على بن جنيد، ١ : ٣٩٤؛ (٦٥) امثال القرآن : ابن قيم الجوزيه، ٢ : ٩٣؛ (٦٦) امثال القرآن : نفطويه، ١ : ٢١؛ (٦٧) الامد فى علوم القراءات : ابن جرو الاسدى، ١ : ٣٤٢؛ (٦٨) انتزاعات القرآن : ابو سعيد العميدى، ٢ : ٨٥؛ (٦٩) الانتصار لقراء الاصناف : ابن مقسم، ٢ : ١٢٨؛ (٧٠) انتفاع الطلبة النبهاء فى اجتماع السبعة القراء : ابن الفخار الجذامى، ٢ : ٢٠٩؛ (٧١) انوار الفجر فى تفسير القرآن : ابو بكر ابن العربى، ٢ : ١٦٥؛ (٧٢) الانوار فى تفسير القرآن : ابن مقسم، ٢ : ١٢٨؛ (٧٣) ايجاز البيان فى قراءة ورش : ابو عمرو الداني، ١ : ٣٤٥؛ (٧٤) ايجاز البيان فى معانى القرآن : محمود بن ابى الحسن النيسابورى، ١ : ٣١١؛ (٧٥) الايضاح فى التفسير : ابو القاسم الاصهباني، ١ : ١١٣؛ (٧٦) ايضاح الوقف والابتداء : ابن الانبارى، ٢ : ٢٢٩؛ (٧٧) ايمان القرآن : ابن قيم الجوزيه، ٢ : ٩٣؛ (٧٨) البحر المحيط فى التفسير : ابو حيان الاندلسى، ٢ : ٢٨٩؛ (٧٩) البديع فى القراءات السبع : ابن خالويه، ١ : ١٣٩؛



١١: (١٠٥) تفسير: ابراهيم بن عبدالرحيم بن جماعة،  
 ١: ١٣: (١٠٦) تفسير: ابراهيم بن فائد الزاوي  
 القسطنطيني (م ٨٥٤هـ)، ١: ١٦: (١٠٤) تفسير:  
 ابراهيم بن معقل النسفي (م ٨٩٥هـ)، ١: ٢٢:  
 (١٠٨) تفسير: ابو احمد الغسال (م ٨٢٨هـ)، ٢:  
 ٥٢: (١٠٩) تفسير: ابو العباس احمد بن محمد بن  
 عبدالولي المقدسي (م ٤٢٨هـ)، ١: ٨١: (١١٠)  
 تفسير: ابو المعالي احمد بن ناصر الحسيني (م ٤٨٩هـ)،  
 ١: ٩٣: (١١١) تفسير: اسمعيل بن ابراهيم  
 الاسدي البصري (م ١٩٣هـ)، ١: ١٠٣: (١١١/١)  
 تفسير: اسمعيل بن احمد الحيري النيسابوري، ١:  
 ١٠٣: (١١٢) تفسير: اسمعيل بن زياد السكوني،  
 ١: ١٠٤: (١١٣) تفسير: اسمعيل بن يزيد  
 القطان (م ٥٢٦هـ)، ١: ١١٣: (١١٣) تفسير:  
 ابو العباس احمد بن سعيد العسكري الاندلسي  
 (م ٤٥٠هـ)، ١: ٣٢: (١١٥) تفسير: بشير الجعفي،  
 (م ٤٣٦هـ)، ١: ١١٦: (١١٦) تفسير: بقي بن  
 مخلد (م ٥٢٤هـ)، ١: ١١٦: (١١٤) تفسير:  
 ابو بكر عبدالرحمن بن كيسان الاصم المعتزلي،  
 ١: ٢٦٩: (١١٨) تفسير: بكر بن سهل الديلمي  
 (م ٥٨٩هـ)، ١: ١١٨: (١١٩) تفسير: ركن الدين  
 بيرس المنصوري (م ٥٢٥هـ)، ١: ١٢٢: (١٢٠)  
 تفسير: البيضاوي، ١: ١٠٠: (١٢١) تفسير:  
 ثابت بن ابي صفيه الثمالي، ١: ١٢٣: (١٢١)  
 تفسير: الثعلبي (م ٥٣٤هـ)، ١: ٦٥ و ٣٣٣: ٢:  
 ٣٠٣: (١٢٢) تفسير: ابن ابي الثلج البغدادي، (م  
 ٥٢٥هـ)، ٢: ١٥٤: (١٢٣) تفسير: ابو الثناء  
 الريحاني (م ٤٥٦هـ)، ٢: ٨٣: (١٢٣) تفسير:  
 سفيان الثوري (م ١٦١هـ)، ١: ١٨٦: (١٢٥) تفسير:  
 ابن جريج الرومي الاموي (م ١٥٠هـ)، ١: ٣٥٢:  
 (١٢٦) تفسير: ابن جرير، ١: ١١٤: (١٢٤)  
 تفسير: ابو جعفر الهروي (م ٣٨١هـ)، ٢: ١٦١:

(٨٠) البرهان العميد في التفسير: ابن فضال، ١:  
 ٣٢٢: (٨١) البرهان في ترتيب سور القرآن:  
 ابن الزبير، ١: ٢٤: (٨٢) البرهان في تفسير القرآن:  
 علي بن ابراهيم الحوفي، ١: ٣٨٢: (٨٣) البرهان  
 في علوم القرآن: الزركشي، ٢: ١٥٨: (٨٣)  
 البسيط في التفسير: الواحدي، ١: ٣٨٨: (٨٥)  
 بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز  
 آبادي، ٢: ٢٤٦: (٨٦) بغية البيان في تفسير  
 القرآن: شهاب الدين السهروردي، ٢: ١٠: (٨٤)  
 البيان (تفسير): المعافي بن اسمعيل الموصل، ٢: ٣٢٣:  
 (٨٨) بيان آية سورة الحمد تنوب عن جميع القرآن:  
 البلخي، ١: ٣٣: (٨٩) البيان الجامع لعلوم  
 القرآن: سليمان بن نجاح المقرئ، ١: ٢٠٨: (٩٠)  
 البيان في اعراب القرآن: ابو عمر الطلمنكي، ١:  
 ٤٨: (٩١) البيان في علم القرآن: فضل ابن اسمعيل  
 الجرجاني، ٢: ٢٨: (٩٢) تاويل القرآن: نعمان  
 بن محمد، ٢: ٣٣٦: (٩٣) التاويل لمعالم  
 التنزيل: علاء الدين الشيعي، ١: ٢٣٣: (٩٣)  
 التبصرة في القراءات: مكي بن ابي طالب، ٢:  
 ٣٣٢: (٩٥) التبصرة في مذاهب القراء السبعة:  
 مكي بن ابي طالب، ٢: ٢٠٣: (٩٦) التبيان في  
 التفسير القرآن: ابن الهائم، ١: ٨٣: (٩٤) تحبير  
 التفسير في القراءات العشرة: شمس الدين بن الجزري،  
 ٢: ٢٠٩: (٩٨) تحبير الجمان في تفسير  
 ام القرآن: ابن الفخار الجذاسي، ٢: ٢٠٩: (٩٩)  
 التحصيل في تفسير القرآن: ابو حفص الاندلسي، ١:  
 ٦٤: (١٠٠) التذكرة في القراءات: مكي بن ابي طالب،  
 ٢: ٣٣٨: (١٠١) تصحيح القراءة: صدر الدين  
 الرواسي، ٢: ٢٣٣: (١٠٢) التعريف والاعلام: السهيلي، ١:  
 ٢٦٤، ٢: ٣٩: (١٠٣) تفسير: ابراهيم الثقفي،  
 ١: ١٠٠: (١٠٤) تفسير: ابراهيم بن طهمان، ١:

١٥٥؛ (١٥٣) تفسیر: ابو العالیة رفیع بن مهران  
 الریاحی (م ٨٩٣)، ١ : ١٤٣؛ (١٥٣) تفسیر:  
 ابو الحسن علی بن عیسی الرمانی (م ٣٨٨)، ١ : ٣٢٠؛  
 (١٥٥) تفسیر: روح بن عبادة القیسی (م ٢٥٠)، ١ :  
 ١٤٣؛ (١٥٦) تفسیر: ابو روق الهزانی، ١ :  
 ٣٨٠؛ (١٥٤) تفسیر: زائدة بن قدامة، ١ : ١٤٥؛  
 (١٥٨) تفسیر: الزمخشري، ١ : ٣٣٢، ٢ :  
 ٣٠٣؛ (١٥٩) تفسیر: زید بن اسلم العدوی المدني  
 (م ١٣٦)، ١ : ١٤٤؛ (١٦٠) تفسیر: ابو بکر  
 ابن ابی داود السجستانی (م ٣١٠)، ١ : ٢٣٠؛  
 (١٦١) تفسیر: محمد بن میروان المدی الاصفهري،  
 ٢ : ٢٥٣؛ (١٦٢) تفسیر: سريج بن یونس البغدادی  
 (م ٢٣٥)، ١ : ١٤٨؛ (١٦٣) تفسیر: ابو سعد  
 السمان، ١ : ١١٠؛ (١٦٣) تفسیر: سعید بن بشیر،  
 ١ : ١٨١؛ (١٦٥) تفسیر: سفیان بن عیینہ،  
 ١ : ١٩٠؛ (١٦٦) تفسیر: سلمان بن ناصر النیسابوری،  
 ١ : ١٩٣؛ (١٦٤) تفسیر (ضیاء القلوب): سلیم  
 بن ایوب الرازی، ١ : ١٩٤؛ (١٦٨) تفسیر:  
 سلیمان بن خلف الباجی، ١ : ٢٠٣؛ (١٦٩) تفسیر:  
 السمرقندی، ٢ : ٤؛ (١٤٠) تفسیر: سید بن داود  
 المصیصی، ١ : ٢٠٩؛ (١٤١) تفسیر: سیار بن  
 عبدالرحمن النحوی، ١ : ٢١٢؛ (١٤٢) تفسیر:  
 ابن ابی شیبہ، ١ : ٢٣٤، ٢ : ٣٤٩؛ (١٤٣) تفسیر:  
 ابو الشیخ الاصبهانی، ١ : ٢٣١؛ (١٤٣) تفسیر:  
 ابن صبر، ١ : ١٥٩، ١ : ١٨١؛ (١٤٥) تفسیر: ابن الصیرفی،  
 ٣٥؛ (١٤٦) تفسیر: الضحاک بن مزاحم  
 الخراسانی، ١ : ٢١٦؛ (١٤٤) تفسیر: الطبری،  
 ٢ : ١٠٩، ١ : ١١١؛ (١٤٨) تفسیر: ابو العباس  
 العشاب، ١ : ٦٦؛ (١٤٩) تفسیر: عبدالرحمن بن  
 زید بن اسلم العدوی، ١ : ٢٦٥؛ (١٨٠) تفسیر:  
 ابو عبدالرحمن الضبی، ٢ : ٢٢٣؛ (١٨١) تفسیر:  
 عبدالرحمن بن محمد الرازی، ١ : ٢٨٢؛ (١٨٢)

(١٢٨) تفسیر: ابو الفضل جلال الدین عبدالرحمن بن  
 عمر البلقینی (م ٨٢٣)، ١ : ٢٤٤؛ (١٢٩) تفسیر:  
 جلال الدین المحلی، ١ : ١٠٠؛ (١٣٠) تفسیر:  
 احمد بن محمد انجلقری، ١ : ٩١؛ (١٣١) تفسیر:  
 جمال الدین ابن النقیب البلخی (م ٦٩٨)، ٢ :  
 ١٣٣؛ (١٣٢) تفسیر: ابن الحسانی (م ٨١٥)،  
 ١ : ٣٠؛ (١٣٣) تفسیر: الحسن البصری (م ١١٠)،  
 ١ : ١٣٤؛ (١٣٣) تفسیر: ابو الحسن الجرجانی:  
 (م ٣٩٢)، ١ : ٣١١؛ (١٣٥) تفسیر: الحسن بن  
 الحظیری النعمانی الفارسی (م ٥٩٨)، ١ : ١٣٢؛  
 (١٣٦) تفسیر: ابو الحسن الشاذلی (م ٨٠٤)،  
 ١ : ٣٣٣؛ (١٣٤) تفسیر: ابو بکر الحسن بن علی  
 بن فضال الکوفی، ١ : ١٣٨؛ (١٣٨) تفسیر  
 (البديع فی البیان عن غوامض القرآن): الحسن بن الفتح  
 الهمدانی (م ٥٠٠ کے بعد)، ١ : ١٣٨؛ (١٣٩)  
 تفسیر: الحسن بن قاسم المرادی (م ٤٣٩)، ١ :  
 ١٣٩؛ (١٣٠) تفسیر: ابو الحسن علی بن ابراهیم  
 القمی، ١ : ٣٨٥؛ (١٣١) تفسیر: ابو علی الحسن  
 ابن محبوب السمرادی، ١ : ١٣٠؛ (١٣٢) تفسیر:  
 ابوالقاسم الحسن بن محمد النیسابوری (م ٣٠٦)،  
 ١ : ١٣١؛ (١٣٣) تفسیر: الحسن بن سعید  
 الاهوازی، ١ : ١٥٠؛ (١٣٣) تفسیر: الحسن  
 بن محمد علی الاصبهانی (م ٣٦٩)، ١ : ١٥٤؛  
 (١٣٥) تفسیر: الحسن بن واقد القرشی المروزی  
 (م ١٥٤)، ١ : ١٦٠؛ (١٣٦) تفسیر: ابو حفص  
 عمرو بن علی الباهلی (م ٢٣٩)، ٢ : ١٤؛ (١٣٤)  
 تفسیر: احمد ابن حنبل (م ٢٤١)، ١ : ٤١؛  
 (١٣٨) تفسیر: الدارمی (م ٢٥٥)، ١ : ٢٣٤؛  
 (١٣٩) تفسیر: داود بن ابی هند القشیری (م ١٣٠)،  
 ١ : ١٦٩؛ (١٥٠) تفسیر: ابو ذر الحنفی، ١ :  
 ١٦٩؛ (١٥١) تفسیر: ابن راهویہ (م ٢٣٨)، ١ :  
 ١٠٣؛ (١٥٢) تفسیر: ابو رجاء البصری، ٢ :

- والمبين بما تضمنه من السنة وآي القرآن: القرطبي،  
 ٢ : ٦٥ : (٢١١) تفسير: القمولى، ١ : ٨٤ : (٢١٢)  
 تفسير: ابن كثير، ١ : ١٠٠ : (٢١٣) تفسير:  
 الكلبي، ٢ : ١٣٣ : (٢١٤) تفسير: ابن ماجه،  
 ٢ : ٢٤٣ : (٢١٥) تفسير: مجاهد بن جبر، ٢ : ٣٠٨ :  
 (٢١٦) تفسير: ابوالمحسن البيهقي، ٢ : ٣١٨ :  
 (٢١٧) تفسير: محمد بن ابان بن وزير، ٢ : ٣٦ :  
 (٢١٨) تفسير: محمد بن ابراهيم بن المنذر، ٢ :  
 ٥١ : (٢١٩) تفسير: محمد بن احمد الاسعدي،  
 ٢ : ٤٨ : (٢٢٠) تفسير: محمد بن بحر الاصفهانى،  
 ٢ : ١٠٦ : (٢٢١) تفسير: محمد بن ابى بكر بن  
 مجير، ٢ : ٩٨ : (٢٢٢) تفسير: محمد بن ثور،  
 ٢ : ١٠٦ : (٢٢٣) تفسير: ابو محمد الجوينى،  
 ١ : ٢٥٧ : (٢٢٤) تفسير: محمد بن عبد الحميد  
 الاسمدي، ٢ : ١٤٤ : (٢٢٥) تفسير: محمد بن  
 عبد الرحمن البخارى، ٢ : ١٤٨ : (٢٢٦) تفسير:  
 محمد بن عبد الرحمن البغدادى، ٢ : ١٨٢ : (٢٢٧)  
 تفسير: محمد بن على الغرناطى، ٢ : ٢١١ : (٢٢٨)  
 تفسير: محمد بن على المعافى، ٢ : ٢١٣ :  
 (٢٢٩) تفسير: ابو محمد النفاسى، ١ : ٣٦٣ :  
 (٢٣٠) تفسير: ابو محمد الكسى، ١ : ٣٦٨ :  
 (٢٣١) تفسير: محمد بن محمود بن احمد البارى،  
 ٢ : ٢٥٢ : (٢٣٢) تفسير: محمد بن يوسف الفريابي،  
 ٢ : ٢٩٣ : (٢٣٣) تفسير: محمود بن عبد الرحمن  
 الاصبهانى، ٢ : ٣١٣ : (٢٣٤) تفسير: ابن مردويه،  
 ١ : ٩٣ : (٢٣٥) تفسير: ابو مسعود الضبي، ١ :  
 ٦٢ : (٢٣٦) تفسير: محمد بن عبدالله الحضرمى، ٢ :  
 ١٦١ : (٢٣٧) تفسير: ابو مظفر السمعانى، ٢ : ٣٣٠ :  
 (٢٣٨) تفسير: ابو المظفر العراقى، ٢ : ٨٤ :  
 (٢٣٩) تفسير: مقاتل بن سليمان، ٢ : ٣٣٠ : (٢٤٠)  
 تفسير: المقدمى، ٢ : ٩٤ : (٢٤١) تفسير:  
 ابو منصور عبد القاهر البغدادى، ١ : ٣٢٩ : (٢٤٢)
- التفسير (رسوز الكنوز) : عبد الرزاق الرشتي، ١ :  
 ٢٩٣ : (١٨٣) تفسير: عبد الرزاق الحميري، ١ :  
 ٢٩٦ : (١٨٤) تفسير: عبد الغنى بن سعيد الثقفى، ١ :  
 ٣٢٣ : (١٨٥) تفسير: ابو عبدالله الحسينى الواسطى،  
 ٢ : ١٢٦ : (١٨٦) تفسير: عبدالله بن حنين  
 الكلابى، ١ : ٢٠٢ : (١٨٧) تفسير: عبدالله بن  
 سعيد الكوفى، ١ : ٢٢٨ : (١٨٨) تفسير: ابو  
 عبدالله السجائدى، ٢ : ١٥٥ : (١٨٩) تفسير:  
 عبدالله بن عباس، ١ : ٢٣٣ : (١٩٠) تفسير:  
 عبدالله بن المبارك الحنظلى، ١ : ٢٣٣ : (١٩١)  
 التفسير (الواضح) : عبدالله بن المبارك الدينورى،  
 ١ : ٢٣٣ : (١٩٢) تفسير: عبدالله بن محمد بن  
 عبد الكريم الكرجى، ١ : ٢٣٩ : (١٩٣) تفسير:  
 عبد الكبير بن محمد الغافقى، ١ : ٣٣٢ : (١٩٤)  
 تفسير: عبد الملك بن حبيب الاندلسى، ١ : ٣٥٠ :  
 (١٩٥) تفسير: عبد الوهاب بن عطاء العجل، ١ :  
 ٣٦٣ : (١٩٦) تفسير: ابن عطية، ١ : ٣٣٢ :  
 (١٩٧) تفسير: ابن عقيل، ١ : ٢٣٣ : (١٩٨)  
 تفسير: على بن احمد التجيبى، ١ : ٣٨٦ : (١٩٩)  
 تفسير: ابو على الجبائى، ٢ : ١٨٩ : (٢٠٠)  
 تفسير: على بن عبدالله الوهرانى، ١ : ٣٠٩ :  
 (٢٠١) تفسير: على بن عمر بن احمد الحرانى، ١ :  
 ٣١٨ : (٢٠٢) تفسير: على بن محمد النيريزى، ١ :  
 ٣٣٢ : (٢٠٣) تفسير: ابو على الهاشمى البغدادى،  
 ١ : ٣٢٣ : (٢٠٤) تفسير: عمر بن على بن سليمان  
 الحموى، ٢ : ٥ : (٢٠٥) تفسير: الفضل بن  
 دكين، ٢ : ٢٩ : (٢٠٦) تفسير: الفضل بن  
 شادان الرازى، ٢ : ٣٠ : (٢٠٧) التفسير  
 (باللسان الاصبهانى) : ابو القاسم الاصبهانى، ١ :  
 ١١٣ : (٢٠٨) تفسير: القاضى عبد الجبار الهمذانى،  
 ١ : ٢٥٤ : (٢٠٩) تفسير: قتاده بن دعامة  
 السدوسى، ٢ : ٣٣ : (٢١٠) تفسير (جامع احكام القرآن

- تفسير: منصور بن سَرار، ٢ : ٣٣٨؛ (٢٣٢)  
تفسير: احمد المهدوي، ١ : ٥٦؛ (٢٣٣)  
تفسير: ابن مهر ايزد الاصهباني، ٢ : ٢١١؛  
(٢٣٤) تفسير: موفق الدين، ١ : ٩٩؛ (٢٣٥)  
تفسير: ناصر بن منصور، ٢ : ٣٣٣؛ (٢٣٦) تفسير:  
نجم الدين الكبري، ١ : ٥٩؛ (٢٣٧) تفسير:  
النسفي، ٢ : ٢٩٣؛ (٢٣٨) تفسير: نصر الشيرازي،  
٢ : ٣٣٥؛ (٢٣٩) تفسير: النقاش، ١ :  
٣٣٣، ٢ : ٢٠١؛ (٢٤٠) تفسير: ابن النقيب،  
١ : ٢٠٢؛ (٢٤١) تفسير: نهشل بن سعيد،  
٢ : ٣٣٦؛ (٢٤٢) تفسير: ابن الهائم،  
١ : ٨٣؛ (٢٤٣) تفسير: ابو هاشم الجبائي،  
١ : ٣٠١؛ (٢٤٤) تفسير: هبة الله بن سلامة،  
٢ : ٣٣٨؛ (٢٤٥) تفسير: هشيم بن بشير،  
٢ : ٣٥٢؛ (٢٤٦) تفسير: وكيع بن الجراح،  
٢ : ٣٥٤؛ (٢٤٧) تفسير: الوليد بن ابان، ٢ :  
٣٦٠؛ (٢٤٨) تفسير: يحيى بن سلام، ٢ :  
٣٤١؛ (٢٤٩) تفسير: يحيى بن محمد التجيبي، ٢ :  
٣٤٦؛ (٢٥٠) تفسير: يحيى بن المهلب الكوفي، ٢ :  
٣٤٦؛ (٢٥١) تفسير: يعقوب بن ابراهيم الدورقي،  
٢ : ٣٤٤؛ (٢٥٢) تفسير: يوسف بن موسى القطان،  
٢ : ٣٨٣؛ (٢٥٣) تفسير: الآي الذي نزل في اقوام  
بأعيانهم: الكلبي، ٢ : ١٣٣؛ (٢٥٤) تفسير:  
آيات متفرقة: العلاني، ١ : ١٦٦؛ (٢٥٥) تفسير:  
آية الكرسي: الربيعي، ١ : ٥٤؛ (٢٥٦) تفسير: آية الكرسي:  
الشرواني، ٢ : ٢٣؛ (٢٥٧) تفسير: الاسماء الحسنى:  
الازهري، ص ٢ : ٦٢؛ (٢٥٨) تفسير: اسماء الله  
الحسنى: الديمري، ١ : ٣٠٥؛ (٢٥٩) تفسير:  
اسماء الله عز وجل: ابن المبرادي، ١ : ٦٨؛ (٢٦٠)  
تفسير: الخمس مائة آية: مقاتل بن سليمان، ٢ :  
٣٣١؛ (٢٦١) تفسير: السبع الطوال: ابن درستويه،  
١ : ٢٢٣؛ (٢٦٢) تفسير: السبع الطوال: الازهري،
- ٢ : ٦٢؛ (٢٤٣) تفسير: سورة الاخلاص: الحلاج،  
١ : ١٦٠؛ (٢٤٤) تفسير: سورة ق: ابن القوي،  
٢ : ٢٣٩؛ (٢٤٥) تفسير: الصغير: علي بن  
ابي الطيب النيسابوري، ١ : ٣٠٥؛ (٢٤٦) تفسير:  
علي القراءات: سليمان بن عبدالله النهرواني، ١ :  
١٩٢؛ (٢٤٧) تفسير: غريب القرآن: مالك بن انس،  
٢ : ٣٠٠؛ (٢٤٨) تفسير: القرآن: ابراهيم الرقي،  
١ : ٣٠؛ (٢٤٩) تفسير: القرآن: احمد بن يوسف  
السمين (م ٥٤٥٦)، ١ : ١٠٠؛ (٢٥٠)  
تفسير: القرآن: ابواسحق القرطبي، ١ : ٦؛ (٢٥١)  
تفسير: القرآن: ابن بركان، ١ : ٣٠؛ (٢٥٢)  
تفسير: القرآن: ابو البقاء العكبري، ١ : ٢٢٥؛ (٢٥٣)  
تفسير: القرآن: ابو البقاء العمري، ٢ : ٤٥؛ (٢٥٤)  
تفسير: القرآن (الاستغناء): ابوبكر الاذفوي، ٢ :  
١٩٥؛ (٢٥٥) تفسير: القرآن الكريم: بهاء الدين  
القشطي، ٢ : ٢٣٩؛ (٢٥٦) تفسير: القرآن:  
تقي الدين السبكي، ١ : ٣١٥؛ (٢٥٧)  
تفسير: القرآن: ابوالثناء الزنجاني، ٢ : ٣١٠؛ (٢٥٨)  
تفسير: القرآن: الجذامي، ١ : ٣٠٩، ٣١٠؛  
(٢٥٩) تفسير: القرآن: ابن جرو الاسدي، ١ : ٣٤٢؛  
(٢٦٠) تفسير: القرآن: ابن جزي، ١ : ١٠١؛ (٢٦١)  
تفسير: القرآن: ابو جعفر الطوسي، ٢ : ١٢٤؛  
(٢٦٢) تفسير: القرآن: جلال الدين المحلي، ٢ :  
٨١؛ (٢٦٣) تفسير: القرآن: الحسن بن علي القاسي  
المهذب، ١ : ١٣٥؛ (٢٦٤) تفسير: القرآن: حسين  
بن مخارق، ١ : ١٦١؛ (٢٦٥) تفسير: القرآن: ابن  
الدان، ١ : ١٨٣؛ (٢٦٦) تفسير: القرآن: الدينوري،  
١ : ١٨٣؛ (٢٦٧) تفسير: القرآن، (قطع متفرقة منه):  
ابن رسلان، ١ : ٣٨؛ (٢٦٨) تفسير: القرآن:  
الزركشي، ٢ : ١٥٨؛ (٢٦٩) تفسير: القرآن: ابن  
ابي زنين، ٢ : ١٦٢؛ (٢٧٠) تفسير: القرآن العظيم:  
سبط ابن الجوزي، ٢ : ٣٨٣؛ (٢٧١) تفسير: القرآن:

المعير، ١ : ٩٠؛ (٣٢٩) تفسير القرآن، موسى بن  
يونس الموصلي، ٢ : ٣٣٣؛ (٣٣٠) التفسير الكبير؛  
ابراهيم بن اسحق النيسابوري، ١ : ٥؛ (٣٣١)  
التفسير الكبير؛ احمد بن سعيد النيسابوري، ١ :  
٤٢؛ (٣٣٢) التفسير الكبير؛ البخاري، ٢ : ١٠٣؛  
(٣٣٣) التفسير الكبير؛ ابوبكر البلخي، ٢ : ٢٢٢؛  
(٣٣٤) التفسير الكبير؛ ابو حفص بن شاهين البغدادي،  
١ : ١٤٥؛ (٣٣٥) التفسير الكبير؛ زكريا بن  
داود، الخفاف، ١ : ١٤٥؛ (٣٣٦) التفسير الكبير؛  
شاهفور بن طاهر الاسفرايني، ١ : ٢١٢؛ (٣٣٧)  
التفسير الكبير؛ ابن ظفر، ٢ : ١٦٤؛ (٣٣٨) التفسير  
الكبير؛ عبدالسلام بن محمد بن يوسف القرويني،  
١ : ٣٠١؛ (٣٣٩) التفسير الكبير؛ ابو عبدالله المرسى،  
٢ : ١٤٠؛ (٣٤٠) التفسير الكبير؛ علي بن ابي  
الطيب النيسابوري، ١ : ٣٠٥؛ (٣٤١) التفسير  
الكبير (مفاتيح الغيب) : الفخر الرازي، ٢ :  
٢١٦؛ (٣٤٢) التفسير الكبير (الجامع) : ابوالقاسم  
الاصمعي، ١ : ١١٣؛ (٣٤٣) التفسير الكبير؛ ابو  
القاسم البلخي، ١ : ٢٢٣؛ (٣٤٤) التفسير الكبير؛  
ابوالقاسم القشيري، ١ : ٣٣١، ٣٣٣؛ (٣٤٥)  
التفسير الكبير؛ قتيبة بن احمد، ٢ : ٣٣؛ (٣٤٦)  
التفسير الكبير؛ القفال الكبير الشاشي، ٢ : ١٩٤؛ (٣٤٧)  
التفسير الكبير؛ محمد بن ابي القاسم الحراني، ٢ :  
١٣٠؛ (٣٤٨) التفسير الكبير؛ المعاني بن زكريا  
النهمرواني، ٢ : ٣٢٣؛ (٣٤٩) التفسير الكبير؛  
مقاتل بن سليمان، ٢ : ٣٣١؛ (٣٥٠) التفسير الكبير؛  
مكي بن ابي طالب، ٢ : ٣٣٨؛ (٣٥١)  
التفسير المسند؛ عبدالرحمن بن ابي حاتم، ١ : ٢٨؛  
(٣٥٢) التفسير المسند؛ ابن عبدالهادي، ٢ : ٨٠؛  
(٣٥٣) التفسير المسند؛ مالك بن انس، ٢ : ٢٩٩؛  
(٣٥٤) تفسير معاني القرآن : الاخفش، ١ : ١٨٦؛  
(٣٥٥) التقريب في التفسير : الازهري، ٢ :

ابوجعفر محمد الهروي، ٢ : ١٦١؛ (٣٠٢) تفسير  
القرآن : الطبري، ٢ : ١٠٩، ١١١؛ (٣٠٣) تفسير  
القرآن الكريم (= تفسير التفسير) : عالي بن ابراهيم  
الغزنوي، ١ : ٢٢١؛ (٣٠٤) تفسير القرآن : عبدالجليل  
بن موسى القرطبي، ١ : ٢٥٩؛ (٣٠٥) تفسير القرآن :  
عبدالرحمن بن موسى الهواري، ١ : ٢٩١؛ (٣٠٦)  
تفسير القرآن : عبدالعزيز بن جعفر الحنبلي، ١ : ٣٠٤؛  
(٣٠٧) تفسير القرآن : عز بن عبدالسلام، ٢ : ٣١٣؛  
(٣٠٨) تفسير القرآن : عطاء بن ابي مسلم الخراساني،  
١ : ٢٨٠؛ (٣٠٩) تفسير القرآن : علم الدين السعدي،  
٢ : ٩٨؛ (٣١٠) تفسير القرآن : علي بن الحسن  
الصندي، ١ : ٣٩٦؛ (٣١١) تفسير القرآن : علي  
ابن سليمان الزهراوي، ١ : ٣٠٣؛ (٣١٢) تفسير  
القرآن : علي بن عيسى الوزير، ١ : ٣١٩؛ (٣١٣)  
تفسير القرآن : ابو عمر الطلمنكي، ١ : ٤٨؛ (٣١٤)  
تفسير القرآن : ابوالحسن الحراني، ١ : ٣١٨؛ (٣١٥)  
تفسير القرآن : ابن ابي الفتح، ١ : ٢٤٥؛  
(٣١٦) تفسير القرآن : القاسم بن الخليل الديلمي،  
٢ : ٣٢؛ (٣١٧) تفسير القرآن (فتح الرحمن) :  
ابن قرقماش، ٢ : ٢٣٢؛ (٣١٨) تفسير القرآن :  
القضاعي، ٢ : ١٥٣؛ (٣١٩) تفسير القرآن : ابن  
الجبالي، ٢ : ٤٢؛ (٣٢٠) تفسير القرآن العظيم :  
ابواليث السمرقندي، ٢ : ٣٣٥؛ (٣٢١) تفسير القرآن :  
الماوردي، ١ : ٣٢٣؛ (٣٢٢) تفسير القرآن :  
مجد الدين بن الاثير، ٢ : ٣٠٣؛ (٣٢٣) تفسير القرآن :  
محمد بن ابراهيم الغساني، ٢ : ٣٦؛ (٣٢٤) تفسير  
القرآن : محمد بن حاتم المروزي، ٢ : ١١٤؛  
(٣٢٥) تفسير القرآن : محمد بن الحسن القمي، ٢ :  
١١٨؛ (٣٢٦) تفسير القرآن (مفتاح التنزيل) : محمد  
بن ابي القاسم الخوارزمي، ٢ : ٢٣٠؛ (٣٢٧)  
تفسير القرآن : المنذر بن سعيد، ٢ : ٣٣٦؛ (٣٢٨)  
تفسير القرآن (البحر الكبير في نخب التفسير) : ابن

في معاني القرآن: المبرد، ٢: ٢٦٩؛ (٣٨٣) الحروف المقطعة في أوائل السور: البلخي، ١: ٣٣؛ (٣٨٥) حقائق التفسير: أبو عبد الرحمن السلمي، ٢: ١٣٨؛ (٣٨٦) الدر اللقيط بين البحر المحيط (تفسير): أحمد بن القادر ابن مكتوم (م ٥٤٣٩)؛ (٣٨٤) الدر التنظيم المرشد إلى مقاصد القرآن: الفيروز آبادي، ٢: ٢٤٦؛ (٣٨٨) درة القاري المجيد في أحكام القرآن والتجويد: إبراهيم بن موسى بن دسج، ١: ٢٣؛ (٣٨٩) الدر في التفسير: أبو معشر الطبري، ١: ٣٣٣؛ (٣٩٠) ذيل طبقات القراء: العفيف المطري، ١: ١٣٩؛ (٣٩٠ الف) الرائض في الفرائض: الزمخشري، ٢: ٣١٦؛ (٣٩١) الرد على القائل بخلق القرآن، ابن قتيبة، ١: ١٣٦؛ (٣٩٢) الرد على الملحدين في مشابهة القرآن: قطرب، ٢: ٢٥٥؛ (٣٩٣) الرعاية في القراءات: مسكي بن أبي طالب، ٢: ٣٣٨؛ (٣٩٤) روضات الجنان في تفسير القرآن: ابن البارزي، ٢: ٣٥١؛ (٣٩٥) رياضة اللسان في أعراب القرآن ومعانيه: محمد بن عبد الله الأصبهاني، ٢: ١٥٤؛ (٣٩٦) رى الظمان في تفسير القرآن: (علي بن عبد الله بن خلف)، ١: ٣٠٨؛ (٣٩٤) سراج الأعراب في التفسير ومعاني الأعراب: البسلفوني، ٢: ٢٨٣؛ (٣٩٨) السمع الطوال: ابن الأنباري، ٢: ٢٢٩؛ (٣٩٩) الشافي في علم القرآن: الوفاوندي، ٢: ٣٨٦؛ (٣٠٠) شرح أسماء الكتاب العزيز: ابن قيم الجوزية، ٢: ٩٢؛ (٣٠١) شفاء الصدور (تفسير): محمد بن الحسن، (م ٥٣٥١)؛ (٣٠٢) صنعة الاستدلال في الكلام: الرمانى، ١: ٣٢؛ (٣٠٣) عدد الآي: أبو البقاء العكبري، ٢: ٢٢٥؛ (٣٠٤) عدد آي القرآن: أبو عبيد القاسم بن سلام، ٢: ٣٣٠؛ (٣٠٥) غريب أعراب القرآن: ابن فارس، ١: ٦٠؛ (٣٠٦) غريب القرآن: أحمد بن كامل، ١: ٦٥؛ (٣٠٤) غريب القرآن: الأصمعي، ١: ٣٥٥؛ (٣٠٨) غريب القرآن:

٦٢: (٣٥٦) تنزيل القرآن: عطا بن أبي مسلم الخراساني، ١: ٣٨٠؛ (٣٥٤) تنوير المقياس في تفسير ابن عباس: الفيروز آبادي، ٢: ٢٤٦؛ (٣٥٨) التيسير في القراءات: أبو عمرو الداني، ١: ٣٤٥؛ (٣٥٩) التيسير في التفسير: أبو نصر القشيري، ١: ٢٩٢؛ (٣٦٠) التيسير في علم التفسير (نظم): السديري، ١: ٣٠٥؛ (٣٦١) تهذيب أحكام القرآن: جمال الدين القونوي، ٢: ٣١٠؛ (٣٦٢) جامع العلوم في تفسير كتاب الله الحى القيم: عبد الرحمن بن أبي القاسم البصري، ١: ٢٤٨؛ (٣٦٣) الجامع في القراءات: الطبري، ٢: ١٠٩؛ (٣٦٤) جامع التأويل في تفسير القرآن: ابن فارس، ١: ٦٠؛ (٣٦٥) الجمان في تشبيهات القرآن: عبد الله بن محمد ابن نايقا (م ٥٣٨٥)، ١: ٢٥٥؛ (٣٦٦) الجمع والتشبة في القرآن: الفراء، ٢: ٣٦٤؛ (٣٦٤) الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل: ابن العربي، ٢: ٢٠٣؛ (٣٦٨) الجواهر في التفسير: أبو الفرج الشيرازي، ١: ٨٣؛ (٣٤٢) الجوابات في القرآن: مقاتل بن سليمان، ٢: ٣٣١؛ (٣٤٣) جوابات القرآن: سفيان بن عيينه، ١: ١٩٢؛ (٣٤٤) جوابات القرآن: المهرجاني، ١: ٥٥؛ (٣٤٥) حاشية على تفسير البيضاوي: الكرمانى، ٢: ٢٨٦؛ (٣٤٦) حاشية على تفسير القاضي علاء الدين التركماني: إبراهيم بن موسى بن دسج، ١: ٢٣؛ (٣٤٤) حاشية على البيضاوي: عز الدين بن جماعة، ٢: ٩٥؛ (٣٤٨) حاشية على الكشف: ابن العراقي، ١: ٥٠؛ (٣٤٩) حاشية الكشف: التفتازاني، ٢: ٣١٩؛ (٣٨٠) حاشية الكشف: الجرجاني، ١: ٣٣٠؛ (٣٨١) حاصل كورة الخلاص في فضائل سورة الاخلاص: الفيروز آبادي، ٢: ٢٤٦؛ (٣٨٢) الحاوي في علوم القرآن: محمد بن خلف بن البرزبان (م ٥٣٠٩)، ٢: ١٣١؛ (٣٨٣) الحروف

ابن الانباري، ٢ : ٢٢٩ : (٣٠٩) غريب القرآن :  
 ابوبكر السجستاني، ٢ : ١٩٣ : (٣١٠) غريب القرآن :  
 البلخي، ١ : ٣٣ : (٣١١) غريب القرآن : ثعلب، ١ :  
 ٩٤ : (٣١٢) غريب القرآن : الجعد الشيباني، ٢ :  
 ١٩٣ : (٣١٣) غريب القرآن : ابوالحسن المارديني،  
 ١ : ٣١٦ : (٣١٤) غريب القرآن : ابن دريد، ٢ :  
 ١٢١ : (٣١٥) غريب القرآن : ابن رستم، ١ : ٤٢ :  
 (٣١٦) غريب القرآن : ابن سلام، ٢ : ١٥٢٢ : (٣١٧)  
 غريب القرآن : عبدالله بن ابي محمد اليزيدي، ١ :  
 ٢٥٢ : (٣١٨) غريب القرآن : ابو عبيد القاسم بن سلام  
 ٢ : ٣٥ : (٣١٩) غريب القرآن : ابو عبيدة، ٢ : ٣٢٤ :  
 (٣٢٠) غريب القرآن، ابن قتيبة، ١ : ٢٣٥ : (٣٢١)  
 غريب القرآن : محمد بن دينار الاحول، ٢ : ١٣٢ :  
 (٣٢٢) غريب القرآن : محمد بن منصور البرجي، ٢ :  
 ٢٥٤ : (٣٢٣) غريب القرآن : سكي بن ابي طالب، ٢ :  
 ٣٣٨ : (٣٢٤) غريب القرآن : مؤرج بن عمرو السدوسي،  
 ٢ : ٣٣١ : (٣٢٥) غريب القرآن : نفطويه، ١ :  
 ٢١ : (٣٢٦) الفتح والامالة : ابو عمرو الداني،  
 ١ : ٣٤٥ : (٣٢٧) فضائل القرآن : البرقي، ١ : ٤٢ :  
 (٣٢٨) فضائل القرآن : جعفر بن محمد النسفي، ١ :  
 ١٢٦ : (٣٢٩) فضائل القرآن : ابن الحداد، ٢ : ٤٣ :  
 (٣٣٠) فضائل القرآن : ابوالحسن القمي، ١ : ٣٨٥ :  
 (٣٣١) فضائل القرآن : خلف بن هشام بن ثعلب،  
 ١ : ١٦٣ : (٣٣٢) فضائل القرآن : ابوذر الهروي، ١ :  
 ٣٦٨ : (٣٣٣) فضائل القرآن : السجستاني، ١ : ٢٣١ :  
 (٣٣٤) فضائل القرآن : ابن ابي شيبة، ٢ : ١٩٢ :  
 (٣٣٥) فضائل القرآن : ابو عبيد القاسم بن سلام، ٢ :  
 ٣ : (٣٣٦) فضائل القرآن : علي بن الحسن بن  
 فضال، ١ : ٣٩٤ : (٣٣٧) فضائل القرآن : ابو عمر  
 الدوري، ١ : ١٦٣ : (٣٣٨) فضائل القرآن : محمد بن  
 ايوب الرازي، ٢ : ١٠٥ : (٣٣٩) فضائل القرآن : ابن  
 المعتدل، ١ : ٩٣ : (٣٤٠) فضائل القرآن : النصر

العباسي، ٢ : ٣٣٦ : (٣٤١) فضائل القرآن : يحيى  
 ابن مزين، ٢ : ٣٦٨ : (٣٤٢) فضائل القراء : عمرو بن  
 هشيم الكوفي، ٢ : ١٨ : (٣٤٣) فوائد الوحي الموجز  
 الى فوائد الوحي المعجز : ابن ظفر المكي، ٢ : ٢٣٩ :  
 (٣٤٤) في ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى  
 معاد : الحلاج، ١ : ١٦٠ : (٣٤٥) القانون في تفسير  
 كتاب العزيز : ابوبكر ابن العربي، ٢ : ١٦٥ : (٣٤٦)  
 قراءة حمزة : ابو علي الهاشمي البغدادي، ١ : ٣٢٣ :  
 (٣٤٧) قراءة ابي عمرو : سعيد بن اوس الانصاري،  
 ١ : ١٨٠ : (٣٤٨) القراءات : ابان بن ثعلب، ١ : ١ :  
 (٣٤٩) القراءات : احمد بن كاسل، ١ : ٦٥ :  
 (٣٥٠) القراءات : اسمعيل بن اسحق الجهمي، ١ :  
 ١٠٦ : (٣٥١) القراءات : ثعلب، ١ : ٩٤ : (٣٥٢)  
 القراءات : ابو حاتم السجستاني، ١ : ٢١٢ : ٢٣٠ :  
 (٣٥٣) القراءات : حصين بن مخارق، ١ : ١٦١ :  
 (٣٥٤) القراءات : ابن خالويه، ١ : ١٣٩ : (٣٥٥)  
 القراءات : زائدة بن قدامة، ١ : ١٤٥ : (٣٥٦) القراءات :  
 ابو عبيد القاسم بن سلام، ٢ : ٣٣ : (٣٥٧) القراءات :  
 سريج بن يونس، ١ : ١٤٨ : (٣٥٨) القراءات :  
 الفضل بن شاذان، ٢ : ٣ : (٣٥٩) القراءات : الكساني،  
 ١ : ٣٠٢ : (٣٦٠) القراءات : مقاتل بن سليمان،  
 ٢ : ٣٣١ : (٣٦١) القراءات العشر : الهمداني،  
 ١ : ١٢٩ : (٣٦٢) القصص والاسباب التي نزل  
 من اجلها القرآن : ابو المطرف ابن قيس، ١ :  
 ٢٨٦ : (٣٦٣) قصيدة في القراءات : ابن الصيرفي،  
 ١ : ٣٥ : (٣٦٤) قوارع القرآن : البلخي، ١ : ٣٣ :  
 (٣٦٥) الكافي في مذاهب القراء السبعة : ابو عبدالله  
 الرعيني، ١ : ١٦٩ : (٣٦٦) كتاب تفسير النبي :  
 الواحدي، ١ : ٣٨٨ : (٣٦٧) كتاب في بسم الله  
 الرحمن الرحيم : ابن فضال، ١ : ٣٢٢ : (٣٦٨) كتاب  
 في تاويل القرآن : المعافي بن زكريا النهرواني، ٢ :  
 ٣٢٥ : (٣٦٩) كتاب في القرآن : الفضل بن خالد

- المروني، ٢ : ٢٩ ؛ (٣٤٠) كتاب المشكلين :  
 (مشكل القرآن والسنة) : ابوبكر ابن العربي، ٢ :  
 ١٦٥ ؛ (٣٤١) الكشف : الزمخشري، ١ : ٢١٣ ،  
 ٢١٤ ، ٣٣٣ ؛ ٢ : ٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣٥٣ ؛ (٣٤٢)  
 الكشف والبيان في تفسير القرآن : الثعلبي، ٢ : ٥٤ ؛  
 (٣٤٣) كشف المعنى في تفسير الاسماء الحسنى : ابن  
 العربي، ٢ : ٢٠٣ ؛ (٣٤٤) لباب التفسير : محمود بن  
 حمزة الكرماني، ٢ : ٣١٢ ؛ (٣٤٥) لحظة  
 الطرف في معرفة الوقف : ابراهيم بن موسى بن دمج،  
 ١ : ٢٣ ؛ (٣٤٦) اللطائف في جمع هجاء المصاحف :  
 ابن مقسم، ٢ : ١٢٨ ؛ (٣٤٧) لغات القرآن : محمد  
 بن يحيى البصري، ٢ : ٢٦٤ ؛ (٣٤٨) الماثور عن  
 مالك في احكام القرآن وتفسيره : مكي بن ابى طالب،  
 ٢ : ٣٣٢ ؛ (٣٤٩) ما اتفقت الفاظه و اختلفت معانيه  
 في القرآن : المبرد، ٢ : ٢٤٠ ؛ (٣٥٠) ما اتفقت الفاظه  
 ومعانيه في القرآن : ابو عمر الدوري، ١ : ١٦٣ ؛  
 (٣٥١) ما اغلقت من غريب القرآن : البلخي، ١ : ٣٣ ؛  
 (٣٥٢) ما نزل من القرآن : ابن عمران الاشعري، ٢ :  
 ٨٥ ؛ (٣٥٣) متشابه القرآن : بشر بن المعتمر، ١ :  
 ١١٥ ؛ (٣٥٤) متشابه القرآن : ابوالبقاء العكبري، ١ :  
 ٢٢٥ ؛ (٣٥٥) متشابه القرآن : ابو علي الجبائي، ٢ :  
 ١٨٩ ؛ (٣٥٦) متشابه القرآن و الحديث : (ازالة  
 الشبهات عن الايات الاحاديث المتشابهات) : محمد  
 بن احمد الاسعدي، ٣ : ٤٨ ؛ (٣٥٧) المجاز : عز بن  
 عبدالسلام، ١ : ٣١٣ ؛ (٣٥٨) المجاز في القرآن :  
 ابو عبيد القاسم بن سلام، ٢ : ٣٣ ؛ (٣٥٩) مجاز  
 القرآن : ابو عبيدة، ٢ : ٣٢٤ ؛ (٣٦٠) مجتبى التفسير :  
 محمد بن عبدالله السعدي، ٢ : ١٦٠ ؛ (٣٦١) موجز  
 التأويل عن معجز التنزيل : احمد بن كاسل، ١ :  
 ٦٥ ؛ (٣٦٢) المحتوى في القراءات الشواذ : ابو  
 عمرو الداني، ١ : ٣٤٥ ؛ (٣٦٣) المختزن في علوم  
 القرآن : ابوالحسن الاشعري، ١ : ٣٩١ ؛ (٣٦٤)
- المختصر البارع في قراءة نافع : ابن جزى الكلبي ،  
 ٢ : ٨٢ ؛ (٣٦٥) مختصر البحر المحيط في التفسير : ابن  
 البغدادي، ١ : ٢٦٢ ؛ (٣٦٦) مختصر تفسير  
 البغوي : ابن الساعي، ١ : ٣٩٣ ؛ (٣٦٧) مختصر  
 تفسير بقر بن مخلد : عبدالله بن محمد الكلاعي، ١ :  
 ٢٣٤ ؛ (٣٦٨) مختصر تفسير البلخي : ابو طاهر  
 السدوسي، ٢ : ٦٩ ؛ (٣٦٩) مختصر تفسير الجبائي :  
 ابو طاهر السدوسي، ٢ : ٦٩ ؛ (٣٧٠) مختصر تفسير  
 ابن الخطيب ابن عبدالنور، ٢ : ٢٣١ ؛ (٣٧١) مختصر تفسير ابن  
 سلام للقرآن : ابن ابى زنين، ٢ : ١٦٢ ؛ (٣٧٢) مختصر  
 تفسير سليم الرازي : ابو محمد الحجار، ١ : ٣٢٥ ؛  
 (٣٧٣) مختصر تفسير ابن عطية : ابراهيم الطائي،  
 ١ : ١٥ ؛ (٣٧٤) مختصر تفسير القرآن : ابو المطرف  
 القنازعي، ١ : ٢٨٨ ؛ (٣٧٥) مذاهب القراء في  
 الهمزتين : ابو عمرو الداني، ١ : ٣٤٥ ؛ (٣٧٦)  
 المسائل في القرآن : الجاحظ، ٢ : ١٣ ؛ (٣٧٧)  
 مشكاة البيان في تفسير القرآن : العكبري، ١ : ٢٥٨ ؛  
 (٣٧٨) المشكل : ابن الانباري، ٢ : ٢٢٩ ؛ (٣٧٩) المشكل :  
 داود بن خلف الاصبهاني، ١ : ١٦٨ ؛ (٣٨٠) مشكل  
 القرآن : ابن قتيبة، ١ : ٢٣٥ ؛ (٣٨١) مشكل القرآن :  
 مكي بن ابى طالب، ٢ : ٣٣٨ ؛ (٣٨٢) المصاحف :  
 السجستاني، ١ : ٢٣٠ ؛ (٣٨٣) المصادر في القرآن :  
 الفراء، ٢ : ٣٦٤ ؛ (٣٨٤) مصادر القرآن : ابراهيم بن  
 يحيى اليزيدي، ١ : ٢٥ ؛ (٣٨٥) المصباح المنير في  
 علم التفسير : الدميري، ١ : ٣٠٥ ؛ (٣٨٦) معادن  
 الابريز في تفسير الكتاب العزيز : ابن الجوزي، ٢ :  
 ٣٨٣ ؛ (٣٨٧) معالم التنزيل : البغوي، ١ :  
 ١٥٨ ؛ (٣٨٨) معاني القرآن : ابان بن تغلب، ١ : ١ ؛  
 (٣٨٩) معاني القرآن : اسمعيل بن اسحق الجهمي،  
 ١ : ١٠٦ ؛ (٣٩٠) معاني القرآن : الثعلب، ١ : ٩٤ ؛  
 (٣٩١) معاني القرآن : الجعد الشيباني، ٢ : ١٩٣ ؛  
 (٣٩٢) معاني القرآن : ابوالحسن الخزاز النحوي، ١ :



الاصهباني، ١: ١١٣؛ (٥٥١) الموجز في القراءات،  
 مكي بن ابي طالب، ٢: ٢٣٢، ٢٣٨؛ (٥٥٢)  
 ناسخ القرآن و منسوخه: ابراهيم الحربي، ١:  
 ٥؛ (٥٥٣) ناسخ القرآن و منسوخه: ابراهيم الكشي،  
 ١: ١١؛ (٥٥٤) ناسخ القرآن و منسوخه: ابواسماعيل  
 الترمذي، ٢: ١٠٥؛ (٥٥٥) ناسخ القرآن و منسوخه:  
 اسمعيل بن زياد السكوني، ١: ١٠٤؛ (٥٥٦)  
 ناسخ القرآن و منسوخه: جعفر بن مبشر الثقفي،  
 ١: ١٢٥؛ (٥٥٧) ناسخ القرآن و منسوخه: الحارث  
 ابن عبد الرحمن، ١: ١٢٤؛ (٥٥٨) ناسخ القرآن و  
 منسوخه: حجاج بن محمد المصيصي الاغور، ١:  
 ١٢٨؛ (٥٥٩) ناسخ القرآن و منسوخه: الزبير بن احمد،  
 ١: ١٤٥؛ (٥٦٠) ناسخ القرآن و منسوخه: عطاء  
 بن مسلم الخراساني، ١: ٣٨٠؛ (٥٦١) ناسخ القرآن  
 و منسوخه: الكلبي، ٢: ١٣٣؛ (٥٦٢) ناسخ القرآن و  
 منسوخه: هشام بن علي بن هشام، ٢: ٣٥٢؛ (٥٦٣)  
 الناسخ و المنسوخ: ابوبكر البردعي، ٢: ١٤٣؛  
 (٥٦٤) الناسخ و المنسوخ: ابوبكر الحازمي، ٢:  
 ٢٦١؛ (٥٦٥) الناسخ و المنسوخ: ابوبكر بن العربي،  
 ٢: ١٦٥؛ (٥٦٦) الناسخ و المنسوخ: الجعد  
 الشيباني، ٢: ١٩٣؛ (٥٦٧) الناسخ و المنسوخ:  
 الحسن بن علي بن فضال، ١: ١٣٨؛ (٥٦٨)  
 الناسخ و المنسوخ: ابوالحسن القمي، ١: ٣٨٥؛  
 (٥٦٩) الناسخ و المنسوخ: الحسن بن واقد القرشي،  
 ١: ١٦٠؛ (٥٧٠) الناسخ و المنسوخ: ابن حنبل،  
 ١: ٤١؛ (٥٧١) الناسخ و المنسوخ: السجستاني،  
 ١: ٢٣٠؛ (٥٧٢) الناسخ و المنسوخ: سريج بن يونس،  
 ١: ١٤٨؛ (٥٧٣) الناسخ و المنسوخ: سليمان بن  
 خلف الباجي، ١: ٢٠٣؛ (٥٧٤) الناسخ و المنسوخ:  
 ابوالعباس الاشيلي، ١: ٣٠؛ (٥٧٥) الناسخ و المنسوخ:  
 عبد الرحمن بن زيد بن اسلم العدوي، ١: ٢٦٥؛ (٥٧٦)

٢٣٨؛ (٥٧٧) معاني القرآن: خلف النحوي، ١: ١٦٥؛  
 (٥٧٨) معاني القرآن: ابن الخطيب، ٢: ٨٣؛ (٥٧٩)  
 معاني القرآن: الرؤاسي، ٢: ١٣١؛ (٥٨٠) معاني  
 القرآن: الزجاج، ١: ١٠؛ (٥٨١) معاني القرآن:  
 سلمة بن عاصم النحوي البغدادي (م بعد ٥٢٤)، ١:  
 ١٩٥، ٢٠٨؛ (٥٨٢) معاني القرآن: ابو عبد القاسم  
 بن سلام (٥٢٣)، ٢: ٣٦، ٣٧؛ (٥٨٣) معاني  
 القرآن: ابو عبيده (م ١٨٨)، ٢: ٣٢٤؛ (٥٨٤)  
 معاني القرآن: علي بن عيسى الوزير، ١:  
 ٣١٩؛ (٥٨٥) معاني القرآن: الفراء، ٢:  
 ٣٦٤؛ (٥٨٦) معاني القرآن: الفضل بن  
 خلف النحوي، ٢: ٣٠؛ (٥٨٧) معاني القرآن:  
 ابن قتيبة، ١: ٢٣٥؛ (٥٨٨) معاني القرآن: قطرب، ٢:  
 ٢٥٥؛ (٥٨٩) معاني القرآن: الكسائي، ١: ٣٠٢؛ (٥٩٠)  
 معاني القرآن: ابن ليسان، ٢: ٥٣؛ (٥٩١) معاني  
 القرآن: مؤرج بن عمرو السدوسي، ٢: ٣٣١؛ (٥٩٢)  
 معاني القرآن: المبرد، ٢: ٢٦٩؛ (٥٩٣) معاني  
 القرآن: ابن المرادي، ١: ٦٨؛ (٥٩٤) معاني  
 القرآن: واصل بن عطاء، ٢: ٣٥٦؛ (٥٩٥)  
 معاني القرآن الصغير: يونس بن حبيب، ٢: ٣٨٦؛  
 (٥٩٦) معاني القرآن الكبير: يونس بن حبيب، ٢:  
 ٣٨٦؛ (٥٩٧) المعتمد في التفسير: ابوالقاسم  
 الاصهباني، ١: ١١٣؛ (٥٩٨) معرفة الثراء:  
 ابوالعلاء الهمداني العطار، ١: ١٢٩؛ (٥٩٩)  
 المغني في علوم القرآن: ابن الجوزي، ١: ٢٤١؛  
 (٦٠٠) مفردات القرآن: الراغب الاصهباني، (٥٩٦)  
 المقدم والمؤخر في القرآن: ابن حنبل، ١: ٤١؛  
 (٦٠١) مقطوع القرآن و موصوله: الكسائي، ١:  
 ٣٠٢؛ (٦٠٢) المنهج القويم في القرآن العظيم:  
 شمس الدين ابن الصائغ، ٢: ١٨٣؛ (٦٠٣) الموضح  
 في معاني القرآن: محمد بن الحسن (م ٥٣٥)،  
 ٢: ١٣٢؛ (٦٠٤) الموضح في التفسير: ابوالقاسم

(۶:۶) وقف حمزة على الهمز: الحسن بن قاسم المرادی، ۱: ۱۳۹؛ (۶:۷) الوقف على كلا: مکی بن ابی طالب، ۲: ۳۳۲، ۳۳۸؛ (۶:۸) الوقوف: احمد بن کامل، ۱: ۶۵.

ذیل میں قرآن مجید سے متعلق ایک سو سے زائد ایسی کتابوں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ایک فرد واحد یعنی ابوبکر محمد بن خیر بن عمر بن خلیفہ الاموی الاشیبلی (م ۵۰۲ھ / ۱۱۷۹ء) نے اپنے شیوخ و اساتذہ سے مختلف طرق سے پڑھیں یا سنین۔ اس سے ایک طرف تو پانچویں صدی ہجری کے ایک اندلسی عالم کے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے اور دوسری طرف مسلمان طلبہ اور اساتذہ کے قرآن مجید سے شغف اور وابستگی کا پتا چلتا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کیسے کیسے دقیق و مشکل اور وسیع علوم پر ان کی کتنی گہری نظر تھی۔ یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ علوم القرآن سے متعلق تصانیف کا کتنا وافر ذخیرہ موجود تھا۔ یہ بات کبھی فراموش نہ ہونی چاہیے کہ ابن خیر نے حدیث، علم فقہ، علم ادب، علم سیر و انساب، علم الفرائض، علم اللغات وغیرہ پر اسی کثرت سے کتابیں مطالعہ کیں، نیز ہر کتاب کی قراءت و سماعت کی سند اپنے شیوخ سے مؤلفین اور مصنفین تک پہنچانی ہے۔ اس قسم کی معلومات یسیوں علما سے ملتی ہیں۔

(۱) ادب القاری و المقری: ابوبکر محمد بن علی ابن احمد الادفوی المقری، (ص ۷۴)؛ (۲) البیان عن تلاوة القرآن: الشيخ ابو عمر بن عبدالبر، (ص ۷۲)؛ (۳) اخلاق حملة القرآن: ابوبکر محمد بن الحسين الاجری، (ص ۷۲، ۲۸۵)؛ (۴) کتاب قراءة النبی: ابوبکر محمد بن مجاهد المقری، (ص ۲۳)؛ (۵) کتاب القراءات: ابو عبيد القاسم بن سلام الهروی (م ۵۲۲ھ)، (ص ۲۳)؛ (۶) المحبر فی القراءات:

الناسخ و المنسوخ: عبدالملک بن حبيب الاندلسی، ۱: ۳۵۰؛ (۷:۷) الناسخ و المنسوخ: عبدالوهاب بن عطاء المعلی، ۱: ۳۶۴؛ (۷:۸) الناسخ و المنسوخ: ابو عبيد القاسم بن سلام، ۲: ۳۴؛ (۷:۹) الناسخ و المنسوخ: قاسم بن اصبح، ۲: ۳۲؛ (۷:۱۰) الناسخ و المنسوخ: ابن المرادی، ۱: ۶۷؛ (۷:۱۱) الناسخ و المنسوخ: ابوالمطرف بن فطیس، ۱: ۲۸۶؛ (۷:۱۲) الناسخ و المنسوخ: مقاتل بن سلیمان، ۲: ۳۳۱؛ (۷:۱۳) الناسخ و المنسوخ: المنذر بن سعید، ۲: ۳۳۶؛ (۷:۱۴) الناسخ و المنسوخ: هبة الله بن سلامة، ۲: ۳۳۸؛ (۷:۱۵) النشر فی القراءات العشر: شمس الدين ابن الجزری، ۲: ۶۰؛ (۷:۱۶) نظم القرآن: البلخی، ۱: ۳۳؛ (۷:۱۷) نظم القرآن: الجاحظ، ۲: ۱۳؛ (۷:۱۸) نظم القرآن: الحسن بن علی الطوسی، ۱: ۱۳۸؛ (۷:۱۹) نظم القرآن: السجستانی، ۱: ۲۳۰؛ (۷:۲۰) نفی التحریف عن القرآن الشریف: الواحدی، ۱: ۳۸۸؛ (۷:۲۱) النکت فی القرآن: ابن فضال، ۱: ۳۲۲؛ (۷:۲۲) النکت القرآنیہ علی سورة ق: صدرالدين الرؤاسی، ۲: ۲۴۳؛ (۷:۲۳) الهدایہ فی التفسیر: مکی بن ابن طالب، ۲: ۳۳۲؛ (۷:۲۴) الهدایہ فی القراءات: مکی بن ابن طالب، ۲: ۳۳۸؛ (۷:۲۵) الهدایہ فی القراءات السبع: المہدی، ۱: ۵۶؛ (۷:۲۶) الوسيط فی التفسیر: الواحدی، ۱: ۳۸۸؛ (۷:۲۷) الوقف والابتداء: ابن الانباری، ۲: ۲۲۶؛ (۷:۲۸) الوقف والابتداء: ثعلب، ۱: ۹۷؛ (۷:۲۹) الوقف والابتداء: رکن الدين السجاوندی، ۲: ۲۷۱؛ (۷:۳۰) الوقف والابتداء: ابو عمرو الدانی، ۱: ۳۷۵؛ (۷:۳۱) الوقف والابتداء: ابن مقسم، ۲: ۱۳۸؛ (۷:۳۲) الوقف والابتداء: مکی بن ابن طالب، ۲: ۳۳۸؛ (۷:۳۳) الوقف والابتداء الصغیر: الرؤاسی، ۲: ۱۳۱؛ (۷:۳۴) الوقف والابتداء الکبیر: الرؤاسی، ۲: ۱۳۱؛ (۷:۳۵) وقف التمام: الاخفش، ۱: ۱۸۶؛

ابوبكر بن اشته، (ص ٢٣)؛ (٤) الهادى فى القراءات :  
 ابو عبدالله محمد بن سفيان المقرئ القيروانى، (ص ٢٣)؛  
 (٨) التمهيد فى القراءات : ابو على الحسن بن محمد  
 بن ابراهيم المقرئ البغدادى المالكي، (ص ٢٦)؛  
 (٩) الروضة فى القراءات : ابو على الحسن بن محمد  
 المقرئ البغدادى، (ص ٢٦)؛ (١٠) الاختصار فى  
 القراءات : ابو الحسن احمد بن محمد القطرئى المقرئ،  
 (٢٦)؛ (١١) التذكرة فى القراءات : ابو الحسن طاهر  
 ابن الطيب بن غلبون، (ص ٢٦)؛ (١٢) كتاب التيسير  
 فى القراءات : ابو عمر وعثمان بن سعيد المقرئ الدانى،  
 (ص ٢٨)؛ (١٣) الجامع فى القراءات : ابو معشر  
 عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد الطبرى، (ص ٣٠)؛  
 (١٥) المسهب فى القراءات : ابو الحكم العاصى بن  
 خلف بن محرز المقرئ، (ص ٣٠)؛ (١٦) كتاب الفصل  
 فى القراءات : ابو طاهر عبدالواحد بن عمر بن  
 ابي هاشم المقرئ البغدادى، (ص ٣٣)؛ (١٧)  
 الارشاد الى معالم اصول قراءة : ابو عبدالرحمن نافع  
 ابن عبدالرحمن بن ابي نعيم المدنى، (ص ٣٣)؛ (١٨)  
 الابانة عن معانى القراءات : ابو محمد مكي بن ابي  
 طالب المقرئ، (ص ٣١)؛ (١٩) المحتوى على الشاذ  
 من القراءات : المقرئ ابو عمرو عثمان بن سعيد  
 الدانى، (ص ٢٩)؛ (٢٠) اختلاف القراءات و تصريف  
 وجوهها : ابوبكر بن مجاهد المقرئ، (ص ٢٣)؛ (٢١)  
 الحجة لاختلاف القراءات : ابو على الحسن بن الخفار  
 الفارسى، (ص ٣٢)؛ (اس ك) اختصار ابو عبدالله محمد بن  
 شريح بن احمد المقرئ نى كيا، (ص ٢٢) النجام  
 القراءات الائمة : ابو التمام عبد الجبار بن احمد عمر بن  
 الحسن الطرسوسى المقرئ، (ص ٢٥)؛ (٢٣) الارشاد  
 فى معرفة مذاهب القراء السبعة : ابو الطيب عبدالمنعم  
 بن عبيد الله بن غلبون المقرئ الحلبى، (ص ٢٥)؛ (٢٤)  
 كتاب استكمال الفائدة (هو كتاب الامالة فى مذاهب  
 القراء السبعة) : ابو الطيب بن غلبون، (ص ٢٤)؛

(٢٥) الاقتصاد فى القراءات السبع : ابو عمرو عثمان  
 بن سعيد الحافظ، (ص ٢٩)؛ (٢٦) اكمال الفائدة فى  
 القراءات السبع : ابو الطيب بن غلبون المقرئ،  
 (ص ٢٤)؛ (٢٧) ايجاز البيان عن اصول قراءة ورش  
 عن نافع : المقرئ ابو عمرو الدانى، (ص ٢٩)؛ (٢٨)  
 البيان فى القراءات السبع : ابو طاهر عبدالواحد بن  
 عمر بن ابي هاشم المقرئ الحافظ البغدادى، (ص ٣٢)؛  
 (٢٩) التبصرة فى القراءات السبع : ابو محمد مكي بن  
 ابي طالب المقرئ، (ص ٢٨)؛ (٣٠) كتاب التبصرة  
 والتذكار لحفظ مذاهب القراء السبعة بالا مصار من  
 رواياتهم و طرقهم المشهورة بالاثار : ابوبكر محمد  
 ابن مفرج بن محمد المقرئ البطلوسى المعروف  
 بابن الدوبيله، (ص ٣٣)؛ (٣١) التذكرة فى القراءات  
 السبع : ابو محمد مكي بن ابي طالب المقرئ، (ص ٣١)؛  
 (٣٢) التذكرة فى القراءات السبع عن القراء السبعة  
 المشهورين : ابو الحكم العاصى بن خلف بن محرز  
 المقرئ، (ص ٣٠)؛ (٣٣) التذكير فى القراءات السبع :  
 ابو عبدالله محمد بن شريح المقرئ، (ص ٣٢)؛ (٣٤)  
 التقريب فى القراءات السبع : ابو العباس احمد بن  
 محمد بن سعيد بن حرب اللاخمي المقرئ المسيلي، (ص  
 ٣٤)؛ (٣٥) التقريب والاشعار فى مذاهب القراء  
 السبعة ائمة الامصار : امام ابو محمد شعيب بن عيسى  
 بن على الاشجعي المقرئ، (ص ٣٣)؛ (٣٦) التلخيص  
 فى القراءات الثمان عن القراء الثمانية المشهورين :  
 ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد بن على  
 ابن محمد المقرئ الطبرى، (ص ٢٩)؛ (٣٧) كتاب  
 قراءة يعقوب بن اسحق الحضرمى (فى رواية ابي عبدالله  
 بن المتوكل اللؤلؤى الملقب بهروس) : ابو عبدالله  
 محمد بن شريح المقرئ، (ص ٣٥)؛ (٣٨) كتاب قراءة  
 يعقوب بن اسحق الحضرمى (فى رواية روم و روح عنه) :  
 ابو محمد شعيب بن عيسى بن على الاشجعي المقرئ،  
 (ص ٣٥)؛ (٣٩) التنبيه على مذهب ابي عمر و بن

(ص ٢٩)؛ (٥٥) كتاب رواية الادغام الكبير لابي عمرو  
ابن العلاء : ابو عبدالله محمد بن شريح ، (ص ٣٥)؛  
(٥٦) كتاب الادغام الكبير لابي عمرو بن العلاء :  
ابو محمد شعيب بن عيسى بن علي الاشعبي المقرئ،  
(ص ٣٥)؛ (٥٧) التحديد في معرفة التجويد لتلاوة  
القرآن : الحافظ ابي عمرو عثمان بن سعيد المقرئ  
الداني، (ص ٣٠)؛ (٥٨) الرعاية لتجويد القراءة و  
تحقيق لفظ التلاوة : ابو محمد مكي بن ابي طالب،  
(ص ٣٠)؛ (٥٩) نهاية الاتقان في تجويد تلاوة القرآن :  
ابو الحسن شريح بن محمد المقرئ، (ص ٣٨)؛ (٦٠)  
كتاب التحصيل، لفوائد كتاب التفصيل، الجامع  
لعلوم التنزيل : ابو العباس احمد بن عمار المهدي  
المقرئ، (ص ٣٣)؛ (٦١) احكام القرآن : اسمعيل بن  
اسحق القاضي، (ص ٥١)؛ (٦٢) احكام القرآن : بكر بن  
العلاء القشيري، (ص ٥٢)؛ (٦٣) احكام القرآن :  
ابوبكر ابن بكير، (ص ٥٣)؛ (٦٤) احكام القرآن : القاضي  
ابو بكر محمد بن عبدالله بن العربي، (ص ٥٣)؛ (٦٥)  
ناسخ القرآن ومنسوخه : ابو داود سليمان بن الاشعث  
السجستاني، (ص ٤٤)؛ (٦٦) ناسخ القرآن ومنسوخه :  
ابو محمد مكي بن ابي طالب، (ص ٥١)؛ (٦٧) ناسخ  
القرآن ومنسوخه : القاضي ابو بكر محمد بن عبدالله  
ابن العربي (ص ٥١)؛ (٦٨) ناسخ القرآن ومنسوخه :  
ابو القاسم هبة الله المفسر، (ص ٣٦)؛ (٦٩)  
ناسخ القرآن و منسوخه : ابو جعفر ابن النحاس،  
(ص ٣٩)؛ (٧٠) ناسخ القرآن و منسوخه : ابو عبيد  
القاسم بن سلام (م ٢٢٣ هـ)، (ص ٣٤)؛ (٧١) كتاب  
الوقف والا ابتداء : ابو جعفر بن النحاس، (ص ٣٥)؛  
(٧٢) الوقف والا ابتداء : ابو بكر محمد بن الثاقم بن  
الانباري، (ص ٣٣)؛ (٧٣) المكي والمدني من القرآن و  
اختلاف المكي والمدني في آيه : ابو عبدالله محمد شريح  
ابن احمد المقرئ، (ص ٣٩)؛ (٧٤) فضائل القرآن :  
ابو عبيد القاسم بن سلام، (ص ٦٩)؛ (٧٥) فضائل

العلاء في الامالة و الفتح بالعلل : المقرئ ابو عمرو  
عثمان بن سعيد الداني، (ص ٢٩)؛ (٧٠) كتاب  
التلخيص لاصول قراءة نافع بن عبدالرحمن : الحافظ ابو  
عمرو عثمان بن سعيد المقرئ، (ص ٣١)؛ (٧١) التنبيه على  
على اصول قراءة نافع بن عبدالرحمن : ابو محمد مكي بن  
ابي طالب المقرئ، (ص ٣١)؛ (٧٢) التهذيب  
لاختلاف قراءة نافع في رواية ورش و ابي عمرو بن  
العلاء في رواية اليزيدي و اختلاف ورش و قالون  
عن نافع : ابو الطيب بن غلبون المقرئ، (ص ٢٥)؛  
(٧٣) القراءات السبع عن الائمة السبعة : ابو احمد عبدالله  
ابن الحسين بن حسنون المقرئ السامري، (ص ٢٤)؛  
(٧٤) الكافي في القراءات السبع عن القراء السبعة  
المشهورين : الشيخ الحافظ ابو عبدالله محمد بن شريح  
بن احمد الرعيي المقرئ، (ص ٣١)؛ (٧٥) الكشف عن  
وجوه القراءات السبع و حججها و عللها و مقاييس النحو  
فيها : ابو محمد مكي بن ابي طالب المقرئ، (ص ٣٣)؛  
(٧٦) قصيدة ابي مزاحم موسى بن عبيد الله الخاقاني  
(في وصف القراءة و القراء) (ص ٤٢)؛ (٧٧) قصيدة  
ابي الحسن علي بن عبدالغني القهري الحصري المقرئ  
(في قراءة نافع)، (ص ٤٣)؛ (٧٨) قصيدة ابي الحسين  
محمد بن احمد الملقب (في معارضة قصيدة ابي مزاحم  
الخاقاني، (ص ٤٣)؛ (٧٩) (الف) المحتسب في تبيين  
وجوه شواذ القراءات و الايضاح عنها : (ب) المحتسب في  
شرح القراءة الشاذة : ابو الفتح عثمان بن جني النحوي  
الموصلی، (ص ٣٣)؛ (٨٠) كتاب الهداية الى مذهب  
القراء السبعة : ابو العباس احمد بن عمار بن ابي العباس  
المهدي المقرئ، (ص ٣١)؛ (٨١) المرشد في القراءات  
السبع : ابو الطيب بن غلبون المقرئ، (ص ٢٥)؛ (٨٢)  
كتاب الايضاح في الهمزتين : المقرئ ابو عمرو عثمان  
بن سعيد الداني، (ص ٢٩)؛ (٨٣) كتاب الياوات :  
ابو عمرو الداني، (ص ٢٩)؛ (٨٤) كتاب مسئلة الستينية  
(وهي مسئلة من الهز) : المقرئ ابو عمرو الداني،

ابوبکر محمد بن الحسن بن زید بن ہارون المقرئ  
الموصلی النقاش، (ص ۵۷)؛ (۹۵) تفسیر القرآن :  
عبدالرزاق بن ہمام، (ص ۵۴)؛ (۹۶) تفسیر القرآن :  
ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی، (ص ۵۸)؛  
(۹۷) کتاب النکت فی تفسیر القرآن : ابو الحسن  
علی بن محمد بن حبیب البصری الماوردی، (ص ۵۹)؛  
(۹۸) الكشف و البیان عن تفسیر القرآن :  
ابو اسحق احمد بن محمد التغلبی،  
(ص ۵۹)؛ (۹۹) تفسیر القرآن : یحیی بن  
سلام، (ص ۵۶)؛ تفسیر القرآن : ابو جعفر محمد بن  
جریر الطبری، (۵۸)؛ (۱۰۰) انتخابات نظم القرآن  
للجرجانی : المقرئ ابو محمد مکی بن ابی طالب، (ص  
۳۱)؛ (۱۰۱) جزء فیہ تعدیل التجزئة بین الائمة فی  
شهر رمضان فی قراءة القرآن : ابو محمد مکی بن ابی  
طالب، (ص ۷۶)؛ (۱۰۲) البرهان فی علوم القرآن :  
ابو الحسن علی بن ابراہیم النحوی الجوفی، (ص ۷۱)،  
(۱۰۳) تاریخ طبقات القراء والمقرئين : ابو عمرو عثمان  
ابن سعید الدانی (ص ۷۲)۔

تراجم قرآن مجید : قرآن مجید عربی زبان  
میں نازل ہوا۔ قرآن کے مخاطب اول اور سب سے  
پہلے اسلام قبول کرنے والے عرب ہی تھے۔ بعد ازاں  
اسلام جہاں جہاں پہنچا، قرآن مجید بھی ان کے  
ساتھ پہنچا اور قرآن مجید نے اپنی زبان کی سیادت  
تسلیم کرائی۔ قرآن مجید کی خاطر نو مسلم اقوام نے  
عربی زبان کو اپنایا اور اسے مادری زبان کے برابر  
حیثیت دی۔ پھر استداد زمانہ سے ایک ایسا دور آیا  
کہ عوام کو سمجھانے کے لیے قرآن مجید کے ترجمے  
کی ضرورت محسوس کی گئی۔ بعض روایتوں سے یہ  
بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ نے  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت سے  
اپنے ہموطن نو مسلموں کے لیے سورۃ الفاتحہ کا  
فارسی ترجمہ کیا تھا (السرخی : المبسوط، کتاب

القرآن : ابوذر عبد بن احمد الهروی، (ص ۷۰)؛ (۷۶)  
فضائل القرآن : یحیی بن ابراہیم بن مزین (ص ۷۰)؛  
(۷۷) فضائل القرآن : عباس بن اصبح الہمدانی، (ص ۷۱)؛  
(۷۸) غریب القرآن : ابو محمد بن قتیبہ (م ۵۲۶ھ)،  
(ص ۶۶)؛ (۷۹) غریب القرآن : ابو محمد یحیی بن  
المبارک بن المغیرہ العدوی الیزیدی (م ۵۲۰ھ)،  
(ص ۶۷)؛ (۸۰) غریب القرآن : ابو محمد مکی بن ابی  
طالب الاندلسی (م ۵۳۷ھ)، (ص ۶۷)؛ (۸۱) کتاب  
الغریب : غریب القرآن و غریب الحديث فی نظام  
واحد : ابو عبید احمد بن محمد الهروی، (م ۵۴۰ھ)  
(ص ۶۹)؛ غریب القرآن والا حصہ الگ بھی مکتبہ جامع  
الترویین فاس میں موجود ہے؛ (۸۲) نزہۃ القلوب فی  
تفسیر غریب القرآن : ابوبکر محمد بن عزیز السجستانی،  
(م ۵۳۳ھ)، (ص ۶۱)؛ (۸۳) یاقوتۃ الصراط فی غریب  
القرآن : ابو عمر احمد بن محمد بن عبدالواحد الزاهد  
المطرز، (ص ۶۰)؛ (۸۴) کتاب المجاز (فی غریب  
القرآن) : ابو عبیدہ معمر بن المثنی، (۵۹)؛ (۸۷)  
العالم والمتعلم فی معانی القرآن : ابو جعفر احمد بن  
محمد بن اسمعیل النحوی النحاس، (م ۳۳۸ھ)  
(ص ۶۵)؛ (۸۵) معانی القرآن و اعرابه : ابو اسحق  
ابراہیم بن السری الزجاج (م ۳۱۱ھ)، (ص ۶۴)؛  
(۸۶) شواہد القرآن : ابو عبید القاسم بن سلام، (ص  
۷۱)؛ (۸۷) اعراب القرآن : ابو جعفر بن احمد بن محمد  
ابن النحاس، (ص ۶۵)؛ (۸۸) مشکل اعراب القرآن :  
ابو بکر بن فورک، (ص ۶۹)؛ (۸۹) مشکل  
اعراب القرآن : ابو محمد مکی بن ابی طالب، (ص ۶۸)؛  
(۹۰) مشکل القرآن : ابو محمد بن قتیبہ، (ص ۶۷)؛  
(۹۱) استیعاب البیان فی معرفۃ مشکل القرآن : ابو عبد اللہ  
محمد بن ابی العافیہ، (ص ۴۹)؛ (۹۲) الامثال الکامنة  
فی القرآن : ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن اسحق  
القضاعی، (ص ۷۵)؛ (۹۳) الامثال الکامنة فی القرآن :  
الحسن بن الفضل، (ص ۷۵)؛ (۹۴) تفسیر القرآن :

مکمل کیا۔ یہ ترجمہ تقریباً چار صدیوں تک مخطوطوں کی شکل میں مروج رہا۔ سیورس Zurich (سوئزرلینڈ) کے ایک شخص تھیوڈور Theodor نے اس قدیم لاطینی ترجمے کو ۱۵۴۳ء میں باسل Basle سے شائع کیا۔ بقول پروفیسر آربری یہ ترجمہ غلطیوں اور غلط فہمیوں کا پلندا ہے اور متعصبانہ بدنیتی پر مبنی ہے۔ اس کے باوجود اس ترجمے نے جدید مغربی زبانوں میں تراجم کے لیے بنیاد و اساس کا کام کیا۔ بعد ازاں یہ ترجمہ دو تین بار طبع ہوا۔ مراکش کے ایک پادری کا لاطینی زبان میں کیا ہوا ترجمہ ۱۶۹۸ء میں اٹلی سے شائع ہوا۔

قرآن مجید کا فرانسیسی ترجمہ ۱۶۴۷ء میں Andre du Ryer نے شائع کیا۔ الیگزانڈر راس Alexandar Ross نے دو سال بعد اس ترجمے کو انگریزی زبان میں منتقل کیا۔ بعد ازاں دو تین اور ترجمے فرانسیسی زبان میں شائع ہوئے۔ یہ تراجم قطعاً تسلی بخش نہ تھے۔ عصر حاضر میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ قرآن ہر لحاظ سے قابل ستائش اور لائق مطالعہ ہے۔ انگریزی کا ایک قابل اعتنا ترجمہ انگلستان کے ایک وکیل جارج سیل George Sale نے ۱۷۳۴ء میں شائع کیا۔ سیل کے پیش نظر پادری Maracci کا لاطینی ترجمہ بھی تھا جو ۱۶۹۸ء میں Padua سے شائع ہو چکا تھا۔ پروفیسر آربری کو سیل کے ترجمے کے بارے میں قطعاً کوئی خوش فہمی نہیں ہے۔ اس کی رائے میں اگرچہ سیل کو زیادہ سہولتیں میسر تھیں، پھر بھی وہ تعصب اور جانب داری کا برابر شکار رہا اور اس سلسلے میں وہ کوئی خلش بھی محسوس نہ کرتا تھا۔ سیل کا دیباچہ پڑھ کر کہنا پڑتا ہے کہ وہ بدنیت بھی تھا۔ تقریباً ڈیڑھ صدی تک سیل کا ترجمہ عیسائی حلقوں میں مروج و متداول رہا اور کبہ اور کارلائل ایسے لوگ بھی

الصلوة)۔ بنو امیہ کی خلافت کے اواخر میں قرآن مجید کے برابر زبان میں ترجمے کا ذکر بھی ملتا ہے (نالیو: محاضرات جغرافیہ) اور اسے اولین ترجمہ قرآن مجید کہا جا سکتا ہے۔ ترجمہ دو طرح کا ہو سکتا ہے: ایک لفظی اور دوسرا تفسیری و معنوی۔ ترجمہ قرآن مجید کسی نوع کا بھی ہو اس میں وہ خوبی کلام و اعجاز اور حسن بیان پیدا نہیں ہو سکتا جو عربی زبان میں موجود ہے۔ عربی زبان میں قرآن مجید کلام اللہ ہے اور ترجمہ اتنا ہی حسین و جمیل کیوں نہ ہو، بہر حال وہ ترجمہ اور مفہوم و مطلب ہے اور اعجاز و ایجاز کے ان تمام اوصاف اور خوبیوں سے یکسر محروم جو کلام الہی میں بدرجہ غایت موجود ہیں۔ اسے کلام اللہ کا مفہوم و ترجمہ ہی کہیں گے۔ ترجمہ کلام اللہ نہیں کہلا سکتا۔ ترجمے میں یہ بات پیش نظر ہوتی ہے کہ وہ سلیس منادہ، عام فہم اور باوقار ہو اور قرآن مجید کے مفہوم کو ادا کرتا ہو۔ قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والوں کے دو نمایاں مکتب فکر ہیں: ایک مسلمانوں کا مکتب فکر اور دوسرا غیر مسلموں کا۔ علمائے اسلام نے اپنے اپنے ملکوں کی زبان میں قرآن فہمی کے لیے ترجمے کیے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ قرآن مجید ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، اس لیے ہر شخص کے لیے اسے سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کا موقع مہیا کیا جائے۔ اس کے برعکس غیر مسلم اقوام کے مذہبی رہنماؤں نے قرآن مجید کو خود سمجھنے اور پھر اپنی قوم کو عمداً ایک غلط قسم کا تاثر دینے کے لیے یورپ کی مختلف زبانوں میں ترجمے کیے۔ مغربی زبانوں میں پہلا ترجمہ قرآن مجید راہبوں کے ایک سربراہ پطرس Peter Abbot of Cluny کی فرمائش پر انگلستان کے ایک فاضل رابرٹس Robertus Retenensis نے لاطینی زبان میں ۱۱۴۳ء میں

محمد علی (بار اول ۱۹۱۷ء)، میرزا حیرت دہلی (۱۹۱۹ء)، حافظ غلام سرور (۱۹۳۰ء)، عبد اللہ یوسف علی (بار اول ۱۹۳۵ء)، عبد الماجد دریا آبادی (نیز دیکھیے عبدالحی الحسنی : الثقافة الاسلامیة فی الهند)۔

انگریزی ترجموں پر تنقید و تبصرہ کے لیے دیکھیے حافظ غلام سرور کے انگریزی ترجمہ قرآن *Translation of the Holy Quran* کا دیباچہ Introduction (vii تا xlv) جس میں جارج سیل، راڈ ویل، ہامر اور محمد علی لاہوری کے ترجموں پر تنقید و تبصرہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح پروفیسر آربری نے بھی اپنے دیباچہ ترجمہ قرآن مجید (دیکھیے Preface, The Quran Interpreted، ص ۷ تا ۲۸) میں انگریزی تراجم پر کچھ مفید باتیں لکھی ہیں۔ عبرانی زبان میں بھی قرآن مجید کے دو تین تراجم موجود ہیں۔ پہلا ترجمہ یعقوب بن اسرائیل کا، دوسرا ہرمن رکنڈروف کا (۱۹۲۷ء) اور تیسرا فلین کا جو بیت المقدس سے ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ اطالوی زبان میں: ہین کا ترجمہ (۱۹۰۷ء)، کازو کا ترجمہ (۱۸۸۷ء)، بنیر کا ترجمہ (۱۸۸۲ء)، فروجو کا ترجمہ (۱۹۲۸ء)، بوٹلی کا (۱۹۲۹ء)۔

ہسپانوی زبان میں تراجم: ڈی رولس (میڈرڈ ۱۸۴۴ء)؛ برجیونڈو (میڈرڈ ۱۸۷۵ء)؛ آرٹرز (بارسلونا ۱۸۷۶ء)؛ بیسویں صدی میں بھی چار پانچ مزید ترجمے ہسپانوی زبان میں شائع ہو چکے ہیں۔ جاپانی، چینی، ارسنی اور ڈچ (ہولندی) زبانوں میں تین تین چار چار تراجم موجود ہیں۔ اسی طرح بوہیمی، جاوی، ہندی میں بھی کئی کئی تراجم ملتے ہیں۔ پولینڈی، پرتگالی، ڈنمارکی اور روسی زبانوں میں بھی ترجمے کئے گئے ہیں۔ ترکی اور فارسی میں بھی کئی کئی تراجم موجود ہیں۔ پنجابی، سندھی، پشتو اور بنگلہ میں بھی قرآن مجید کے

اسی بدنیتی پر مبنی ناقص ترجمے کو پڑھ کر اسلام، قرآن اور پیغمبر اسلام کے بارے میں اپنی اپنی رائے قائم کرتے رہے۔ ۱۸۶۱ء میں پادری راڈویل J.M. Rodwell کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا۔ اس ترجمے میں ترتیب تلاوت کے بجائے ترتیب نزول کے اعتبار سے سورتوں کو مرتب کیا گیا۔ خود انگریز فضلا کو قرآن مجید کے تراجم کے نقائص کا احساس و اعتراف تھا۔ مارگولیتھ ایسے فاضل نے راڈویل کے ترجمے کو پہلے تراجم کی نسبت سے قدرے بہتر قرار دیا۔ ۱۸۸۰ء میں ایڈورڈ ہنری ہامر Edward Henry Palmer نے انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ عیسائی حلقوں میں ہامر کا ترجمہ بھی پہلے تراجم سے قدرے بہتر قرار دیا گیا اور نسبتاً خاصا مقبول بھی ہوا، لیکن اسلامی زاویہ نگاہ سے کوئی ترجمہ ہی قطعی طور پر قابل اطمینان اور لائق اعتماد نہ تھا۔ انگریزی زبان میں قابل اعتبار ترجمہ قرآن مجید پہلی مرتبہ ایک نو مسلم انگریز محمد مارمادیوک پکٹھال Muhammad Marmaduke Pickthal کے قلم سے ۱۹۳۰ء میں لندن سے شائع ہوا۔ معدودے چند تسامحات کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ ترجمہ مقبول خاص و عام ہوا۔ برطانوی فضلا کے قلم سے ایک دو اور تراجم بھی قابل ذکر ہیں۔ رچرڈ بل (Richard Bell) نے ۱۹۳۷ء تا ۱۹۳۹ء دو جلدوں میں قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ایڈنبرہ (Edinburg) سے شائع کیا۔ پروفیسر اے جے آربری (A. J. Arberry) نے ۱۹۵۵ء میں لندن سے دو جلدوں میں *The Quran Interpreted* کے عنوان سے ترجمہ قرآن شائع کیا۔

خود مسلمانوں کے کیے ہوئے کئی انگریزی ترجمے برصغیر پاک و ہند میں شائع ہو چکے ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں: مرزا ابوالفضل (الہ آباد ۱۹۰۰ء)، ڈاکٹر عبدالحکیم (۱۹۰۵ء)،

۲	ہنگری	۳	تلیگو
۲	یونانی	۷	ترکی
۲	برمی	۶	سواحلی
۲	مکسرین	۲۶	انگریزی
۲	بوهیمہ	۲۲	فرانسیسی
۲	آسٹری	۱	ارگوین
۱	انڈوچائنا	۱	البانیہ
۱	حبشی	۱	بلغاری
۱	جاوی	۱	رومانی
۱	مالٹی	۱	فلپائن

یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ یہ ایک سرسری جائزہ ہے۔ اس سلسلے میں یہ کوئی حرف آخر نہیں ہے۔ کتنی ہی زبانیں ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ دنیا کی بیشتر زبانوں میں قرآن مجید کے تراجم جیسے بھی ہیں موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) مناع الفتان: مباحث فی علوم القرآن،

(۱۹۷۳ء)، باب ترجمۃ القرآن، ص ۳۱۲ تا ۳۲۲؛

(۲) براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب: قاہرہ

۱۹۵۹ء)، ۱: ۱۳۱ تا ۱۴۴، (بالخصوص تراجم و

مآخذ): (۳) حافظ غلام سرور: *Translation of the*

*Holy Quran*، (آکسفورڈ ۱۹۳۰ء)، Introduction

(تعارف): (۴) *The Quran: A. J. Arberry* (۴)

*Interpreted*، (لنڈن ۱۹۵۵ء)، Preface، ص ۷ تا ۲۸؛

(۵) *Geschichte des Qu,ans: Schwally*، ۲۱۸

۲۲۴: (۶) سیارہ ڈائجسٹ (اپریل ۱۹۷۰ء)، قرآن نمبر،

حصہ سوم، (تراجم قرآن مجید)۔

(عبدالقیوم)

اہتمام کتابت قرآن مجید: مسلمانوں نے قرآن مجید کی کتابت کے سلسلے میں بھی جس محبت و دلبستگی اور شغف و شیفتگی کا ثبوت دیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ قرآن مجید کی

ترجمے کیے گئے۔ فارسی تراجم میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا ترجمہ خاصا مقبول و مشہور ہوا۔ پنجابی ترجموں میں حافظ محمد لکھوی کا ترجمہ بہت مقبول ہے۔

اردو تراجم قرآن میں شاہ عبدالقادر (۱۲۰۵ء) اور شاہ رفیع الدین کے تراجم بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے بعد نذیر احمد دہلوی، فتح محمد جالندھری، محمود حسن اور اشرف علی تھانوی کے تراجم بڑے مقبول ہوئے۔ نیز ہر مکتب فکر کے علما نے اپنے اپنے اسلوب و انداز میں اردو میں تفسیریں اور ترجمے شائع کیے ہیں۔ جدید شائع ہونے والے تراجم میں ابوالکلام آزاد (ترجمان القرآن)، عبدالمجد دریا بادی کا ترجمہ اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کا ترجمہ تفسیر، (تفہیم القرآن) بھی قابل ذکر ہیں۔ نقشہ ذیل سے معلوم ہوگا کہ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے کتنے کتنے تراجم موجود ہیں۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس تعداد میں اضافہ ہوتا رہتا ہے:

اردو	۹۲	اطالوی	۱۹
فارسی	۵۲	جرمنی	۱۶
ہندی	۱۸	لاطینی	۱۵
گجراتی	۹	ہسپانوی	۶
پشتو	۱۴	ہولندی (ڈچ)	۵
سندھی	۶۷	روسی	۶
پنجابی	۶	چینی	۵
بنگلہ	۶	پرتگالی	۴
ملیالم	۳	ارمنی	۴
سنسکرت	۲	ڈنمارکیہ ڈینشی	۴
مرہٹی	۱	سویڈیہ (سویڈش)	۳
تامل	۱	پولندی (پولش)	۳
کوریکھی	۱	جاپانی	۳
کنٹری	۱	مربیہ	۲



صدی کے اواخر میں کوفی رسم الخط سارے عالم اسلامی میں کتابت قرآن مجید کے لیے مروج و مقبول ہو چکا تھا۔

دوسری صدی کے مکی یا مدنی رسم الخط کے نمونے بعض کتاب خانوں مثلاً برٹش لائبریری، لنڈن (دیکھیے نمونہ (۱) کتابت قرآن مجید کے چننے نمونے) میں موجود ہیں۔ اس طرز کتابت کو ”الخط المائل“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ قدیم کوفی رسم الخط نے ارتقا کی کئی منازل طے کیں اور آگے چل کر آیات قرآنی اور سورتوں کے عنوانوں کی تزئین و تذهیب اور زیبائش نے فن خطاطی کو چار چاند لگا دیے۔ فن خطاطی نے کئی انداز اور اسلوب اختیار کیے اور خط کوفی، خط مغربی، خط ریحان، خط محقق، خط نسخ، خط نستعلیق، خط ثلث، خط رقاع، خط بہار وغیرہ معرض وجود میں آئے۔ یہ سلسلہ تزئین و تذهیب قرآن مجید کے صرف متن تک ہی محدود نہ رہا بلکہ جلد سازی میں بھی تذهیب و تزئین اور آرائش و زیبائش کا اہتمام کیا گیا (تفصیلات کے لیے رک بہ فن: خطاطی؛ تجلید؛ تذهیب)۔ کتابت قرآن مجید کے کچھ نمونے مقالہ فن: خطاطی میں طبع ہو چکے ہیں۔ چند نمونے اس مقالے کے آخر میں پیش خدمت ہیں۔

اس سلسلے میں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ World of Islam Festival Trust کے تعاون سے برٹش لائبریری لنڈن نے ایک عالمی اسلامی نمائش کا انعقاد (۳ اپریل تا ۱۰ اگست ۱۹۷۶ء) کیا۔ اس نمائش میں قرآن مجید کے نادر اور قدیم مخطوطات بھی شامل تھے جو بڑی محنت اور جستجو کے بعد فراہم کیے گئے تھے اور جن کی فہرست اور چند نادر نمونے World of Islam Publishing Company نے برٹش لائبریری لنڈن کے

کتابت اور طرز تحریر سے ایک مستقل اسلوب کا فن خطاطی معرض وجود میں آیا۔

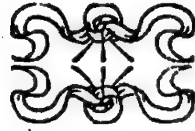
عہد نبوی میں قرآن مجید لکھنے والے کئی صحابہ کرامؓ تھے جن میں خلفائے راشدین کے علاوہ حضرات زید بن ثابت، ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود، معاذ بن جبل، ابو زید اور معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس عہد میں قرآن کی کتابت اس وقت کے مروجہ رسم الخط میں ہوئی تھی۔ یہی صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد خلافت راشدہ اور عہد بنی امیہ میں رہی اور صحابہ کرامؓ، تابعین اور اتباع تابعین میں سے ہزاروں بزرگوں نے قرآن مجید کی کتابت کا شرف حاصل کیا۔ پہلی صدی ہجری میں قرآن مجید کے لاکھوں نسخے لکھے گئے۔ اور ان کا طرز کتابت اور اسلوب تحریر وہی تھا جو مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں اس وقت عام طور پر مروج تھا۔ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں کتابت قرآن کے سلسلے میں خوش خطی کا تو آغاز ہوا، لیکن آرائش و خوشنمائی اور تزئین و تذهیب کا ابھی رواج نہ ہوا تھا، البتہ ایک روایت ملتی ہے کہ مشہور صحابی اور کاتب قرآن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو سونے سے مزین قرآن مجید کا ایک نسخہ پیش کیا گیا، جسے دیکھ کر انہوں نے فرمایا کہ قرآن مجید کی بہترین تزئین و آرائش اس کی تلاوت کرنا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر صحابہ کرامؓ ظاہری خوشنمائی اور تزئین و تذهیب حروف و الفاظ کے بجائے تلاوت قرآن کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ، بصرے اور کوفے کے شہروں میں مروجہ طرز کتابت کی وجہ سے اس رسم الخط کو مکی، مدنی، بصری یا کوفی خط کہا جاتا تھا۔ دوسری

لیے دنیاۓ اسلام کے شکرِیے کے مستحق ہیں ۔  
کتابت قرآن مجید کے یہ چند نمونے ان کے شکرِیے  
کے ساتھ شائع کیے جا رہے ہیں ۔

(عبدالقیوم)

لیے شائع کر دیئے ہیں ۔ ان مطبوعات سے قرآن  
مجید کے سلسلے میں خطاطی اور تذهیب و تزئین  
کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے ۔ اس عالمی  
اسلامی نمائش کے مہتمم حضرات اور ادارے اپنی  
اس قابل تحسین اور لائق ستائش کارگزاری کے



## تصحیحات

### (جلد ۱)

صفحہ	عمود	سطر	غلط	صواب
۲۷	۱	۱۸	اسی کتاب میں ہے کہ وہ ماں کی طرف سے سید تھے لیکن ان کے اجداد پٹھان تھے، روضۃ القیومیۃ، (ترجمہ) رکن اول، ص ۳۴۲ بحوالہ ملا بدرالدین) ”پیر برادر و خواجہ تاش شیخ آدم“ : حضرات القدس مگر حضرت شاہ ولی اللہ	[اسی کتاب میں ہے کہ ”شیخ باپ دادا سے سید ہیں۔ اوس کے دادا قوم افغان سے ہیں“ (روضۃ القیومیۃ، اردو ترجمہ، فرید کوٹ ۱۳۱۸ھ، ص ۲۴۹) - حضرات القدس (اردو ترجمہ، دفتر دوم، ص ۳۵۴) میں شیخ آدم کے ”پیر برادر و خواجہ تاش“ ملا بدرالدین سرہندی رقمطراز ہیں: ”شیخ کا اصلی مسلک روم ہے اور اپنے باپ دادا کی طرف سے آپ سید تھے۔ آپ کی دادی صاحبہ پٹھانی تھیں“ - سید محمد میاں نے یہ لکھ کر بات اور بھی واضح کر دی کہ وہ ”حسینی سید ہیں۔ آپ کی نانی اگرچہ سیدہ تھیں، مگر چونکہ افغانستان کی رہنے والی تھیں، اس لیے ان کو افغانی سمجھا جاتا تھا“ (علماء ہند کا شاندار ماضی، لاہور ۱۹۷۷ء، ۱: ۲۷۷) اور اسی رائے کو درست سمجھنا چاہیے:] چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ

### (جلد ۲)

۸۷۲	۲	۲۸	قمر حسین محوی	محمد حسین محوی
۸۷۲	۲	۳۰	طیش	طیش

## (جلد ۳)

صفحہ	عمود	سطر	غلط	صواب
۵۳		پیشانی	اکبر الہ آبادی	اکثم بن صیفی
۵۵	۱	پیشانی	اکبر الہ آبادی	اکثم بن صیفی
۲۷۹	۲	۱۰	علی گڑھ	اعظم گڑھ
۲۷۹	۲	۱۲	علی گڑھ	اعظم گڑھ

## (جلد ۵)

۲۶۷	۲	۲۸	غلام حسین بجنوری	غلام حسین جونیوری
۲۶۶	۱	۲۴	Max	Paul
۲۶۹	۱	۲۵	Krous	Krous

## (جلد ۷)

۲۳۷	۲	۱۱	بلوغ العرب	بلوغ الارب
۹۸۵	۲	۲۰۱	جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے (ان السبذین یبیا یمسودنک تحت الشجرة (۸) [الفتح] : ۱۰)	جس کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے : لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (۸) [الفتح] : ۱۸ .

## (جلد ۸)

۱۳۶	۲	۱۵۰	چال و چلن	چال چلن
-----	---	-----	-----------	---------

## (جلد ۹)

۱۳۶	۲	۱۶	پہلی جلد مکمل کر لی تھی	پہلی دو جلدیں مکمل کر لی تھیں
۱۳۶	۲	۱۹	مزید پانچ جلدیں	مزید چار جلدیں
۱۳۷	۲	۱۱	محمد عزیز مرزا	محمد عزیز

## (جلد ۱۰)

۲۱۲	۲	۱۴	التقریر و التعمیر	التقریر و التحبیر
-----	---	----	-------------------	-------------------

## (جلد ۱۲)

صفحہ	عمود	سطر	علیٰ	سواب
۳۶۱	۱	۷	مہجورہ	مہجورہ
۸۸۰	۱	۲۷	گولکندہ	گولکندہ (راجپوتانہ)

## (جلد ۱/۱۶)

۴	۱	۲۲	خاصا	خاصہ
۴	۱	۲۷	واقع	واقعہ
۷	۱	۶	الکفتہ	الکفتہ
۸	۱	۱۳	ری	رے
۱۰	۲	۱۳	خلدون	خلدون
۱۰	۲	۳۲	وفات	وفات کے
۱۳	۲	۸	جلالہ	جیلانہ
۱۵	۲	۱۳	فسرغ	فسرغ
۱۵	۲	۱۳	ہسوت	ہسوت
۱۶	۲	۲۳	کے - روں کی تال ہر	کی تال ہر
۱۶	۲	۳۰	اشغال	اشغال کے
۱۸	۱	۱۲	الشطونفی	الشطونفی
۲۷	۲	۲۳	اس کے کا محل	اس کا محل
۳۳	۲	۱۵	بعدد	بعدد
۳۴	۲	۱۳	البزاة والصید	البزاة والصید
۳۶	۱	۷	کے تعلیم کے	کی تعلیم کے
۳۶	۱	۲۰	نظر	نظر آنے
۳۸	۱	۸	روسیلیا	روم ایلی
۴۱	۱	۲۵	نہی	نہر
۴۱	۲	۲۳	تکبیر	تکبیر
۴۷	۱	۸	نمائندے	نمائندے
۴۸	۱	۵	ابو شامہ	ابو شامہ
۴۸	۱	۲۹	جوبا	جو
۵۰	۱	۷	خدا	اللہ
۵۴	۱	۱۱	عمر	میں

صفحہ	عمود	سطر	غلط	صواب
۵۶	۲	۱۰	تپ	تپ
۵۸	۱	۲۷	بہ ہوا	یہ ہوا
۵۹	۱	۲	الاشعت	الاشعت
۵۹	۱	۲۶	التوین	التوین
۶۰	۱	۲۲	اسے	اس
۶۱	۱	۹	گیے	گئے
۷۰	۲	۳۰	آن	ان
۷۳	۲	۱۸	جائے اور کا	جائے کا
۷۹	۲	۱	تعین	تعیین
۸۱	۱	۳۲	تھی	تھیں
۸۱	۲	۱۵	شکیلات	تشکیلات
۸۲	۲	۲۹	۷۲۹۵۸	۷۱۹۵۸
۸۵	۲	۲۷	دے گیا	دے دیا گیا
۸۸	۱	۱	اعلان کا	کا اعلان
۹۲	۲	۲۱	۷۲ سال کے	۷۲ سال
۹۲	۲	۲۳	ارکان میں	ارکان میں سے
۹۳	۲	۱	تخلیقہ	تعلیقہ
۹۶	۱	۱۸	بغاوت زمانے	بغاوت کے زمانے
۹۶	۲	۷	عائدہ	عائد
۹۶	۲	۱۱	شر کے کا	شرے کا
۹۶	۲	۱۹	جس	جن
۹۹	۱	۱۸	لکیں	لکھی
۱۰۰	۲	۳	العرايہ	العربہ
۱۰۷	۲	۳۰	نمائندگی	نمائندوں
۱۰۹	۱	۲	دارستان	دادستان
۱۱۰	۱	۲۷	کے سماعت	کی سماعت
۱۱۱	۲	۷	بین العللی	بین المللی
۱۱۲	۲	۲۳	شیبہ	شید
۱۱۳	۲	۳	موقدہ	موقع
۱۱۴	۱	۴	شواری	شورای
۱۱۵	۱	۸	خامہ	خامہ

صواب	غلط	سطر	عمود	صفحہ
جس کی	جس کی بنا	۱۱	۱	۱۱۵
مراحتہ	مراحتہ	۶	۱	۱۱۶
توسیع	توسیع	۴	۱	۱۱۹
وفاقی	وفاقی	۵	۱	۱۱۹
جمعیوں	جمعیوں	۷	۱	۱۲۰
کی	کے	۲	۲	۱۲۰
گئے	گئے	۱۱	۲	۱۲۱
گئے	گئے	۸	۲	۱۲۲
جینوا	جینوا	۲۸	۲	۱۲۲
شہر پر	شہر پر	۲۴	۲	۱۳۰
کیا	کیا گیا	۵	۲	۱۳۱
کہا گیا	گیا	۲۹	۲	۱۳۲
تھیں	تھے	۱	۱	۱۳۶
نہ ۱ - پاکستان	۱۳ - پاکستان	۴	۲	۱۳۸
مختصراً	مختصراً	۱۶	۱	۱۳۹
سبب	سبب	۳۰	۲	۱۳۹
بین الاقوامی	بین الاقوامی	۲	۱	۱۴۳
یہ اطمینانی	اطمینانی	۱۴	۱	۱۴۵
کوشش کی کہ	کوشش کی	۸	۱	۱۴۶
میں	میں	۹	۲	۱۵۱
۴۵ کی	۴۵ کے	۱۲	۲	۱۵۱
وزرا کا	وزرا	۴	۱	۱۵۲
کی کی	کی	۱۷	۱	۱۵۳
دول العربیہ	دول العربیہ	۶	۱	۱۵۹
تنفیذ	تنفیذ	۳	۲	۱۵۹
نتیجہ	نتیجہ	۲۱	۱	۱۷۴
الحمراء الدلیا	الحمراء الدلیا	۳۰	۱	۱۸۱
قاهرہ	قاهرہ	۱۹	۲	۱۹۳
جامعہ	جامعہ	۱۸	۱	۱۹۶
الخراج	الخراج	۱۵	۱	۲۰۹
تھا	تھے	۲۰	۲	۲۱۶

صفحہ	عمود	سطر	غلط	صواب
۲۱۸	۱	۱۹	سمجھتے	سمجھے
۲۱۹	۲	۱۰	ابطال	ابطال
۲۲۲	۲	۲۲	قبائلیت	قبائلیت
۲۳۵	۲	۳	اور ہم ان	اور ان
۲۴۲	۱	۳۲	سے	اسے
۲۸۰	۱	۲۸	رد	ردۂ
۲۸۰	۲	۳۰۲	تو اس کے ساتھ بھی یہی ہرناؤ کیا جائے گا، اگرچہ وہ مرتد نہیں کہلاتا۔ اس کی نجات کی صرف ایک صورت ہے کہ وہ مسلمان ہو جائے۔	تو اسے نہ مرتد کہا جائے گا، نہ اسے قتل کیا جائے گا۔
۲۹۶	۱	۱۸	جب تیصر Titus	جب ٹیٹس Titus
۳۵۶	۱	۲۲	قراءت	قراءات
۳۵۶	۱	۲۳	قراءت	قراءات
۳۵۶	۱	۲۳	قراءت	قراءات
۳۵۶	۱	۲۵	قراءت	قراءات
۳۶۳	۲	۸	اللہ	اللہ
۳۷۱	۱	۶	السَّمَاءِ	السَّمَاءِ
۳۸۰	۱	۲۷	أَمْرٍ	أَمْرٍ
۳۹۰	۱	۳۰	كَلِمَتِهِ	كَلِمَتِهِ
۳۹۲	۲	۲	مِنْهُمْ	مِنْهُمْ
۳۹۳	۱	۶	قَوْمَ لُوطٍ وَ	قَوْمَ لُوطٍ وَ
۴۰۱	۱	۹	اللہ	اللہ
۴۲۰	۱	۳	فَاصْبِرْ	فَاصْبِرْ
۴۲۲	۱	۷	کرتے	کرتے
۴۵۸	۱	۱۵	و سلم	و سلم
۴۵۸	۲	۲۵	طمانیت	طمانیت
۴۵۸	۲	۳۱	إِلَّا	إِلَّا
۴۵۸	۲	۳۲	فِيْمَنْ	فِيْمَنْ
۴۶۰	۱	۵	شَفَعِ	شَفَعِ
۴۶۳	۱	۱۳	يَقْرَأْ	يَقْرَأْ



صفحہ	عمود	سطر	خلط	صواب
۴۶۶	۱	۸	اصوات	اصوات
۴۶۶	۱	۸	بین	بین
۴۶۶	۲	۲۱	ہولاء	ہولاء
۴۶۷	۲	۲	یحییٰ	یحییٰ
۴۶۹	۱	۹	پڑھو	پڑھیے
۴۷۱	۲	۱۰	واضع	واضح
۴۸۳	۲	۲	یایہ	یا یہ کہ
۵۱۰	۲	۳	پیغمبر	پیغمبر
۵۱۰	۲	۲۰	سریا	سریا
۵۳۵	۲	۲۵	المفسطین	المفسطین
۵۵۵	۲	۲۷	القراءات	القراءات
۵۵۶	۲	۶	نیچے نیچے	نیچے نیچے
۵۶۸	۲	۹	عبید	عبید
۵۷۱	۲	۲۸	حب	جب
۵۹۸	۱	۲۸	( الف )	الف - ( ۱ )
۵۵۹	۲	۳۰	( ۷۹ )	( ۷۸ )
۶۰۰	۲	۲۳	( ۱۲۱ )	( ۱۲۱ / الف )
۶۰۳	۲	۱۳	الاستغناء	استغناء
۶۰۷	۱	۲۲	( ۳۳۶ )	( ۳۸۶ )
۶۰۹	۲	۵	ذیل	پ - ذیل
۶۱۱	۱	۵	علی اصول	اصول
۶۱۲	۱	۳	الہمدنی	الہمدانی
۶۱۲	۱	۱۷	( ۸۷ )	( ۸۳ / الف )

# فهرست عنوانات

جلد ۱/۱۶

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۲۸	قازقستان (قازاقستان، قزاقستان)	۱	ق
۳۳	قاسم	۱	ق (سورة)
۳۴	قاسم بن سلام (رك به ابو عبیدالقاسم بن سلام الهروی)	۲	قآنی
۳۴	القاسم بن عیسی	۵	قابس
۳۵	قاسم آغا	۵	قابض
۳۵	قاسم انوار	۵	القباض (رك به الله؛ الاسماء الحسنی)
۳۷	قاسم پاشا	۶	قابوس بن وشمگیر
۳۹	قاسموف	۶	قاییل (رك به هاییل)
۴۱	قاسیون	۷	قات
۴۱	قاضی	۷	قاتین (رك به خاتون)
۴۵	قاضی خان	۱۰	قاجار (قاجار)
۴۵	قاضی عسکر	۱۰	القادر (رك به الله؛ اسماء الحسنی)
۴۶	قاضی گمخ (رك به کوسوک)	۱۰	القادر بالله
۴۶	القاضی الفاضل	۱۸	قادر به
۴۸	القاضی الهروی (رك به العبادی، ابو عاصم)	۱۸	قادم
۴۸	قاعده	۲۳	القادسیا
۴۸	قاف	۲۴	القارعة
۵۳	قافیه	۲۵	قارلق (= قزلق، قزلخ، خزلخ)
۵۸	قالی (رك به لن : قالین بانی)	۲۵	قارلو ویچ
۵۸	القالی	۲۸	قارون
۵۹	قالی قلا (رك به ارزروم)	۲۸	قاری (رك به قراة؛ قرآن)
۵۹	قان (رك به خان)	۲۸	قاز
۵۹	قانصوه	۲۸	قازان (نیز قزان)
			قازیگی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۰۰	قانون محمدی	۶۳	قانون (آلہ موسیقی)
۱۴۷	قانون نامہ	۶۵	قانون (رک بہ شرع؛ شریعت)
۱۴۷	قاورد بن داؤد جفری بیگ	۶۵	قانون (= دستور، قاعدہ)
۱۴۸	القاهر باللہ	۶۶	قانون اساسی:
۱۴۹	قاہرہ	۷۱	(۱) تونس
۱۹۷	قائد اعظم (رک بہ محمد علی جناح)	۷۵	(۲) ترکیہ
۱۹۷	قائف (رک بہ قیافہ)	۹۵	(۳) مصر
۱۹۷	قائم	۱۰۱	(۴) ایران
۱۹۸	القائم	۱۱۱	(۵) افغانستان
۱۹۸	القائم بامر اللہ، ابو جعفر عبد اللہ	۱۱۷	(۶) عراق
۱۹۹	القائم بامر اللہ، ابوالقاسم عبدالرحمن	۱۱۹	(۷) سعودی عرب
۲۰۰	قائم مقام	۱۲۰	(۸) یمن
۲۰۱	قائمہ	۱۲۱	(۹) شام اور لبنان
۲۰۲	قایمبای	۱۲۵	(۱۰) اردن
۲۰۵	قایم	۱۲۷	(۱۱) اندونیشیا
۲۰۵	قبا، (رک بہ المدینہ)	۱۳۲	(۱۲) ليبيا
۲۰۵	قباطاش (رک بہ استانبول)	۱۳۳	(۱۳) سوڈان
۲۰۵	قبالہ	۱۳۸	(۱۴) پاکستان
۲۰۹	قبان (قوبان)	۱۵۰	(۱۵) موریتانیا
۲۱۰	قبائل	۱۵۳	(۱۶) کویت
۲۲۲	قبائلیت	۱۵۳	(۱۷) مراکش
۲۳۰	قبائلیہ	۱۵۶	(۱۸) الجزائر
۲۳۱	القباب	۱۵۸	(۱۹) وفاقی دساتیر
۲۳۱	قبیہ	۱۶۰	(۲۰) جنوبی عرب کی امارتیں
۲۳۲	قبة الصخرة	۱۶۳	قانون اسلامی (رک بہ شریعت؛ قانون شریعت)
۲۳۲	قبر		قانون تنظیمات اساسیہ (رک بہ افغانستان)
۲۳۶	قبرص	۱۶۳	قانون اساسی، افغانستان
۲۵۰	قبرہ	۱۶۳	قانون الخراج (رک بہ دفتر)
۲۵۱	قبض (اصطلاح صوفیہ)	۱۶۳	قانون شرعی (رک بہ قانون شریعت)
۲۵۱	قبض (اصطلاح عروض)	۱۶۳	قانون شریعت
۲۵۱	قبض (= جائز قبضہ)	۱۷۲	قانون عادی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۱۰	قدسی	۲۵۲	قبط (رک بہ مصر)
۳۱۱	قدم	۲۵۲	قبطی (رک بہ مصر)
۳۱۳	قدم شریف	۲۵۲	القبی
۳۱۶	القدوری	۲۵۳	قببازی
۳۱۷	قدیم (رک بہ قدم)	۲۵۳	قبلائی
۳۱۷	قذف	۲۵۴	قبیلہ
۳۱۸	قرآن مجید :	۲۵۷	قبور
۳۱۹	قرآن مجید کے نام	۲۵۸	قبول (رک ایجاب؛ بیع)
۳۲۳	پہلی وحی	۲۵۸	القبیصی
۳۲۳	قترت وحی	۲۵۸	قبیلہ (رک بہ قبائل؛ قبائلیت)
۳۲۵	مکی اور مدنی سورتیں	۲۵۸	قبیاق
۳۲۸	رسوز و اوقاف	۲۶۰	قہلان گرای
۳۳۱	حروف مقطعات	۲۶۰	قہلان مصطفیٰ ہاشا
۳۳۲	سبعة احرف	۲۶۱	قہو
۳۳۳	حفاظت قرآن، قرآن کی روشنی میں	۲۶۲	قہوجی
۳۳۵	حفاظت قرآن، حدیث کی روشنی میں	۲۶۳	قہودان ہاشا
۳۳۴	جمع قرآن کا سرکاری سطح پر اہتمام	۲۶۴	قتادہ بن ادريس
۳۳۶	کاتبین وحی	۲۶۵	قتادہ بن دعامة السدوسی
۳۳۷	رسم الخط	۲۶۶	القتال (رک بہ محمد [سورة])
۳۵۱	قراءت	۲۶۶	قتبان
۳۵۱	قراءے کرام	۲۶۷	قتل
۳۵۶	قرآن مجید پر نقطے	۲۸۳	قتلغ خان
۳۵۷	چند معروف کتاب قرآن	۲۸۵	قتیبہ بن مسلم
۳۵۸	تدہیب و تجلید	۲۸۷	قحطان
۳۵۸	طباعت قرآن مجید کا آغاز	۲۹۱	قحطہ بن شیبہ الطائی
۳۵۹	مضامین قرآن :	۲۹۲	قدامہ بن جعفر
۳۵۹	۱۔ وجود باری تعالیٰ	۲۹۳	قدر (رک بہ قضاء و قدر)
۳۶۵	۲۔ توحید	۲۹۳	القدر
۳۷۱	۳۔ تنزیہ باری تعالیٰ	۲۹۴	قدری
۳۷۷	۴۔ علم غیب	۲۹۴	قدریہ
۳۸۰	۵۔ شرک	۲۹۵	القدس

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۳۵	۲۸۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر	۳۸۳	۶۔ تقویٰ
۳۳۸	فضائل و آداب القرآن :	۳۸۶	۷۔ رسالت
۳۳۸	قرآن، قرآن مجید کی روشنی میں	۳۹۱	۸۔ اطاعت رسول ﷺ
۳۵۱	فضائل قرآن حدیث کی روشنی میں	۳۹۶	۹۔ جہاد
۳۶۳	آداب تلاوت قرآن	۴۰۱	۱۰۔ نماز
۴۷۰	اعجاز القرآن	۴۰۳	۱۱۔ زکوٰۃ
۴۸۳	قصص القرآن	۴۰۴	۱۲۔ روزہ
۵۲۹	علوم القرآن :	۴۰۴	۱۳۔ حج
۵۳۰	۱۔ علم التفسیر	۴۰۶	۱۴۔ عدل و انصاف
۵۳۴	۲۔ علم اسباب النزول	۴۱۲	۱۵۔ سود
۵۳۵	۳۔ علم القراءت	۴۱۴	۱۶۔ اخلاق
۵۳۷	۴۔ رسم الخط	۴۲۰	۱۷۔ معاشیات
۵۴۰	۵۔ ترجمہ	۴۲۲	۱۸۔ آداب مجلس
۵۴۳	۶۔ اعجاز القرآن	۴۲۳	۱۹۔ آداب رسول ﷺ
۵۴۴	۷۔ اعراب القرآن	۴۲۵	۲۰۔ حصول علم، ترغیب و فضائل
۵۴۷	۸۔ غریب القرآن	۴۲۸	۲۱۔ دین میں عقل کا مقام
	۹۔ قرآن مجید کے زیر اثر جو علم	۴۳۰	۲۲۔ قصاص و دیت
۵۴۹	ارتقا پذیر ہوئے	۴۳۲	۲۳۔ لوٹ مار اور ڈکیتی کی سزا
۵۵۸	قرآن مجید کے اثرات و برکات	۴۳۲	۲۴۔ چوری کی سزا
۵۹۷	علوم القرآن سے متعلق تصانیف	۴۳۳	۲۵۔ حد قذف
۶۱۲	تراجم قرآن مجید	۴۳۳	۲۶۔ حد زنا
۶۱۵	اہتمام کتابت قرآن مجید	۴۳۴	۲۷۔ ناپ تول

ناشر : مسٹر عبدالقادر قریشی، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

مقام اشاعت : لاہور

سال طباعت : ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء

مطبع : مطبع عالیہ، ۱۲۰ - ٹیمپل روڈ، لاہور  
طابع : سید اظہار الحسن رضوی، ناظم مطبع  
صفحہ ۱ تا ۱۶۰

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور  
طابع : مسٹر امجد رشید منہاس، ایم پی ڈی (لیڈز)، ناظم مطبع  
صفحہ ۱۶۱ تا ۳۲۰

مطبع : نیو لائٹ پریس، ۳۰ - افتخار بلڈنگ بہاول شہر روڈ، چوہدری، لاہور  
طابع : چوہدری محمد سعید، ناظم مطبع  
صفحہ ۳۶۱ تا ۴۴۸

مطبع : جدید اردو ٹائپ پریس، ۳۹ - چیمبر لین روڈ، لاہور  
طابع : مرزا نصیر بیگ، ناظم مطبع  
صفحہ ۴۴۹ تا ۵۱۰

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور  
طابع : مسٹر جاوید اقبال بھٹی، ڈی جی آر ٹیکنالوجی، اے ایم آئی او پی (لندن)، ناظم مطبع  
صفحہ ۵۱۱ تا آخر و سرورق

---

بارگانی

زیرنگرانی : ڈاکٹر محمود الحسن عارف

مطبع : ادبستان پریس ۴۳ - ریجنی گن روڈ، لاہور

مصر ۱۴۲۵ھ / مارچ ۲۰۰۴ء

# Urdū Encyclopaedia of Islām

*Under the Auspices*  
*of*  
**THE UNIVERSITY OF THE PANJĀB**  
**LĀHORE**



**Vol. XVI/I**

**( Kāf — Kur'ān-i-Mad̲j̲id )**

**1398 / 1978**

**Second Edition**

**1425/2004**